

ספר
דרך הקוצרים

ביאורי סוגיות במסכת

עירובין

חובר בעזרת החונן לאדם דעת

ע"י יעקב צבי ולדר

ה'תשע"ו

כל הזכויות שמורות

יעקב צבי ולדר

הרב פרדו משה 10 ב"ב

03-6197310

בס"ד ו' שבט ה'תשע"ה

מכתב אברהם

אני רוצה להודיע לך שביום שבת ה'תשע"ה - היום הראשון של חג
השבועות

אנחנו מציינים את יום זה ברגל של חג שבועות. הן באות
היא שבת (היום הראשון של חג שבועות) והיא שבת (היום הראשון של חג שבועות)
ביום שבת הראשון של חג שבועות.

אנחנו מציינים את יום זה ברגל של חג שבועות. הן באות
היא שבת (היום הראשון של חג שבועות) והיא שבת (היום הראשון של חג שבועות)
ביום שבת הראשון של חג שבועות.
אנחנו מציינים את יום זה ברגל של חג שבועות. הן באות
היא שבת (היום הראשון של חג שבועות) והיא שבת (היום הראשון של חג שבועות)
ביום שבת הראשון של חג שבועות.
אנחנו מציינים את יום זה ברגל של חג שבועות. הן באות
היא שבת (היום הראשון של חג שבועות) והיא שבת (היום הראשון של חג שבועות)
ביום שבת הראשון של חג שבועות.
אנחנו מציינים את יום זה ברגל של חג שבועות. הן באות
היא שבת (היום הראשון של חג שבועות) והיא שבת (היום הראשון של חג שבועות)
ביום שבת הראשון של חג שבועות.

בס"ד ו' שבט ה'תשע"ה

מכתב ברכה

לידידנו מחשובי בית מדרשנו "שערי תורה"
הרב הגאון רבי יעקב ולדר שליט"א

שמחתי מאוד בהוצאת חדר"ת שלך לתועלת הרבים. הן ראיתי את שקידתך המרובה
ועמלך בתורה בבקשת האמת ובריתחא דאורייתא בבית מדרשנו ללא הפסקה.
זכית להעמיק חקר בסוגיות הש"ס בדברי הראשונים בעיון היטב ובסברות ישרות
ובודאי תועלת מרובה יהא לכל המעיינים בספר.

ומאיתי הברכה שתזכה להמשיך לישב במנוחה באהלה של תורה,
וחפץ ה' בידך יצלח ויפוצו מעינותיך חוצה להגדיל תורה ולהאדירה.
ותזכה לחבר חבורים נוספים בתורה"ק כאות נפשך. ונפש תדרשנו לטובה.

שלמה אליאך

פתח דבר

איתמר בגמ' (עירובין כ"א:): "אמר רב יהודה אמר שמואל: בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים, יצתה בת קול ואמרה בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני, ואומר חכם בני ושמח לבי ואשיבה חרפי דבר".

ועי' חידושי חת"ם סופר (שבת י"ד:), דכתב: "עיין תוס' עירובין שהקשו הא תיקן גם שניות לעריות ואיזון ותקן משלים הרבה. ואני אומר, להוסיף איסורים וגדרים כבר הי' לעולמים, ואדם הראשון הוסיף איסור נגיעה אעפ"י שחטא בזה היינו משום שלא אמר שהוא מגזירה דילי' ונעשה כמוסיף על דברי ה', אבל יפה עשה שגזר. עיין באבות דר"נ. ומרע"ה גזר על הזאה בשבת כמ"ש סמ"ג. אך שלמה המלך עליו השלום עשה תקנה לבל ישלחו. הוא גזר שלא יאכל קדש בידיים, ותקן לזה נטילה נמצא לא תצא מכשול מת"י. וכן אסר להוציא מחצר למבוי ומבתים לחצר, ועשה לזה תקנה עירובי חצירות לבל ישלחו בתוספת איסורו. עיין ביצה ט"ז ע"ב כיון דמקלקלי בי' רבים היינו קלקולא".

הרי דביאר, דהחכמה היא בתקנה שתיקן שלא יכשלו בגזירה שגזר. ומשו"ה השמחה - דלא יצא מכשול בעצם הגזירה בכך לא יעמדו בה ויעברו עליה.

ובזה יש לבאר בדרך מליצה, מאי ואומר ואשיבה חרפי דבר, דהמשיכה הגמ' - דבפשוטו מתייחס לדוד. ולהנ"ל י"ל, דאלו כביכול דברי הקב"ה, כנגד טענת הרשעים המחרפים שברא יצר הרע וא"א לעמוד כנגדו, דהקב"ה ברא יצה"ר וכנגדו נתן את התורה דהוי תבלין ליצר, והוי תקנה לדבר.

ואיתא במדרש (ב"ר פ' י"א ז'): "ר' יוחנן בשם ר' יוסי בר חלפתא אמר, אברהם שאין כתוב בו שמירת שבת ירש את העולם במדה, שנאמר (בראשית יג) קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה וגו', אבל יעקב שכתוב בו שמירת שבת, שנאמר (שם לג) ויחן את פני העיר, נכנס עם דמדומי חמה, וקבע תחומין מבעוד יום, ירש את העולם שלא במדה שנאמר (שם כח) והיה זרעך כעפר הארץ וגו'".

ועי' בגמ' (יומא כ"ח:), דכתבה: "אמר רבא ואיתימא רב אשי, קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין, שנאמר תורת אחת תורה שבכתב ואחת תורה שבעל פה". אמנם הרשב"א בתשובה (ח"א סי' צ"ד) וכן בספר האשכול גרסו שם עירובי תחומין.

ועי' עץ יוסף דהעיר דוודאי גם אאע"ה קיים מצוות תחומין, דהא קיים את כל התורה כולה, אלא שלא נזדרז לקבוע תחומין מבעוד יום, ולהכי לא אחשביה קרא למכתביה בהדיא, אבל יעקב שנזדרז לקבוע תחומין מבעוד יום, לכן פירשו הכתוב. ולפיכך לא זכה אברהם לירש כיעקב, שאין שכר זה אלא למחמיר בו.

והנה, יש לעי' בהדגשת לשון המדרש "שנזדרז לקבוע תחומין" - מה ענין יש בכך, והא עיקר דין תחומין הוא דלא יצא ממקומו, ואין ענין דיצא בדווקא - כפי שיעור המותר לו. והנראה בביאור הענין, דזוהי בדיוק כוונת דברי המדרש. דבוודאי גם אברהם קיים דין תחומין ולא יצא ממקומו ביום השבת, אלא, שיעקב אבינו חידש ענין נוסף - דהוא קבע את מקומו ליום השבת.

וענינו ע"פ מה דאיתא בזוה"ק (ח"ב ס"ג) "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי ממקומו תנינן מההוא מקום וכו', ורזא דמלה ברוך וגו' ממקומו וכו', ודא איהו רזא דכתיב (שמות ג', ה') כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא".

ועי' בפרי צדיק מה שביאר, כי זהו השורש של קדושת שבת בזמן להיות גם המקום מקודש מצד פריסת סוכת שלום. וזהו ענין קביעת תחום שבת - ליחד מקום להשראת השכינה וביחוד מקום זה מסתלקים ממנו הקליפות כדאיתא שם, וכביכול "הרחיב" בזה את מקום השכינה. וכנגד זה זכה לירש את העולם שלא במידה.

ואפשר להמתיק בזה את הנוסח דאמרינן בהושענות לשב"ק "הושע נא הקובעת אלפים תחום שבת". דדייקא לישנא על קביעת התחום, ולא על עצם שמירת תחום שבת.

והנה, אילו פי מלא שירה כים ולשוני רינה כהמון גליו ושפתותי שבח כמרחבי רקיע, וכו', אין אני מספיק להודות ולהלל וכו' על ששם חלקי מיושבי ביהמ"ד, וזיכני שיסיעוני בני ביתי לשבת ולהגות בתורה באין מפריע. וכל זאת בעידודה ובניצוחה של רעייתי מנ"ב מיכל חוה תחי', אשר מקיימת בגופה בליבה ובנשמתה מאמר חז"ל (ברכות י"ז). "נשים במאי זכיין באקריוי בנייהו לבי כנישתא, ובאתנויי גברייהו בי רבנן, ונטרין לגברייהו עד דאתו מבי רבנן". תעמוד לה ולי זכות זו, לראות דורות ישרים מבורכים עוסקים בתורה ובמצוות מתוך בריאות גופא ונהורא מעליא, ושיהיה ביתנו משכן לשכינה.

תוכן הענינים

פרק מבו

11	תקנת מבו (עירובין ב').
14	דין טלטול שלא ברה"י.
19	תקנת מבו לרב.
29	גדר ההיכר.
33	תקנת קורה.
47	עומד מרובה במבו (עירובין ה').
51	עומד מרובה על הפרוץ (עירובין ה').
53	פירצת מבו בצידו (עירובין ו').
69	מבו מפולש (עירובין ו').
72	מבו עקום (עירובין ו'. ח': י').
76	מחלוקת ר"י ורבנן בדין מחיצות רה"י.
101	דלתות ננעלות (עירובין ו').
111	מבו שצידו אחד ארוך (עירובין ח').
127	הערות בסוגית מבו שצדו אחד ארוך.
130	דין תחת הקורה ובין הלחיים (עירובין ח': ט').
140	קורה משוכה ותלויה (עירובין ט').
150	מבו שריצפו בלחיים (עירובין ט').
159	נראה מבחוץ ושוה מבפנים (עירובין ט').
179	סילוק מחיצות (עירובין ט': צ"ב).
182	נפרץ במילואו למקום האסור לו.
187	אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא (עירובין י').
203	חצר שרובה פתחים (עירובין י"א).
209	ד' מחיצות בכלאים (עירובין י"א).
211	נעץ ד' קונדיסין (עירובין י"א).
216	אין צריכין ליגע (עירובין י"א).
224	מחלוקת ב"ש וב"ה בתיקון מבו (עירובין י"א).
231	שיטת הרמב"ם בדין רה"י (עירובין י"ב).
238	דיני קורה (עירובין י"ג: י"ד).
250	לחי העומד מאליו (עירובין ט"ו).
255	סמיכה במחיצה גמורה העומדת מאליה.

261.....	הערות בסוגית לחי העומד מאליו (עירובין ט"ו).
262.....	פירצת עשר (עירובין ט"ו):
275.....	בגדר ההלכתא דעומד מרובה (עירובין ט"ו):
279.....	שיטת הראב"ד בפרוץ מרובה (עירובין ט"ו):
282.....	פירצת עשר אוסרת הכל (עירובין ט"ז).

פרק עושין פסין

285.....	שיעור הפירצה בשם ד' מחיצות (עירובין י"ז):
288.....	שיטת תוס' בדין ירושלים (עירובין כ"ב).
292.....	שיטת הרמב"ן בדין בקיעת רבים (עירובין כ"ב).

פרק מי שהוציא אוהו

299.....	עירוב בפת (עירובין ל"ה).
304.....	מקומו של אדם (עירובין מ"א):
321.....	גדר איסור תחומין (עירובין מ"ג).
347.....	שיטת האור זרוע והרוקח ביסוד תחומי העיר
351.....	פירות שיצאו חוץ לתחום (עירובין מ"א):
354.....	מחלוקת ר"ג ור"ע בדיר וסהר וספינה (עירובין מ"ג).
359.....	דין יוצא מתחומו למעלה מ"י (עירובין מ"ג).
361.....	מחיצה מהלכת (עירובין מ"ג: מ"ד):
366.....	מחיצת בני אדם בשבת (עירובין מ"ד).
369.....	עשיית מחיצה בשבת (עירובין מ"ד).
372.....	תקנת אלפים אמה ליוצא ברשות (עירובין מ"ד):
379.....	הבלעת תחומין (עירובין מ"ד):
404.....	כוונה בקניית מקום שביתה (עירובין מ"ה).
409.....	ד' אמות שוינהו רבנן כרה"י (עירובין מ"ה):
413.....	קניית שביתה (עירובין מ"ה).
445.....	הלכה כדברי המיקל בעירוב (עירובין מ"ו).
447.....	קנין שביתה בחפצי נכרי (עירובין מ"ז):
455.....	חרם שבין ב' תחומין (עירובין מ"ז):
460.....	שלש חצירות עירובין מ"ח).
466.....	המקפיד על עירובו (עירובין מ"ט):
469.....	עירוב ברגל (עירובין מ"ט):
478.....	האומר שביתתי תחת האילן (עירובין מ"ט):
487.....	קניית שביתה מחוץ לתחום (עירובין נ':).

493.....	עקירת דעתו ממקומו (עירובין נ'.)
507.....	גדר תקנת עירוב תחומין (עירובין נ'.)
509.....	עיר שלן בה (עירובין נ'.)
518.....	כזה יהו כל שובתי שבת (עירובין נ"א.)

פרק כיצד מעברין

521.....	ריבוע התחום (עירובין נ"ב. נ"ה.)
525.....	עיר העשויה כקשת (עירובין נ"ה.)
530.....	עיר העשויה כמין גאם (עירובין נ"ה.)
533.....	מדידה בתחומין (עירובין נ"ז.)
538.....	אין מודדין אלא מן המומחה (עירובין נ"ח.)

פרק הדר

539.....	תקנת עירובי חצירות
580.....	מבוי שלא נשתתפו בו
598.....	ביטלת תורת עירוב מאותו מבוי (עירובין ס"ג.)
599.....	דריסת רגל
620.....	ב' חצירות זו לפניו מזו, וגוי דר שם (עירובין ס"ה.)
632.....	שכירת רשות השוכר הגוי - מהמשכיר (עירובין ס"ה.)
636.....	גוי ששכר דירה מישראל (עירובין ס"ה.)
646.....	שכירות מגוי בשבת (עירובין ס"ה.)
657.....	ביטול רשות מחצר לחצר (עירובין ס"ו.)
660.....	פנו לי מאני (עירובין ס"ח.)
663.....	חזרה מביטול (עירובין ס"ח.)
667.....	מבטלין וחוזרין ומבטלין (עירובין ס"ח.)
672.....	כל שנאסר למקצת שבת

פרק חלון

693.....	אזיר ב' רשויות שולטת בו (עירובין ע"ו.)
699.....	איסור רשויות - בעלות ממונית או מקום דירה (עירובין ע"ט.)

פרק כל גגות

702.....	חצר קטנה שנפרצה לגדולה (עירובין צ"ב.)
----------	---------------------------------------

תקנת מבוי (עירובין ב').

והנה, רבינו יהונתן כתב: "מבוי שהוא גבוה וכו'. מבוי מלשון (שופטים א) מבוא העיר, והוא החלל המוקף ג' מחיצות ואין בו כותל רביעי, ומדאורייתא רה"י גמורה היא, אבל חכמים חששו כיון שראשו אחד פתוח לרשות הרבים או לכרמלית, דילמא אתי למיטעי ולמשרי רה"ר גמורה, אי נמי, כי היכי דלא ליתו לטלטולי מרשות הרבים לתוכו, דכיון שנפרץ במילואו לרשות הרבים, ושוה הוא לרה"ר, אמרי דין רה"ר יש לו, לפיכך הצריכו לעשות היכרא לבני רה"ר ולבני רשות היחיד שלא יטלטלו מזה לזה, ותקנו להניח קורה רחבה טפח על כותל המבוי, להודיע ששתי רשויות הן."

הרי שהביא את ב' הטעמים. ובמה שכתב "כיון שראשו אחד פתוח לרשות הרבים או לכרמלית" משמע לכאורה, דגם לטעם הראשון - סיבת החשש שיבואו לטעות בין המבוי לרה"ר הוא רק משום שראשו פתוח לשם ומשו"ה לא יבדילו בין ב' המקומות. דאע"ג דגם רש"י כתב "ראשו אחד פתוח לרשות הרבים", לא מוכח בדבריו דהוא טעם החשש, דרש"י רק בא לתאר מהו מבוי - דראשו אחד פתוח וראשו השני סתום, וכיון שבדרך כלל המבואות פתוחים לרה"ר כתב כן. אבל מלשונו של רבינו יונתן שכתב "כיון", משמע שהוא

מצינו פלוגתת הראשונים בסיבת הדבר שתקנו חכמים לעשות לחי או קורה למבוי. דעת רש"י, דחששו דאתי לאחלופי ברה"ר. דכתב (ד"ה "מבוי"): "אבל מבוי קצר הוא, ואינו רחב שש עשרה אמה, ואי נמי רחב הוא אינו מפולש, אלא ראשו אחד פתוח לרשות הרבים וראשו אחד סתום, דאי הוה מפולש לא הוי משתרי בקורה, כדאמרין בגמרא, וכיון דלאו רשות הרבים הוא, שרי לטלטולי ביה מן התורה בלי שום תיקון, ורבנן גזור עליה משום דאתי לאיחלופי ברשות הרבים, ושריוה בתקנתא דלחי או קורה, דליהוי היכרא, דלא ליתי למישרי רשות הרבים גמורה."

אכן, באור זרוע (עירובין ס"י ק"י), כתב טעם אחר לתקנת מבוי. וז"ל: "ותקינו רבנן למיעבד לחי או קורה במבוי, חיישי דילמא אתי לאתויי ולאפוקי ממבוי לרה"ר וכי חזי קורה או לחי דעביד רבנן הכירא מדכר".

וכתב הבית מאיר (סי' שס"ג סעי' כ"ט), דאיכא נפ"מ בין ב' הסיבות שמנו הראשונים, היכא שפתח המבוי פונה לים או למקום פטור, דלטעמו של האור זרוע בכה"ג ליכא חשש דיבואו להכניס או להוציא מתוכו, ושרי המבוי בלא תיקון, ואילו לטעמו של רש"י דאתי לאחלופיה ברה"ר, אכתי שייכא הך חששא ובעינן לתיקון דלחי או קורה.

טעם התקנה.

והנה, לטעם של האור זרוע, דהחשש הוא שיבוא להוציא או להכניס מהמבוי לרה"ר, לכאורה היה צריך לאסור לטלטל אפי' פחות מד' אמות, דגם בכה"ג איכא למיחש שמא יוציא ממקום הסמוך לרה"ר החוצה ולהפך. ובהכרח צ"ל, דכל התקנה לצד זה היתה דרצו חכמים לאלץ את בני המבוי לעשות תיקון, ולצורך זה סגי בכך שיתקנו דלא יוכלו לטלטל אלא בד' אמות, דהגבלה זו תאלץ אותם לעשות תיקון למבוי.

ולהנ"ל, איכא נפ"מ נוספת. דלטעם הראשון אין ענין חיובי לחכמים שיתקנו את המבואות, וכל רצונם היה דלא יטלטלו בלא היכר כדי שלא יבואו לאחלופי. אבל לטעם השני, יש ענין חיובי בדווקא שיעשו תיקון למבוי, דגם אם יחליטו בני המבוי שלא לטלטל ביותר מד', אכתי איכא חשש דיוציאו מהמבוי לרה"ר, וחכמים חששו שבני רה"ר יכניסו למבוי.

ולהנ"ל מובן אמאי הביא רבינו יהונתן את ב' הטעמים. דלכאורה יש להקשות, דלמרות דהטעם הב' לא שייך במבוי הפתוח לים - וכמו שביאר הבית מאיר - ובעינן לטעם הראשון, מכ"מ לאחר שכתב רבינו יהונתן את הטעם דחיישינן דאתו לאחלופי ברה"ר, מה הוסיף עוד בטעם השני שהביא. ולהנ"ל אתי שפיר, דהוסיף דיש ענין שיעשו תיקון בדווקא, וכדכתבינן.

הן אמת, דלכאורה איכא בעיה נוספת במבוי, כדמצינו ברבינו יהונתן (דף א'. מדפי הרי"ף ד"ה "מבוי"), דכתב: "דכיון שנפרץ במילואו לרשות הרבים ושוה הוא לרה"ר אמרי דין רה"ר יש לו לפיכך הצריכו לעשות היכרא לבני רה"ר ולבני רשות היחיד שלא יטלטלו מזה לזה".

ומכ"מ, ודאי דאין זו סיבת התקנה. דהא גם היכא דלא נפרץ במילואו אכתי בעינן לתקנת לחי וקורה, כדמצינו בסוגית מבוי שנפרץ מצידו, ובסוגית לחי הבולט ד"א (ה'). ועי' במה שנכתוב בזה בענין נפרץ במילואו למקום האסור לו.

והנה, הרמב"ם (עירובין פ"א ה"ד), בהביאו את תקנת עירובי חצירות ושיתופי מבואות, ביאר בטעם התקנה, וז"ל: "ומפני מה תיקן שלמה דבר זה, כדי שלא יטעו העם ויאמרו כשם שמותר להוציא מן החצרות לרחובות המדינה ושוקיה ולהכניס מהם לחצרות, כך מותר להוציא מן המדינה לשדה ולהכניס מן השדה למדינה, ויחשבו שהשוקים והרחובות הואיל והן רשות לכל הרי הן כשדות וכמדברות, ויאמרו שהחצרות בלבד הן רשות היחיד וידמו שאין ההוצאה מלאכה ושמותר להוציא ולהכניס מרשות היחיד לרשות הרבים".

ואילו בתקנת קורה ולחי למבוי, לא ביאר כלל טעם לתקנה, אלא סתם וכתב (שבת פ"ז ה"ב): "היאך מתירין מבוי הסתום, עושה לו ברוח רביעית לחי אחד או עושה עליו קורה ודיו, ותחשב אותה

ברשות המגודרת בד' מחיצות דיהיה ניכר שהיא רשות היחיד ולא רשות של רבים, וכל דאית ביה ד' מחיצות או לפחות היכר מחיצה רביעית - שהיא המאפיין של רשות היחיד - דבזה רואה האדם את עצמו כגדור מד' רוחותיו. שרי ליה לטלטל.

ומה שהתכווין הרמב"ם בכתבו: "שדין תורה בשלש מחיצות בלבד מותר לטלטל ומדברי סופרים היא הרוח הרביעית", הוא, דזהו טעם התקנה ומהותה - דלא יטלטל אלא במה שסתום מד' רוחות כרשות היחיד. אלא דתקנת לחי וקורה עוסקת ב"צורת הרשות" - דתראה כרשות היחיד. ואילו תקנת העירוב עוסקת ב"אופי דיורי הרשות", דגם הוא יהיה כרשות אחת משותפת ולא כרשות של רבים.

ובהכי מיתרצא קושיית רבינו חיים הלוי (שבת פט"ז הט"ז), דהקשה אמאי כרך הרמב"ם דין לחי עם תקנת מבוי, וביאר, דדין תורה דבג' מחיצות אפשר לטלטל מדאורייתא, "ולפיכך די לה בלחי או קורה", והא טעם זה שייך רק בקורה, אבל כשאיכא לחי, הוי רה"י גמורה מדאורייתא. ולהנ"ל י"ל בכוננת דברי הרמב"ם, דבא רק לומר את גדר התקנה דירגיש אדם את עצמו דמוקף מד' רוחותיו, ולצורך זה סגי בהיכר מחיצה מרוח רביעית, ולא הצריכו לכך סתימה גמורה של הרשות.

קורה או אותו לחי כאילו סתם רוח רביעית ויעשה רה"י ויהיה מותר לטלטל בכולו, שדין תורה בשלש מחיצות בלבד מותר לטלטל ומדברי סופרים היא הרוח הרביעית ולפיכך די לה בלחי או קורה". **ונראה לבאר בדעת הרמב"ם, דהנה, ידועה שיטתו דרה"י מדאורייתא היא רק כשאיכא ד' מחיצות, כמו שכתב בשבת (פ"ד ה"א). וגדר תקנת המבוי בקורה ולחי, הוא כמדוקדק בדבריו (שם פ"ז ה"ב) דיהיה המבוי רה"י. דכתב שם: "ותחשב אותה קורה או אותו לחי כאילו סתם רוח רביעית ויעשה רה"י".**

ואע"ג דקי"ל דקורה משום היכר ולא משום מחיצה - וכן פסק הרמב"ם (שם ה"ט): "מבוי שהכשירו בקורה אף על פי שמותר לטלטל בכולו כרה"י הזורק מתוכו לרה"ר או מרה"ר לתוכו פטור, שהקורה משום הכר היא עשויה, אבל אם הכשירו בלחי הזורק מתוכו לרשות הרבים או מרה"ר לתוכו חייב שהלחי הרי הוא כמחיצה ברוח רביעית" - מכ"מ גדר התקנה הוא, דיהיה שם לפחות היכר ד' מחיצות כרשות היחיד, ובהכי סגי להשוות לו שם רה"י מדרבנן. וכן דקדק הגרי"ז (עירובין פ"א ה"א) דגדר תקנת לחי וקורה הוא דהוי רה"י מדרבנן. והרמב"ם מבאר דהיכר של קורה אינו סתם היכר בעלמא, אלא היכר של מחיצה.

וי"ל להנ"ל, דזהו טעם תקנת לחי וקורה, דרבנן רצו שלא יטלטל אדם רק

דין טלטול שלא ברה"י

בדין רשות היחיד.

בדעת רש"י, דייקו הראשונים, דמדכתב (ב' ד"ה "מבוי") "וכיון דלאו רשות הרבים הוא, שרי לטלטולי ביה מן התורה בלי שום תיקון, ורבנן גזור עליה משום דאתי לאיחלופי ברשות הרבים, ושריוה בתקנתא דלחי או קורה, דליהוי היכירא, דלא ליתי למישרי רשות הרבים גמורה", מוכח לכאורה דס"ל כדעת הרמב"ם דלא הוי רה"י גמורה מדאורייתא בג' מחיצות. **וכן** מוכח מדברי רש"י (שבת ו': ד"ה "קא משמע"), דכתב: "קא משמע לן גמורה. כלומר, זו היא שנגמרו מניין מחיצות שלה, שיש לה מחיצות מכל צד, כגון חריץ, וכן גדר, דאמרינן מארבעה צדדין גוד אסיק פני המחיצה על ראשו, ונמצא ראשו מוקף מארבעה צדדין וחללו ארבעה, אבל דר' יהודה - לא נגמרו מחיצות שלה למניינן, ולא רשות היחיד היא כלל".

אמנם הקשו האחרונים ע"ז, דדבריו סתרי להדדי ממה שכתב לקמן (י"א: ד"ה "לזרוק"): "לזרוק. מרשות הרבים לתוכו, משלש הוא דמיחייב, **דשלש מחיצות דאורייתא לשוויה רשות היחיד**, אבל לטלטל בתוכו - גזור רבנן עד דאיכא ארבע".

וכ"כ בספר האורה (סי' נ"ז) "וקיימא לן דכל בר ישראל ששובת [בשבת] במדברות באתרא דלית תמן מחיצות,

יש לעי', האם התנאי הראשוני - **מדרבנן** - להיתר טלטול הוא, דהמקום יהיה **רשות היחיד מדאורייתא**, או דאין צורך בכך, דאפשר דלמרות שרבנן אסרו לטלטל בכרמלית, מכ"מ ע"י תיקון והיכר התירו לטלטל.

והנה, שיטת הרמב"ם דבעינן ד' מחיצות כדי שיהיה לרשות המוקפת דין רה"י מדאורייתא, ובכ"ז התירו רבנן לטלטל במבוי שתקנו **בקורה** - דקי"ל שהיא משום היכר - ואינה הופכת את המבוי לדידיה לרה"י מדאורייתא, כדכתב הרמב"ם (שבת פ"ז ה"ט). ומוכח בדבריו, דחכמים התירו לטלטל גם ברשות שהיא כרמלית מדאורייתא. (אכן, גדר התקנה בקורה היתה דאית ליה למבוי **שם** רה"י **מדרבנן**, כדמוכח שם בלשון הרמב"ם וכן דייק בדבריו הגרי"ז). **ועיקר** חיליה דהרמב"ם - כמבואר בדברי בנו רבי אברהם (שו"ת ברכת אברהם סי' כ"ג) - מדברי רב יהודה (י"ב:) לפי גירסת הר"ח שם: "אמר רב יהודה **מבוי הראוי לשיתוף**, הכשירו בלחי, הזורק לתוכו חייב. הכשירו בקורה, הזורק לתוכו פטור. אלמא קסבר, לחי משום מחיצה, וקורה משום היכר".

ומבואר לפי גירסא זו, דאין הזורק לתוכו חייב אלא היכא דאיכא ד' מחיצות. ועי' במה שנרחיב בביאור שיטת הרמב"ם, בענין שיטת הרמב"ם

כל הראשונים דס"ל דסגי בג' מחיצות כדי שתהיה רה"י. [ומחיצה ג', סגי בלחי כלשהו כמבואר בגמ' (עירובין י"ב:)].

אכן, עי' תוספות (שבת, ו': ד"ה "ואמאי"), דכתב: "ואמאי קרי ליה גמורה כו' מהו דתימא. אומר ר"י, דלשון גמורה אדרבה איפכא מסתברא, זו היא רה"י גמורה, אבל זו אינה רה"י גמורה אבל היא רה"י קצת. ורש"י יסבה בדוחק לפי הגמרא".

וא"כ, מצד התוספתא עצמה אין ראייה דבעינן ד' מחיצות לרה"י, אלא דמכ"מ רהיטת הגמ' שם מוכחא דהבינה דבעינן ד' מחיצות בדווקא, דאל"ה אין ראייה מהתוספתא דלא כר"י.

ומרהיטת הסוגיות נראה לכאורה, דלא שרו רבנן לטלטל אלא ברה"י גמורה מדאורייתא. דהנה, בגמ' לקמן (כ.). איתמר: "אמר רבי אלעזר הזורק לבין פסי הביראות חייב. אמר ליה פשיטא, אי לאו מחיצה היא היכי משתרי ליה למלאות. לא צריכא, דעבד כעין פסי ביראות ברשות הרבים, וזרק לתוכה חייב. הא נמי פשיטא, אי לאו דבעלמא מחיצה היא גבי בור היכי משתרי ליה לטלטלי. לא צריכא, אף על גב דקא בקעי בה רבים".

ומבואר, דאי לאו דהוי רשות היחיד גמורה - דרק בכה"ג הזורק לתוכה חייב - לא הוו שרו רבנן לטלטולי, ולא "הסתפקה" הגמרא בכך דרק תהיה כרמלית ולא רה"ר.

אין לו לטלטול אלא ארבע אמות והילוך גופו עד אלפים אמה, אי אצטריך ליה מידי התם, וברשות היחיד אם הוא מיוחד לו לבדו מטלטל את כולו".

והיה מקום לומר, דרש"י בדבריו (ב.). לא התכווין לומר דרבנן שרו לטלטל ע"י היכר כל היכא דלא הוי רה"ר מדאורייתא, אלא רק בא לומר דאין איסור מדאורייתא לטלטל במקום שאינו רה"ר, או דלא רצה להכנס למחלוקת ב"ש וב"ה, ואמר דגם למאן דס"ל דלא הוי רה"י אלא בד' מחיצות מהני הך תקנתא (- תוס' רבינו פרץ), אלא דאכתי קשיא מדבריו בגמ' שבת, וצ"ע.

ובקונטרס תוצאות חיים להגר"מ זעמבא (סוף סי' ט"ז), כתב ליישב, דג' מחיצות הוי רה"י לדעת רש"י, רק היכא שהוקפו לדירה, אבל היכא שלא הוקפו לדירה בעינן ד' מחיצות. **אכן**, אפשר ליישב את שיטת רש"י באופן אחר. דהנה, ידועה שיטת רש"י, דבעינן לדין רה"י דיהיה היקף של עומד מרובה בסך הכללי של כל הרוחות, דכתב (סוכה ז'. ד"ה "שהשבת"): "שהשבת אינה נתרת. אם יש בה פתחים הרבה שאין בהם צורת הפתח, ורבים על העומד, ומבטלי ליה לעומד". וא"כ, י"ל בכוננת רש"י דגם ג' מחיצות גודרות את כל ההיקף מדין עומד מרובה - ובכה"ג חשיב שנגמרו מחיצותיה ונחשב שמוקפת מד' רוחות.

ולכאורה צ"ע מהברייתא (שבת ו'), על

ביראות שרה"ר עוברת דרכו - לא היו מתירים חכמים לטלטל אם לא היה רה"י דאורייתא בב' מחיצות.

אמנם מסוגית מבוי שצידו האחד ארוך וצידו השני קצר (ח"י:) מוכח להדיא דגם בכרמלית התירו רבנן ע"י תיקון. דאיתמר התם: "מבוי שצידו אחד ארוך וצידו אחד קצר, פחות מארבע אמות מניח את הקורה באלכסון, ארבע אמות אינו מניח את הקורה אלא כנגד הקצר. רבא אמר אחד זה ואחד זה אינו מניח את הקורה אלא כנגד הקצר. ואימא טעמא דידי, ואימא טעמא דידהו. אימא טעמא דידי, קורה טעמא מאי משום היכר, ובאלכסון לא הוי היכר. ואימא טעמא דידהו, קורה משום מאי משום מחיצה, ובאלכסון נמי הוי מחיצה."

ולכאורה צ"ע, אמאי למ"ד קורה משום היכר החסרון הוא משום דליכא היכר באלכסון, והא איכא חסרון דאין כלל מחיצה כנגד הכותל הארוך. וכן הקשה הרשב"א גם למ"ד קורה משום מחיצה היאך ישתמש באלכסון והא ליכא מחיצה התם. ותירץ: "דכיון שאין הרבים בוקעין שם להדיא הוה לי ככרמלית ומדבריהם הוא והם התירו בכענין זה."

והנה, בשיעור המינימלי של מבוי, מצינו דנחלקו רב יוסף ואביי (ה"י), דרב יוסף ס"ל דמשך מבוי ד' טפחים, ואביי ס"ל דמשך מבוי ד' אמות. ורוב הראשונים ס"ל דמה שאמר רב יוסף ד'

וכן מוכח בגמ' לקמן (צ"ה.) דתנן התם: "הבונה עלייה על גבי שני בתים, וכן גשרים המפולשים מטלטלין תחתיהן בשבת, דברי רבי יהודה. וחכמים אוסרין. ועוד אמר רבי יהודה מערבין למבוי המפולש, וחכמים אוסרין."

ואיתמר עלא בגמ': "אמר רבה, לא תימא היינו טעמא דרבי יהודה משום דקא סבר שתי מחיצות דאורייתא, אלא משום דקסבר פי תקרה יורד וסותם. איתיביה אביי, יתר על כן אמר רבי יהודה מי שיש לו שני בתים משני צידי רשות הרבים עושה לחי מכאן ולחי מכאן, או קורה מכאן וקורה מכאן, ונושא ונותן באמצע. אמרו לו אין מערבין רשות הרבים בכך. אמר ליה, מההיא אין, מהא ליכא למשמע מינה. אמר רב אשי, מתניתין נמי דיקא, מדקתני ועוד אמר רבי יהודה מערבין במבוי המפולש וחכמים אוסרין. אי אמרת בשלמא משום דקא סבר פי תקרה יורד וסותם היינו דקתני ועוד, אלא אי אמרת משום דקא סבר שתי מחיצות דאורייתא מאי ועוד, שמע מינה."

ומבואר התם, דמהא דשרי ר"י לטלטל שם, מוכח דס"ל דבב' מחיצות הוי רה"י מדאורייתא. ומוכח דאילו לא היה אלא כרמלית לא היה מתיר ר"י לטלטל. וצ"ע בדברי הרמב"ם. ועי' חזו"א (סי' ע"ד סק"י"ד) דעמד בזה, וכתב ליישב דכוונת הגמ' דדווקא הכא - בפסי

טפחים, בהכרח צ"ל דכונתו דבעינן מעט יותר, דהא כדי להתיר מבוי בלחי וקורה בעינן דיהיה אורכו יתר על רוחבו, ואי הוי משכו ד"ט, יצא דרוחבו הוי פחות מד"ט. **ובטעם** הדבר כתב התוס' (ה' ד"ה "ואי"): "ואי בארבעה היכי משכחת לה.

אף על גב דד' דקאמר רב יוסף היינו דאיכא משהו טפי, דהמבוי אם אינו רוחב ד' אינו צריך לחי כדרב אהילאי לקמן, ואי לא הוי טפי משהו הוי ארכו כרחבו מ"מ באותו משהו אין מקום לפצימין לעמוד".

ומבואר בדבריו - מדהביא ראייה מרב אחלי (י"ב) - דס"ל, דהחסרון ברוחב פחות מד"ט הוא משום דלא הוי שיעור פתח, ולא משום דלא הוי רה"י. דהא מיירי התם בחצר רחבה ז' טפחים דלא בעי פס ד' אלא סגי בג' ומשהו כיון דבעינן פתח ד"ט, ותלתה זאת הגמ' בדברי רב אחלי.

וכן כתבו התוס' לעיל (ג': ד"ה "כמאן"): "כמאן דאמר בארבעה. פי' ומשהו יותר, דאין פתח פחות מד' ואי לא הוי משהו יותר א"כ לא הוי ארכו יותר על רחבו ואינו ניתר בלחי וקורה". וכ"כ התוס' רא"ש ש"ש. וכן כתב רש"י (ה' ד"ה "ארכו") דהחסרון הוא דאין שיעור פתח בפחות מד"ט.

אכן, הריטב"א ביאר (ה' ד"ה "משכו"): "דהא רחבו לכל הפחות ד' טפחים כשיעור רשות היחיד וגם שאין פתח בפחות מד' טפחים".

וכן משמע לכאורה מדברי הרמב"ם

(שבת פ"ז ה"ט) דכתב: "מבוי שאין ברחבו שלשה טפחים אינו צריך לא לחי ולא קורה ומותר לטלטל בכלו, שכל פחות משלשה הרי הוא כלבוד". ובפשטות מיירי הרמב"ם דכל רוחב המבוי אין בו ג"ט ולא רק בפתחו. וא"כ, ודאי לא הוי רה"י אלא מקום פטור. ומבואר נמי דלא פסק כרב אחלי. אלא דהכסף משנה שם כתב: "נראה שאע"פ שבתוכו רחב כמה, אם אין בפתחו שלשה טפחים אינו צריך כלום דחשיב כסתום". וכן כתב הב"י (ס' ש"ג אות כ"ח).

ומכ"מ צ"ע קצת בלשונו של הרמב"ם. דבכל ההלכות שם מוכח דמיירי בשיעור המבוי, ורק בהמשך (ה"ד) דן בשיעור הפתח וכתב במפורש: "כמה יהיה פתח המבוי ויהיה די להכשירו בלחי או קורה", וכן מוכח דהבין בדבריו הרשב"א דכתב (עבוה"ק ב"ג ש"א): "מבוי שאין ברחבו ארבעה או שרחב ארבעה ואין בפתחו רוחב ארבעה, יש מי שהורה שכל שיש ברחבו שלושה טפחים צריך להתירו בלחי וקורה". ויל"ע.

ומכל הנהו ראשונים מוכח, דס"ל דגם מבוי דאין לו דין רה"י אלא הוי מקום פטור, אינו מותר בטלטול בלא לחי וקורה. ולדבריהם צ"ל דגדר תקנת מבוי היתה דאסור לטלטל בלא תיקון כל מבוי, ולא דנתנו למבוי שאינו מתוקן דין כרמלית.

והנה, בדין מבוי מפולש מצינו שנחלקו הראשונים בטעם הדבר דבעינן

מכאן ובקעה מכאן עושה לו צורת הפתח מכאן, ולחי וקורה מכאן, בקעה מכאן ובקעה מכאן מיבעיא. הכי קאמר, סרטיא מכאן ובקעה מכאן נעשה כבקעה מכאן ובקעה מכאן".

והקשו הראשונים במקום, אמאי לא נימא דרב בא לחדש, דגם בבקעה מכאן ובקעה מכאן צריך צורת הפתח בראשו האחד של המבוי, ולא נימא דבכהאי גוונא סגי בלחי או קורה בב' הצדדים.

ותירצו ב' תירוצים:

א. דהיה משמע לגמ' דרב בא לחדש דסגי בצוה"פ ולא דבעי צוה"פ. (תוס').
ב. דזה היה פשיטא לגמ' דלא סגי בלא צוה"פ ואין כאן חידוש כלל. (ר"ן, תוס' רבינו פרץ).

ולתירוץ זה צ"ע מאי פשיטותיה. ורק אי נימא דהיה ברור דלא התירו חכמים לטלטל אלא כשאיכא ג' מחיצות גמורות, שייך להקשות דפשיטא דצריך צוה"פ במבוי מפולש.

אלא דאכתי צ"ע, דהא עומד מרובה הוי מחיצה גמורה מדאורייתא בכל מקום, ומאי פשיטותיה דגם מחיצה דעומד מרובה לא תיהני במבוי מפולש.

תיקון של צוה"פ בראשו האחד ולחי או קורה בראשו השני.

דעת התוס' (י"ב: ד"ה "איתיביה") - דכתב: "איתיביה יתר על כן. ואפילו רבנן

לא אסרי אלא דמדרבנן בעו שלש מחיצות גמורות" - דטעם התקנה הוא דחז"ל רצו דיהיו ג' מחיצות גמורות, ורק בכה"ג מהני לחי או קורה לאכשורי. ובדברי התוס' מבואר, דאפילו בעומד מרובה - שהוא מחיצה גמורה מדאורייתא בכל מקום - לא סגי להו לחכמים, דהא אין אפשרות לתקן מבוי מפולש בעומד מרובה מצדו האחד ובלחי או קורה מצדו השני.

[לגופה של פלוגתת ראשונים זו בתקנת מבוי מפולש, יבוארו הדברים בס"ד כענין בפני עצמו].

וכן מוכח מרהיטת הגמ' (ז.) דהיה פשוט לה דבעינן לפחות ג' מחיצות גמורות. דהנה, איתמר התם: "יתיב רב יוסף קמיה דרב הונא, ויתיב וקאמר, אמר רב יהודה אמר רב מחלוקת בסרטיא מכאן וסרטיא מכאן ופלטא מכאן ופלטא מכאן. אבל סרטיא מכאן ובקעה מכאן, או בקעה מכאן ובקעה מכאן עושה צורת הפתח מכאן, ולחי וקורה מכאן. השתא סרטיא

תקנת מבוי לרב

לאולם. וכן ביארו רבינו פרץ והר"ן שם. **והגדיל** לעשות הריטב"א, דביאר, דהקורה היא העושה את פתח המבוי לפתח. דכתב: (ד"ה "אמר"): "פירוש, דקסבר רב דטעמא דקורה במבוי כדי לעשותו פתח, ומשום הכי נקט כל חד מינייהו ההוא שיעורא דאשכחן בפתח דעלמא".

ומוכח דהם ס"ל דרבנן בתקנתם רצו דיהיה פתח כפי שהתורה קוראת לו פתח. ומבואר מהשקו"ט בגמרא ובראשונים, דמדאורייתא אין שם פתח לגבוה מכ' אמה ורחב מ'. ומ"מ מסתבר דהילפותא למבוי היתה רק לשיעור פתח, ולא דבעינן דין פתח ממש למבוי, דהא כתבו התוס' (ב: ד"ה "ליבעו") דאזהל מועד שלא בדין נקרא פתח כיון דלא היו לו גיפופי. והרי גם במבוי לאחר התקנה דלחי וקורה עדיין אין בו גיפופי. ואע"ג דהגאון יעקב ביאר דהלחי הוא כמו מזוזה והקורה היא כמשקוף, מכ"מ ודאי דלא היו פתח גמור בב' מזוזות.

ובדין לחי נחלקו הראשונים אי מהני למבוי הגבוה יותר מכ' אמה או לא. ולכאורה לר"נ ב"י, דביאר בדעת רבנן דבעי למעט משום דלא שלטא עינא, לא שייך לומר כן בלחי, אך לדברי רב דלמדוהו מפתחו של היכל ובעינן פתח בדווקא, אפשר דגם בלחי הדין כן. **דעת** הרשב"א, הריטב"א, הר"ן, ותוס'

תנן במתני': "מבוי שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה ימעט, רבי יהודה אומר אינו צריך. והרחב מעשר אמות ימעט, ואם יש לו צורת הפתח אף על פי שהוא רחב מעשר אמות אין צריך למעט".

ואיתמר עלא בגמ': "אמר רב יהודה אמר רב, חכמים לא למדוהו אלא מפתחו של היכל, ורבי יהודה לא למדה אלא מפתחו של אולם. דתנן, פתחו של היכל גבהו עשרים אמה ורחבו עשר אמות, ושל אולם גבהו ארבעים אמה ורחבו עשרים אמות".

ומבואר בגמ', דילפינן לדין שיעור פתח מהיכל, הן לגובה המבוי והן לרוחבו. ומשו"ה בהכרח דלדעת רב אין צורת הפתח ואמלתרא מועילים לתקן פתח גבוה מכ' ורחב מ'. דהא בהיכל היתה צורת הפתח ואמלתרא, ובכ"ז לא עשאוהו גדול יותר.

וביאר התוס' (ב: ד"ה "אלא מעתה") בקושיית הגמ', דהלימוד מפתחו של היכל היה דבהכרח היו צריכים לעשות פתח הגדול ביותר שיכולים לעשות משום נוי ביהמ"ק, ומה שלא עשו יותר מכן בהכרח הוא משום דבהכי אין לו שם פתח, וז"ל: "אבל האי פריך שפיר דלא תהני ליה צורת הפתח, דאי הוה קרוי פתח אף כשגדול ביותר ע"י צורת הפתח היה לו לעשותו שוה

פלוג חכמים בתקנתם.

אכן, כל הרואה את לשון הרמב"ם בפירוש המשניות (פ"א מ"א) דכתב: "וצריך שתדע שהמבוי לא יהא גבהו פחות מעשרה טפחים בשום פנים. ולא יותר על עשרים אמה אלא באחד משני תנאים, או צורת פתח או אמלתרא", נוכח לדעת דדעתו שם דלא מהני לחי למבוי הגבוה יותר מכ' אמה, וכדברי הבית מאיר.

ומבואר לכאורה, דפליגי הראשונים אי מיירי משנתנו בהיתר קורה בלבד, או בכל היתרי המבוי כולל לחי. וכן מוכח בדברי תלמיד הרשב"א דביאר: "מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה ימעט. פירוש, שהניחו הקורה למעלה וכו'. ובדין הוא דליתני קורה שהיא גבוהה, אלא תנא לישנא דקרא נקט כמו שנאמר (יחזקאל מ"ו י"ט) ויביאני במבוא".

והנה, לדעת הראשונים דס"ל דכשמתקן את המבוי בלחי אין חסרון שהמבוי גבוה יותר מכ' אמה גם לדעת רב, מוכח דאין לימוד גמור דבעינן פתח כהיכל. ועיי' גאון יעקב שביאר דעיקר הקפידא היתה על פתח רחב מי' אמה – דהוי פירצה, משא"כ בגבוה למעלה מכ' לא שייכא פירצה.

ולשיטתם, הא דאמר רב דלא מהני צורת הפתח בגבוה יותר מכ' אמה - למרות דלכאורה צריך להיות דתיהני מדין הלחי דאית בה - ביארו הראשונים (י"א). דנפ"מ למבוי מפולש

רבינו פרץ, דמהני לחי גם בגבוה יותר מכ', דלא שייך הטעם דלא שליט עינא בלחי כיון שמתחיל מהקרקע.

אמנם בדעת הטור, דכתב (סי' שס"ג): "והא דמבוי ניתר בלחי וקורה דוקא כשאין בגובהו יותר מכ' אמות מצומצמות" - מוכח לכאורה דס"ל, דאין לחי מועיל במבוי שגובהו יותר מכ' אמה. **ובדעת** הרמב"ם דכתב (שבת פ"ז הי"ד): "כמה יהיה פתח המבוי ויהיה די להכשירו בלחי או קורה, גבהו אין פחות מעשרה טפחים ולא יתר על עשרים אמה ורחבו עד עשר אמות", נחלקו האחרונים מאי ס"ל.

דעת המגיד משנה, הב"י והב"ח, היא, דהרמב"ם ס"ל דמהני לחי גם למבוי גבוה כ' אמה. אלא דהמגיד משנה ביאר, דמה שהזכיר הרמב"ם לחי, הוא רק לענין פסול פחות מי' טפחים ורחב מי' אמה. ואילו הב"י ביאר, דהטעם בזה הוא משום דלחי משום מחיצה. ומשמע, דעל צד דגם לחי היה משום היכר - גם בלחי לא היה מועיל בגבוה יותר מכ' אמה, וצ"ע. ואילו הב"ח העמיד דמה שכתבו דלא מהני לחי למבוי הגבוה כ' אמה מיירי בכה"ג דשמו לחי השווה מבפנים ונראה מבחוץ - ורק למעלה מכ' אמה נראה מבפנים.

אמנם, הבית מאיר (שס"ג סעי' כ"ו) פליג, וס"ל דלדברי הרמב"ם והטור לא מהני לחי במבוי שגובהו למעלה מכ' אמה, וביאר דטעמם הוא משום דלא

צורת הפתח. ובחידושי רבינו חיים הלוי (שבת פט"ז הט"ז) מבואר, דהיה פשוט לו דזוהי הלכה למשה מסיני. אכן החזו"א בגליונות שם כתב, וז"ל: "ועיקר הדבר דהיתה הלכה למ"מ בצו"ה לא נתפרש. ואפשר דעקרה סברת חכמים דזה חשיב מחיצה". ולכאורה דבריו צ"ע, דתינח צוה"פ במחיצות שבת - דאיכא מחיצות דאית בהו פרצות ועשו להם צוה"פ - י"ל דמסתבר כן, אבל בכלאים דמהני צורת הפתח בלא מחיצות כלל מאי שייכא סברא בכה"ג.

ועי' מאירי (עירוין ד':) דכתב: "שיעורין חציצין אלו שהזכרנו כלן הלכה למשה מסיני הן. וכן המחיצין כגון מחיצה עשרה וששה טפחים לאמה בינונית וגוד ולבוד ודופן עקומה ושאר דיני המחיצות כלם הלכה למשה מסיני הם ויש פוסקין שמחיצה עשרה מן התורה היא וכמו שהביאנו מן המקראות בראשון של סוכה". וי"ל לדבריו, דה"ה דדין צורת הפתח כלול נמי בהלל"מ שנאמר במחיצין.

עוד י"ל, דהלכה זו נאמרה בכלל ההלכה דבדופן שלישית בסוכה סגי בטפח, וכדברי רבא (סוכה ז'). דבעינן נמי צורת הפתח, ואפשר דכל זה הוא בכלל ההלכה למשה מסיני דדופן שלישית.

ודין זה - דמהני מדאורייתא צורת הפתח גם ליותר מי' - כתבו התוס' (ו'. ד"ה "רב") דהוא גם לרב. והוכיח כן מהך גמ' דלקמן (י"א:).

דבעי צוה"פ בצד אחד, או לרבי יוסי דס"ל דבעינן לחי רחב ג' טפחים. **והנה**, דין צורת הפתח מצינו דמהני בכמה ענינים: בדין מחיצת כלאים, בדין רשויות שבת - דמהני לסגור פרצות, ולענין תיקון מבוי.

ובגמ' לקמן (י"א.) איתמר: "דאמר רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק, מעשה באדם אחד מבקעת בית חורתן שנעץ ארבע קונדיסין בארבע פינות השדה, ומתח זמורה עליהם, ובא מעשה לפני חכמים, והתירו לו לענין כלאים".

ומקור הדין בתוספתא (כלאים פ"ד ה"ו): "נמצאת אומ' שלש מדות במחיצה. כל שפחות משלשה צריך שלא יהא בינו לחבירו שלשה טפחים כדי שיכנס הגדי. וכל שהן שלשה משלשה עד ארבעה צריך שלא יהא בינו לבין חבירו כמלואו כדי שלא יהו פרצות כבנין, היו יתרות על הבניין אף כנגד הבניין אסור. כל שהן ארבעה מארבעה ולמעלה צריך שלא יהא בינו לבין חבירו כמלואו כדי שלא יהא פרוץ כעומד, אם העומד כפרוץ כנגד העומד מותר כנגד הפרוץ אסור. אם היה עומד מרובה על הפרוץ אף כנגד הפרוץ מותר, ובלבד שלא תהא פרצה יתירה על עשר אמות. אם היו קנים מדוקרנין ועשה להן פיאה מלמעלה אפי' יתירה על עשר אמות מותר".

ומוכח בתוספתא, דדין צורת הפתח מהני מדאורייתא גם ליותר מי' אמה. ואין מבואר מהיכא ילפינן לדין

שלא עשו יותר מכך, בהכרח הוא משום דבהכי אין לו שם פתח. ולכאורה אין שייך לומר כן, אלא אם מדאורייתא אינו נחשב פתח ביותר מכך, אבל אם כל הילפותא היא רק סמך מדרבנן, הרי שמדאורייתא באמת הוי פתח ביותר מכך כשיש צורת הפתח, ואין הבנה לילפותא של הגמ'.

ד. התוס' (שם) כתב: "ולא שייך נמי למיפרך דליבעי צורת הפתח דצורת הפתח לא הוי אלא משום נוי בעלמא". ולכאורה דברי התוס' צ"ע, דהא רב בא ללמוד את גדרי הפתח מההיכל, ואין לנו ידיעה מוקדמת מהו השיעור הראוי להקרא פתח, וא"כ מנא ליה דצורת הפתח היתה לנוי, דלמא עשו צורת הפתח כדי שיוכלו להגדיל את הפתח דבלא זה לא לא היה נקרא פתח, ורק מכח צורת הפתח אית ליה שם פתח גם בגודל זה.

וליכא למימר דס"ל לתוס', דהיה פשוט לחז"ל דעד י' אמה בוודאי הוי פתח, גם ללא הילפותא מהיכל, וכדתנן לקמן (ט"ו): "כל פירצה שהיא כעשר אמות מותרת, מפני שהיא כפתח, יתר מכאן אסור", ומשו"ה בוודאי מה שעשו צוה"פ בהיכל היה רק לנוי ולא לאשוויי פתחא, דהא הקשו התוס' (ב: ד"ה "ואיבעית אימא") כיצד היתה הו"א בגמ' ללמוד מפתח שער החצר, והא "שאני פתח החצר דהוה ליה צורת הפתח שהכלונסות היו על גבי ווי עמודים

ולכאורה יל"ע, דלשיטת רב - כיון שלפתח ההיכל היה צורת הפתח - הוכיחה הגמרא (עירובין ב:) דלא מהני צורת הפתח לפתח רחב יותר מי' או גבוה מכ' אמה, וז"ל: "אלא מעתה, לא תיהני ליה צורת הפתח, דהא היכל צורת הפתח הויא לו, אפילו הכי עשר אמות הוא דרויח. אלמה תנן אם יש לו צורת הפתח, אף על פי שרחב מעשר אמות אינו צריך למעט. מידי הוא טעמא אלא לרב הא מתני ליה רב יהודה לחייא בר רב קמיה דרב, אינו צריך למעט. ואמר ליה **אתנייה צריך למעט**". ובהכרח צ"ל, דהילפותא של רב מפתחו של היכל היא רק אסמכתא בעלמא. וכן ס"ל לחזו"א. ולהנ"ל צ"ע מכמה אנפין:

א. מאיזה טעם החמירו חכמים בשבת יותר מכלאים ואמרו דלא מהני צוה"פ ליותר מי' אמה.

ב. אם כל הילפותא מפתחו של היכל היא רק סמך מדרבנן, מאי הוי קשיא לה לגמ' דלא תיהני צוה"פ ליותר מי' - ורב באמת ס"ל הכי - די"ל דסמכו רק בשיעור גודל הפתח ולא בצורתו. דדוקא אי הוי ילפותא גמורה מדאורייתא, צריך ללמוד מכל הפרטים הנמצאים בפתחו של היכל, דליותר מכך אין מקור.

ג. כבר כתבנו לעיל, דהתוס' (ב: ד"ה "אלא מעתה") ועוד ראשונים ביארו בקושיית הגמ', דהלימוד מפתחו של היכל היה דבהכרח צריך לעשות פתח הגדול ביותר שיכולים לעשות משום נוי ביהמ"ק, ומה

צוה"פ מועלת כלל לאשוויי שם פתח", והדרא קושיין לדוכתא מנ"ל לגמ' דצורת הפתח דהיכל נעשתה לנוי.

והנה, יש לחקור בגדר ההלכה דצורת הפתח, משום מאי מהניא. די"ל דצוה"פ מקנה למקום שם "פתח", ופתח מהווה מחיצה בין ב' המקומות שמב' עבריו - דהיינו, דכח החציצה שבו הוא מכח שם פתח שלו. או דלמא בהלכה זו נאמר דצורת הפתח הוי מחיצה. דכמו שמצינו בגוד אחית וגוד אסיק דנחשבים סתימה ומחיצה - ה"ה נמי בצורת הפתח. **ובביאור** הדבר י"ל, דכיון דהמקום תחום בין ב' קנים וקנה שעל גביהם, רואים כאילו כולו סגור והקנים נמשכים לכל חלל הריבוע התחום בה. וכעין מה שפירש רש"י (סוכה ו': ד"ה "לגוד") וז"ל: "לגוד. להיכא דצריך למיגד, או גוד אחית או אסיק, כגון אכסדרה בבקעה, דאמרינן בה פי תקרה יורד וסותם". ומבואר בדעתו דפי תקרה כלול בהלכה דגוד, דענינו הוא המשכת הדבר.

ולצד זה, מה שמכנים אותה "צורת הפתח" - הוא רק כינוי המתאר את צורת המחיצה, ולא את מהותה. [ולפי"ז אולי יש לבאר, דהטעם דלא מהני צורת הפתח מן הצד לרב חסדא, הוא משום דלא הוי מסגרת שלימה. דהקנה העליון אינו מכוון בקו אחד עם הלחיים אלא מחוצה להם].

אמנם כבר יסד הגר"ח סולובייציק (שבת פט"ז ה"ט"ז), דשאני דין פתח הנובע

שהקלעים תלויים בהן". ותירצו בתירוצם הב': "ועוד דלא קשה מידי דאליבא דרב קיימינן ורב תני צריך למעט אף על גב דאית ליה צורת הפתח".

ומוכח דס"ל, דלדעת רב גם בפתח גדול יותר לא מהני צוה"פ לאשוויי פתחא, ובזה וודאי לא שייך לומר דהוי קים להו לחז"ל דהוי פתח, והדרא קושיין לדוכתא מנ"ל לחכמים - לביאורו של תוס' - דצוה"פ של היכל היתה לנוי.

[ולכאורה] היה מקום ליישב, דשאלת הגמ' דנילף מפתח החצר היתה, דתיהני צוה"פ לפתח ברוחב כ' אמה, ואמאי אמר רב דאין מועיל צוה"פ ליותר מ' אמה. אלא דמרהיטת הגמ' שם לא משמע דזו היא כוונתה, דאכתי לא אמרה הגמ' דרב ס"ל דלא מהני צוה"פ ליותר מ', ודוק].

ואכן, עי' בחידושי תלמיד הרשב"א (ב': ד"ה "אלא מעתה") דכתב, וז"ל: "וא"ת, אמאי לא אקשינן לרב אי הכי אפילו מעשר אמות ליבעי צורת הפתח כהיכל. וי"ל דכיון דאמר רב דצורת הפתח לא מהנה ליותר מעשר הרי הוא כאילו אמר דצורת הפתח לא מעלה ולא מוריד, אלא שהוא כדלתות דהוו בהיכל שלא מעלות ולא מורידות".

ומבואר בדבריו להדיא כדברינו, דמה שאמר רב דאין צורת הפתח נותנת שם פתח, אינו משום דהיה קים להו לחכמים דעד י' אמות הוי פתח, דכתב "מה לי י' אמה מה לי יותר - אין

בגדרים של פתח, וכל היכא דהוי פרצה גדולה מזו - למרות דנחשב כסתום מחמת דאית ליה צורת הפתח - מכ"מ שם פתח לית ליה.

ורב נחמן בר יצחק - דביאר דטעם המשנה הוא משום דלא שלטא עינא, ולא יליף כלל שיעור פתח מהיכל - אפשר דס"ל דצורת הפתח מהני לתת שם פתח לפרצה גם בשיעור גדול יותר, ואולי רק משו"ה לא יליף כלל שיעור פתח מהיכל - כיון שהיה לו צורת הפתח. **וכן** מצינו דאיכא מחלוקת לענין אמלתרא, דהסתפקה הגמ' לקמן (י"א.) - למאן דס"ל דמהני אמלתרא בגבחה יותר מכ' אמה - אי מהני אמלתרא ברחבו של מבוי שרחב יותר מ'. ובהכרח צ"ל, דהצד דיהני ברחבו, הוא משום דמקנה שם פתח למבוי רחב יותר מ', דהא התם אין החסרון כלל משום דאין היכר, אלא דלית ליה שם פתח אלא פירצה. ולרב ודאי לא מהני אמלתרא לרוחבו כמו שלא מהני לגובהו.

וזהו מאי דס"ל לרב, דאמר דרבנן לא למדוה אלא מפתחו של היכל ורבי יהודה לא למדה אלא מפתחו של אולם. דהוא ס"ל, דרבנן תקנו תקנה לפתחו של מבוי ולא סגי להו במה שיש מחיצה דינית לפתח המבוי, משום שעדיין המקום פרוץ מבחינה מעשית לכרמלית או לרה"ר שמחוצה לו. ולא הסתפקו אלא כשיש לפתחו שם פתח - דרק אז אין המקום נראה פרוץ אלא נראה כפתח

מעומד מרובה על הפרוץ - דעד עשר אמות חשיב כפתח, דהעומד הוא שמקנה לפירצה שם פתח, והמחיצות הן העומד בלבד, מדין צורת הפתח - דהוי שם פתח מחמת עצמו. ובלא כל מחיצות אית לה שם פתח, ומהני מכח זה. ומכ"מ ביאר בדעת הרמב"ם, דלא הוי מחיצה. **אכן** להנ"ל, יש מקום לומר בדרך שונה. דבאמת צורת הפתח הוי מחיצה גמורה ולא הוי מחיצה מכח דאית לה שם פתח. וזה מה שחודש בהלכה של מחיצין.

והנראה לענ"ד בביאור הענין, דרב דיליף מפתחו של היכל, בהכרח ס"ל דאין בכח צורת הפתח להגדיר מקום כפתח, אלא כל כוחה - מההלכתא למשה מסיני - דהוי מחיצה, וכצד הב' בחקירתנו. ומשו"ה, אין בכוחה להקנות שם פתח למקום שאינו מוגדר מצד עצמו כפתח גם בלא צוה"פ, ורק משו"ה ליכא למימר דעשו צוה"פ להיכל כדי להקנות שם פתח לפתח ההיכל, ובהכרח עשאוה לנוי בעלמא. ובלא הנחת יסוד זו, לא היה יכול ללמוד רב כלל מהו שיעור גודל פתח מההיכל, דלעולם היינו אומרים דנקרא פתח רק בגלל צורת הפתח דאית ליה.

וכל היכא דסגי במחיצה, אין הכי נמי דמהני צוה"פ מדאורייתא גם בפרצה שהיא רחבה יותר מ' אמה, וכמו שמצינו בכלאים.

אכן, היכא דבעינן פתח, צריך שיעמוד

המבדיל בין רשויות.

והענין בזה הוא, דמחיצה הבאה **לסתום** רוח, החלל שבה מתנגד לתכלית הסגירה של אותה רוח - למרות שהוא מהווה מחיצה הלכתית - ואינו ניכר דהוי סתום. אבל כשאין באים "**לסתום**" את הרוח אלא עושים באותה רוח "**פתח**", אין בחלל הנוצר שם סתירה לסגירת הרוח, דהכל יודעים דאיכא חלונות ופתחים לרשות, ומכל מקום הרשות מובדלת מסביבתה על ידם.

ובגדר מה שנקרא פתח, למדו מהיכל ומאולם. ואין הכי נמי, דבאמת כל דינו של רב - דבעינן דווקא פתח - הוא **מדרבנן** כדברי התוס', אך הדין דרבנן היה דע"י התיקון יהיה במבוי שם פתח, לפי מאי דמצינו בתורה שנקרא פתח.

ומשו"ה לא מהני לרב צורת הפתח ברחב יותר מ"אמה ובגובה יותר מכ'. דאע"פ דהוי **כסתום**, מכ"מ זוהי סתימה דינית ולא מציאותית, והחלל שנותר באמצע ל"ל שם פתח.

ובהכרח צ"ל כן. דהא איתמר בגמ' (לקמן ח:) דאיכא מ"ד דס"ל דרב סובר **שקורה משום היכר**, וא"כ איך הוא יפרנס את מה שרב אמר דלמדוה מפתחו של היכל. ולהנ"ל אתי שפיר, דבאמת רצון חכמים היה שיהיה **היכר של פתח**, ולפיכך למדו מהו שיעור פתח האמור בתורה, מפתחו של היכל.

ובזה שאני תירוצו של רב מתירוצו של ר"נ ב"י. דאע"ג דתרוויהו ס"ל

דקורה משום היכר, מכ"מ לרב הצריכו חכמים דכל תיקון יהיה בשיעור שמהתורה הוא פתח, ואילו רנב"י ס"ל דהתורה לא הגבילה בשיעור הפתח, ואין שיעור לגובה הפתח ורק חז"ל רצו שיהיה היכר "דליחזו לה אינשי ולידעו דתקנתא עבוד ולא ליתי לאיחלופי ברה"ר" (או"ז עירובין ק"). ומאי דהזקיקו שלא יהיה רחב יותר מ"אמה, הוא משום דחז"ל הלכו אחר סתם פתחים דלא עושים אותם בשיעור יותר גדול והוי פירצה, וכדברי רש"י במשנה (ד"ה "מעט") "והרחב מעשר אמות ימעט, דזהו שיעור רוחב סתם פתחים, וטפי מהכי לא מיקרו פתח אלא פירצה, ואנן בעינן פתח", ובאמת בגובה לא אכפת לן כלל ורק משום דלא שלטא עינא ביותר מכ' אמה.

ולהנ"ל, מה שאמר רב יוסף (י"א.): "מדברי רבינו נלמד, חצר שרובה פתחים וחלונות אינה ניתרת בצורת הפתח, מאי טעמא הואיל ויותר מעשר אוסר במבוי, ופרוץ מרובה על העומד אוסר בחצר, מה יותר מעשר האוסר במבוי אינו ניתר בצורת הפתח, אף פרוץ מרובה על העומד, האוסר בחצר אינו ניתר בצורת הפתח", כוונתו, דמדרבנן לא יהני, דהא גם רב מודה דצורת הפתח מהני מדאורייתא לפירצה יותר מ"י, כיון דהוי מחיצה מעלייתא. ורק מדרבנן - כיוון דרצו דיתקנו את הפרצות דווקא באופן שייחשבו כפתח, ולא הסתפקו במחיצה דינית - נלמד דכמו

וצ"ד: ד"ה "בעשר" היא, דמהני מדין פתח, ולדבריו חוזרת הקושיא. עי"ש שדחק בדברי התוס' דאינו מתכווין בדווקא. ודבריו צ"ע, כיון שגם דעת הרשב"א, וגם דעת הרא"ש דמהני משום דהוי פתח דכתב (עירובין פ"ט ס"ג): "דטעמא דפי תקרה משום דדמי לפתח מדמפלגי' בסמוך בין עשר ליתר מעשר ופתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי", ודוחק לומר דכולם כתבו כן שלא בדווקא.

ושמא י"ל, דהנחת היסוד של האור גדול - דיש דין פי תקרה בהיכל - אינה מוכרחת. די"ל דדין פי תקרה הוא רק כשאינו גבוה י"ט כשיעור מחיצה, ואילו ההיכל היה גבוה מ' אממה והתקרה ירדה כלפי מטה כ' אממה, ולא אמרינן בכה"ג פי תקרה. וכמו דמצינו בדברי הרשב"א (י"ד. ד"ה "הניח") "הניח קורה ע"ג מבוי ופירש מחצלת עלי' וכו' קורה אין כאן מחיצה אין כאן. תמיהא לי ותיפוק לי' משום קורה דאטו קורה אם היה משוכה למטה אינה נידונית משום קורה, לחי מצינו לו שיעור דהיינו עד ד' אממות כדאמר' לעיל, וכדברי רש"י ז"ל אם העמידוהו לשם לחי אף הוא אין לו שיעור, אבל קורה בין כדברי זה בין כדברי זה לא שמענו לה שיעור, ושמא נאמר דקורה נמי צריכה שלא תהא משוכה למטה עשרה טפחים כשיעור מחיצה דא"כ נפקא לה מתורת קורה והויא לה מחיצה תלויה ומחיצה תלויה אינה מתרת".

עוד י"ל, דכל היכא דהוי כותל עם פתח

דלא מהני צורת הפתח לשוויי שם פתח לפירצה יותר מי', הכי נמי לא מהני בפרוץ מרובה על העומד.

[ומצאתי בספר אור גדול (סי' נ"ה סק"ג

י"ד), שהקשה סתירה בדברי רב. דהכא ס"ל דלא מהני צוה"פ ביותר מי' אממה כיון שילפינן מפתחו של היכל, ואילו לקמן (צ"ד:), איתמר: "אכסדרה בבקעה, רב אמר מותר לטלטל בכלה, ושמואל אמר אין מטלטלין בה אלא בארבע אמות. רב אמר מותר לטלטל בכלה, אמרינן פי תקרה יורד וסותם. ושמואל אמר אין מטלטלין בה אלא בארבע אממות, לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם. בעשר כולי עלמא לא פליגי, כי פליגי ביתר מעשר. ואיכא דאמרי, ביתר כולי עלמא לא פליגי, כי פליגי בעשר".

והנה, ללישנא קמא דפליגי ביתר מעשר, ס"ל לרב דאמרינן פי תקרה יורד וסותם גם ביתר מעשר, ואמאי, הא בהיכל היתה תקרה, ונילף מהתם דלא מהני פי תקרה ביותר מעשר כמו שילפינן דלא מהני צוה"פ.

ותירץ, דמאי דמהני פי תקרה זה להיות מחיצה, ואנן בעינן פתח, ופי תקרה לא מהני לאשוויי פתחא. ודבריו אלו עולים בקנה אחד עם מה שכתבנו בביאור דברי רב.

הן אמת, דאיכא מחלוקת ראשונים בדבר. דרש"י (סוכה ו': ד"ה "לגוד") באמת ס"ל דפי תקרה מהני מדין גוד אחית. אכן, דעת התוס' (צ"ד. ד"ה "בשתי",

ועי' חזו"א (כלאים סי' י"א סק"ח), דס"ל דמהני גם בפרוץ מרובה על העומד. אכן במאירי (י"א. ד"ה "ואח"כ"), הביא את דעת הרמב"ם דלא מהני צוה"פ בפרוץ מרובה אפי' בפחות מי' אמה.

ולכאורה יש לעי', דהא ביאר הגר"ח סולובייצק בדעת הרמב"ם, דצוה"פ אינה יכולה לעשות שיעור מחיצה, ולפיכך בשבת דבעינן מחיצות, בעינן לעומד מרובה, אבל בכלאים דסגי בהבדלה ולא בעינן מחיצה, מהני צוה"פ גם ביותר מי'. וא"כ אכתי קשה, דמ"ש צוה"פ עד י' אמה מצוה"פ דיותר מי'.

ולהנ"ל נראה ליישב, דכל מאי דלא מהני צוה"פ לשיעור מחיצות, זה רק היכא דבעינן סתימה, דההלכה למשה מסיני היתה דצוה"פ הוי מחיצה, אך אינה נותנת שם פתח ליותר מי'. ומשו"ה לא מהני צוה"פ יותר מי' לענין רשויות שבת להיחשב כסתימה, דמחיצה דינית אינה מועילה כסתימה, כיון שאינה מונעת מעבר דרכה. ומסתברא דדין זה הוא מדרבנן.

ומכ"מ, כל היכא דהוי צורת הפתח עד י' אמה - כיון דעד י' אמה נחשב כפתח מצד שיעור הפירצה - אין חסרון בכך דמחיצה דינית לא מהני ברשויות שבת, כיון דכל רשות אית בה מחיצות ופתחים, ואין הפתח מהווה סתירה לרשות, דזהו תפקידו דיעברו דרכו. אלא דלשוויי שם פתח לפירצה בעינן או עומד מרובה או צוה"פ. ומשו"ה, גם כשהפרוץ

וצוה"פ, לא אמרינן ככה"ג פי תקרה יורד וסותם, ואכתי צ"ע. ועי' בר"ח (עירובין ב'): דגרס בשאלת הגמ': "אלא מעתה ליבעו תקרה מעליא כהיכל, ולא תיהני צורת הפתח". ומשמע דס"ל דאכן היה שם דין תקרה, ומהני לאשוויי פיתחא, וצ"ע. ועי' ירושלמי (סוכה פ"א ה"א) דמבואר בדבריו דיליף פי תקרה מהיכל ואולם. ומכ"מ מוכח מדברי האור גדול דהבין כדברינו בדעת רב.

ולהנ"ל, בוודאי דמהא דתקרת ההיכל לא היתה גבוהה מכ', ליכא למימר - כדכתבו חלק מהאחרונים - דיהיה מקור לדברי רש"י, דכתב (ה' ד"ה "ומאן"), דפי תקרה לא מהני למעלה כ' דהתם בעינן לדין פתח בדווקא, וליכא למילף לדין פי תקרה - דהוי מטעם גוד אחית לשיטת רש"י].

ובזה נראה ליישב מה שקשה בדברי הרמב"ם, דכתב (שבת פט"ז ה"ז): "כל מחיצה שיש בה פרוץ מרובה על העומד אינה מחיצה, אבל אם היה פרוץ כעומד הרי זו מותרת, ובלבד שלא יהיה באותן הפרצות פרצה שהיא יתר על עשר אמות, אבל עשר אמות הרי היא כפתח, ואם היה לפרצה זו צורת פתח אף על פי שיש בה יותר מעשר אינה מפסדת המחיצה, והוא שלא יהא הפרוץ מרובה על העומד".

והסתפק המגיד משנה שם, מה דעת הרמב"ם בצורת הפתח של י' אמה, אי מהני בפרוץ מרובה על העומד.

מבוי גם ביותר מי'. ואע"ג דדלתות ננעלות בלילה מהני גם בזמן שהם פתוחות, מכ"מ, הוי פשיטא לגמ' דהוי מחיצה גמורה ויהני לתקנת מבוי.

אכן, החזו"א (עירובין סי' ע"ח סק"ה) כתב: "והני דלתות דעבדי לרה"ר שאמרו עירובין ו' א' ב', לא משום מחיצה הוא, אלא בדאית בהו צו"ה מיירי, (וכמש"כ תו' עירובין כ"ב א' ד"ה והא) אלא דאתו רבים ומבטלי מחיצתא וע"ז מהני דלתות ננעלות בלילה או ראויות לנעול דמבטלי בקיעת רבים ולא חשיב רק כרמלית ושוב **מהני צו"ה למחשב רה"י**".

ולשיטתו, המשיך וביאר (שם סק"ו), במה שכתבו התוס' הכא, בדלתות הוי מחיצה מעלייתא, הוא דווקא בדלתות עם צורת הפתח, דבל"ז הוי כפתחי שימאי.

ומבואר בדבריו, דבאמת כל מה שמהני ה"דלתות נעולות", הוא רק לאלומי לכח צורת הפתח, דיהני. דכמו שמצינו דהסתפקה הגמ' (לקמן י"א). אי מהני אמלתרא ברוחבה, ומבואר שם דלצד זה האמלתרא תתן שם פתח גם כשרחב מי' אמות - דהרי שם החסרון אינו בהיכר - ובהכרח היינו דהאמלתרא מקנה חשיבות להיחשב כפתח גם ביותר מי' אמה. וא"כ ה"ה הכא, הדלתות נותנות חשיבות לצורת הפתח דיהני ליותר מי'.

ולדבריו, בהכרח יש להקשות את קושיית הגרעק"א. דכיון דהיה

מרובה על העומד - בפירצה עד י' אמה - כל דאית ליה צוה"פ אית ליה שם פתח ולא פירצה, ומהני.

ולהנ"ל מתורצת קושית הגרעק"א בחידושי שם, דהקשה על מה שכתבו התוס' (ב': ד"ה "אלא מעתה") "אבל לא תיהני ליה דלתות לא פריך, דפשיטא הואיל ואית ליה דלתות והן ננעלות דהויא כמחיצה מעלייתא". והקשה עליו הגרעק"א, וז"ל: "שם אלא מעתה לא תיהני ליה לרחב מעשר צורת הפתח, דהא היכל נמי צורת הפתח הוי ליה ואפ"ה עשר אמות הוא דרויח. כתבו בתוס' ז"ל הא פריך שפיר דלא תיהני ליה צורת הפתח, דאי הוי קרוי פתח אף כשגדול ביותר ע"י צוה"פ היה לו לעשותו שוה לאולם. קשה לי הא באמת גם דלתות היו דמהני ודאי ביותר מעשר, והיה אפשר לעשותו שוה לאולם, וע"כ מטעם אחר הוא וא"כ אין ראייה".

ולהנ"ל ל"ק כלל. דמה שכתב התוס' דכשאיכא דלתות פשיטא דמהני - הוא מדין מחיצה מעלייתא, דהיינו, דהוי מקום סתום. ומכ"מ לא יהיה לזה שם פתח כשהוא סותם חלל גדול יותר, ומשו"ה בהיכל, דהתורה רצתה דיהיה פתח להיכל, אין הדלתות מועילות לשם פתח שבו, ולא נעשו אלא לצניעות. ורק לתיקון מבוי כתב התוס' דפשיטא דיועילו משום דהוי מחיצה מעלייתא ולא מחיצה דינית כצוה"פ, ולפיכך הוי פשיטא לגמ' דיועילו דלתות לתקנת

הוא בפשטות רק מדרבנן. וכמו"כ כתבו התוס' (ו.) דמודה רב דמהני מדאורייתא גם ביותר מי".

ולהנ"ל אתי שפיר. דמאי דמהני מדאורייתא הוא רק כמחיצה. אכן כל היכא דבעינן פתח - אין מעלה כלל לצוה"פ לאשוויי פתחא כל היכא דלא הוי פתח בלא צוה"פ. וה"ה נמי דמאי דמהני מדאורייתא צוה"פ מן הצד הוא דהוי מחיצה, אבל שם פתח לית ליה כיון דלא עבדינן פתח כה"ג.

אפשר לעשות להיכל פתח גדול יותר שעדיין יקרא פתח - מכח הדלתות, מוכח דלא מה"ט לא עשו בהיכל פתח גדול יותר.

ולהנ"ל, אתו שפיר דברי התוס' (ב: ד"ה "ואיבעית"), דהקשה על שאלת הגמ' דנילף מפתח החצר, דהא התם הוי צוה"פ וליכא למילף. ותירץ: א. דהיתה מן הצד. ב. דכיון דאליבא דרב קיימינן ורב תני צריך למעט. והקשינו על דבריו, דהא מאי דלא מהני צוה"פ מן הצד בשבת,

גדר ההיכר

הראב"ד ז"ל, אבל כשרחבה שבעה כשיעור סוכה נראה שאינו צריך למעט דהא שלטא ביה עינא כיון דכותלים מגיעים לה דבעי' קורה על גבי מבוי כדאמר' לקמן וכענין שאמרו בסוכה לדעת רבה. ומיהו לדידי קשיא לי כיון דרחבה ארבעה ויש לה חשיבות מקום לימא פי תקרה יורד וסותם דהא קיי"ל כרבה [כה א] דאמר דאכסדרה בבקעה מטלטלין בכולה ואין אויר קרויה מייתרה משום דאמר' פי תקרה יורד וסותם וכדמוכח נמי בפ"ק דשבת [ט א] בשמעתא דאחרים אומרים אסקופה משמשת שתי רשויות, וי"ל דכל היכא דרחבה ובריאה לקבל אריחי' הכי נמי

איתמר בגמ' (עירובין ג.): "רב נחמן בר יצחק אמר, בלא רב מתנייתא אהדידי לא קשיין לרבנן, קורה טעמא מאי משום היכרא. והאי דקתני יתר מפתחו של היכל סימנא בעלמא". ומבואר שם, דעד כ' אמה שלטא ביה עינא - וכטעמו של רבה בהא דסוכה למעלה מכ' אמה פסולה.

והנה, הרשב"א (שם, ד"ה "ומהא") כתב: "ומהא דקאמר רב אילעא אמר רב רחבה ארבעה אף על פי שאינה בריאה ואם יש לה אמלתרא אף על פי שגבוה מעשרים אינו צריך למעט, שמעינן מינה דאפילו בקורה רחבה ארבעה אם היא למעלה מעשרים אמה פסולה, וכן כתב

הראשונים. וא"כ איך יעלה על הדעת דיועיל תיקון בלא היכר - ואפי' הוא מחיצה דאורייתא - דהא גם מלכתחילה לא היה חסר במבוי מחיצה, ומה הועילו חכמים בתקנתם.

עוד יש לעי', דכבר העיר הב"ח (סי' שס"ג, ח) דלמרות דמצינו דנחלקו בגמ' אי קורה ולחי הוי משום היכר או משום מחיצה, מכ"מ גם מאן דס"ל דהוי משום היכר כוונתו היא דהוי היכר דמחיצה, וכן, מאן דס"ל דהוי משום מחיצה מודה דבעינן היכר קצת, וכמו שכתב תוס' (ה: ד"ה "ארבע") והרשב"א ועוד ראשונים. ועיי"ש מה שביאר: "ופלוגתיהו אינה אלא דמר אמר עיקר התקנה דלחי וקורה במבוי סתום משום מחיצה ומר אמר עיקרה משום היכר". וצ"ע בביאור הדבר, ומהו גדר ההיכר קצת דבעינן.

עוד יש לעי', דאיתמר בגמ' (ח:), לגבי המחלוקת אי שרי להשתמש תחת הקורה: "...דמר סבר היכירא מלגיו, ומר סבר היכירא מלבר". וביאר רש"י שם, דהיכירא מלגיו הכוונה דהתקנה היתה לבני המבוי. והיכירא מלבר הכוונה דהתקנה היתה לבני רה"ר. וכן ביאר שם המאירי.

ומשמע לכאורה, דלמאן דס"ל דהיכירא מלבר לא היו גוזרים חכמים כלל תיקון למבוי משום בני המבוי, אלא רק משום בני רה"ר. ולכאורה אינו מובן איזה חשש יש לבני רה"ר יותר מלבני המבוי, והא כל בן רה"ר

דאמרינן פי תקרה יורד וסותם ואפי' גבוה מכ' אמה, והכא שאני דאינה בריאה ולא תקרה היא וכל שאין ראויה לקבל מעזיבה לא אמרי' בה פי תקרה יורד וסותם, כנ"ל".

ומבואר בדבריו, דכל היכא דהוי מחיצה גמורה מדאורייתא, לא בעינן היכרא, ומהני גם בקורה הגבוהה יותר מכ' אמה. והקשה עליו האור גדול, דא"כ, גם בלחי, דקי"ל דהוי מחיצה מדאורייתא, צריך להיות דיהני גם בלא היכר, ואילו הרשב"א עצמו כתב (ה: ד"ה "ארבע"): "ארבע אמות נדון משום מבוי. ואפי' למ"ד לחי משום מחיצה ולכאורה הוה משמע דכל דמשיך טפי עדיף, אפ"ה כיון דלית ליה היכירא דנעשה משום לחי מגרע גרע דהיכר לחי בעינן".

ועוד, דהא בחצר ובמבוי דארכו כרחבו או שאין בתים וחצירות פתוחים לתוכו, לא התירו חכמים בלחי אלא בפס ד' למרות דהוי מחיצה גמורה, ומוכח דאע"פ דאיכא מחיצה גמורה מכ"מ הצריכו חכמים תיקון חשוב יותר מאיזה טעם שלא יהיה.

עוד יש לעי' בדברי הרשב"א, דאיך יתכן כלל דיהני תיקון בלא היכר. דהא מדאורייתא מבוי סתום הוי רה"י גמורה - הן לחיוב חטאת על הזורק לתוכו, הן להיתר טלטול - ובכ"ז גזרו רבנן דלא יטלטלו בו בלא תיקון בפתחו, או משום דאתו לאחלופי ברה"ר, או משום דיבוא להוציא מתוכו לרה"ר, כמבואר בדברי

ולכאורה יש לעי' בדברי רבה, דהא האדם יודע שעשה את הסוכה, וכמו כן, יודע הוא שיוצא מביתו לסוכתו בשבעת ימי החג, ומה חסר בידיעתו בזה דהוי הסכך למעלה מכ' אמה. ובהכרח צריך לבאר בדברי רבה, דכוונתו דלמרות **דיודע** הוא שנמצא בסוכה, מכ"מ מאי דהצריכו חכמים הוא, דבזמן ששוהה בסוכה יראה ויחוש את מציאות הסוכה.

ולפי"ז - מדהשוותה הגמ' את דין ההיכר דבעינן במבוי לסוכה - י"ל דגם במבוי החסרון אינו בזה דאין הוא יודע דיש תיקון למבוי. דיודע הוא דעשו תקון למבוי, ומכ"מ תקנת חז"ל היא, דתוך כדי השתמשותו במבוי יראה ויחוש בקורה ובלחי דמתקנים את המבוי. וזהו גדר ההיכר דמיירי בו סוגייתנו.

ואם כנים דבריננו, ודאי הוא דגם במחיצה גמורה מדאורייתא, בעינן דידיעו כולם דאיכא תיקון למבוי, אלא דבזה י"ל, דאין צריך דיראה אותה ויחוש בזמן ההשתמשות בתיקון כיון דהוי מחיצה גמורה מדאורייתא. ורק בתיקון דאינו מחיצה גמורה בעינן להך היכר.

ומסתבר דזוהי כוונתו של הרשב"א. ומשו"ה לא קשיא עליו קושית האור גדול. דמאי דבעינן בלחי שרחב ד' אמות היכר, הוא משום דלחי כזה נראה כמבוי ולא ניכר שעשוי הוא לתקנת המבוי, וחסר בידיעה דאיכא היכר למבוי. וכן משמע בדברי הרשב"א (ה': ד"ה

אית ליה נמי מבוי, ושרי ליה לטלטל במבוי, ולהנ"ל לא הצריכו חכמים תקנה ולא חיישינן דאתי לאחלופי ברה"ר, וא"כ מאי חשש איכא כשהולך ברה"ר, והלא יודע הוא דשאני רה"ר ממבוי.

וליכא למימר דהחשש בבני רה"ר הוא דיבואו להכניס מרה"ר למבוי, דתוך כדי הילוכם יכניסו לתוך המבוי, דא"כ, אמאי בבני מבוי ליכא הך חששא, והא יותר מצוי חשש זה בבני מבוי - דהא שכיחי התם חפצים ומותר לטלטל בתוך המבוי - מהחשש דבני רה"ר יעשו כן, דהא לא שכיחי חפצים התם, וגם כשישנם - אסור לטלטלם ד' אמות.

עוד יל"ע, דהא מצינו במבוי עקום (ח:). דבעינן תיקון בעקמימותו. ואם כל תיקון מבוי נעשה לבני רה"ר, אמאי צריך תיקון בעקמימותו. (ועי' תורת חיים וי'. ד"ה "רב") דהקשה כן. אלא דהוא הקשה אמאי בעי צוה"פ בעקמימותו, וכתב ע"ז הגרש"ז אויערבך זצוק"ל, דזה ל"ק, דהא בעינן צוה"פ כדי שיהיו לו ג' מחיצות, ומכ"מ ודאי דקשה דלא יצטרכו תיקון בעקמימותו, וסגי בצוה"פ בראשו האחד ובלחי או קורה בצידו השני).

ונלע"ד בישוב הסוגיא, דהנה, איתמר בגמ' (ג'): "דאמר רבה, כתיב למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתו. עד עשרים אמה אדם יודע שדר בסוכה, למעלה מעשרים אמה אין אדם יודע, משום דלא שלטא ביה עינא. אלמא גבי סוכה נמי בהיכרא פליגי".

מרשות הרבים לתוכו. זכיון שנפרץ במילואו לרשות הרבים ושוה הוא לרה"ר אמרי דין רה"ר יש לו לפיכך הצריכו לעשות היכרא לבני רה"ר ולבני רשות היחיד שלא יטלטלו מזה לזה, ותקנו להניח קורה רחבה טפח על כותל המבוי להודיע ששתי רשויות הן", הוא טעם רק לצד דבעינן היכרא לבני המבוי - דלצד זה, הכוונה דבעינן היכרא גם לבני המבוי וגם לבני רה"ר, כיון דליכא לאפלוגי בהכי, ואכתי יל"ע.

ובכוונת דבריו יש לבאר, דכיון דביחס לרשות הרבים נראה המבוי מבחוץ כעוד רחוב, דבני רה"ר לא ידעי איך הוא מסתיים, איכא למיחש דעלולים בני רה"ר העוברים לידו לחשוד דהוי רה"ר. וחשש זה הוא רק ביחס למבוי אחר שאינו המבוי שלהם, דהא בודאי את המבוי שלהם הם מכירים, ויודעים דאית ליה ג' מחיצות.

ולנה"ל, ברור החילוק בין מאן דס"ל דהתקנה היתה משום מחיצה - דאז ההיכר הוא רק **דידעו** דאיכא מחיצה, לבין מאן דס"ל דהתקנה היתה משום היכר - דאז גדר התקנה היתה דיהיה היכר ברור ומוחשי בזמן ההשתמשות דיראו ויחשו את התיקון, ומכ"מ ההיכר דהצריכו חכמים הוא היכר **המזכיר מחיצה**.

אלא דאכתי צ"ע, דהא נחלקו הראשונים אי בעינן היכר בפס המתיר בחצר. ועי' בזה בדברי הראשונים

"ארבע": "וי"ל דשאני התם דהם למשך המבוי, וכיון שכן נראין כמבוי בפני עצמן ואין קול יוצא עליהם כ"כ, אבל כאן שהם לרחבו של מבוי אפילו ארבע אמות כיון שהקבע לשם כך קול יוצא עליו", דהענין הוא דאין הקול יוצא דנעשה כאן תיקון. **ולנה"ל**, ודאי דמאי דהצריכו חכמים לתקן מבוי, הוא בין לבני המבוי בין לבני רה"ר, וכל המחלוקת היא רק האם מאי דבעינן דתהא הקורה בתוך כ' אמה - משום דבעינן נמי היכר - הוא לצורך בני המבוי או לצורך בני רה"ר.

ובטעם החילוק י"ל, דבני המבוי יודעים דיש תיקון למבוי, אך בני רה"ר שאינם בני המבוי אינם יודעים אם מבוי זה מתוקן, ולפיכך יש צד דביחס אליהם בדווקא תקנו דתהא הקורה בתוך כ' דתהא ניכרת להם בעברם שם. (ומאן דפליג ס"ל, דגם לבני המבוי בעינן הך היכרא).

ועי' ברבינו יהונתן (דף ב': בדפי הרי"ף) דכתב לגבי לחי הנראה מבחוץ ושוה מבפנים: "אבל בנראה מבחוץ ושוה מבפנים שהיכר לבני רה"ר, בהא פליגי דחד אמר מועיל שהרי בני רה"ר לא יחשדו אותן בראותם שמטלטלין בתוך המבוי". ונראה מדבריו דסבר דההיכר לבני רה"ר הוא דלא יחשדו בבני המבוי שמטלטלים ברה"ר.

ובהכרח צ"ל לדבריו, דמה שכתב בריש פרקין טעם נוסף לתקנת מבוי: "אי נמי כי היכי דלא ליתו לטלטולי

ואע"ג דחילקו הראשונים (י"ב:) בין חצר למבוי - למרות דאין חילוק אמיתי ביניהם, דהא קי"ל (י"ב:), דמבוי שאין אורכו יותר על רחבו או שאין בתים וחצירות פתוחים לתוכו הוי כחצר. וכן חצר שאורכה יותר מרוחבה הוי כמבוי - מכ"מ, לא מסתבר דגדרי התקנה שונים באופן מהותי גם לענין זה - דלא יצטרכו לדעת דאיכא תיקון.

והאחרונים, בסוגיית לחי הבולט ד' אמות (ה'): ולכאורה יש לעי', מאי שנא דין לחי, דאע"ג דקי"ל דהוי מחיצה גמורה מדאורייתא, בכל אופן בעי קצת היכר, וכדלעיל, מדין פס בחצר, דלמרות דבאמת הוי מחיצה יותר טובה מלחי, מכ"מ הרי צריך לכאורה דיידעו דנעשה לשם תיקון החצר, ואמאי ס"ל לחלק מהראשונים, דלא יצטרכו כלל היכר.

תקנת קורה

שנגבה תחת הקורה". ובהמשך: "ומאן דאמר ארבעה קסבר אסור להשתמש תחת הקורה. דחודה הפנימי יורד וסותם, ורוחב הקורה הוי חוץ לסתימה, ולמשתמשים במבוי אין להם היכר בקורה, שהרי בנמוך הן, הלכך, צריך שימשך לתוך המבוי שתהא הקורה ניכרת להם כשישמשו באותו גובה, וכיון דאפיקתיה מתחת הקורה, צריך שיהא מקום הניכר וחשוב".

ומקורם של דברי רש"י, בגמ' לקמן (ח'): "איבעיא להו, מהו להשתמש

תחת הקורה. רב ורבי חייא ורבי יוחנן אמרו מותר להשתמש תחת הקורה. שמואל ורבי שמעון בר רבי ורבי שמעון בן לקיש אמרו אסור להשתמש תחת הקורה. לימא בהא קמיפלגי, דמר סבר קורה משום היכר, ומר סבר קורה משום

איתמר בגמ' (ד'): "היה גבוה מעשרים אמה ובא למעטו כמה ממעט.

כמה ממעט, כמה דצריך ליה. אלא רחבו בכמה. רב יוסף אמר טפח. אביי אמר ארבעה. לימא בהא קא מיפלגי, דמאן דאמר טפח, קסבר מותר להשתמש תחת הקורה, ומאן דאמר ארבעה קסבר אסור להשתמש תחת הקורה. לא, דכולי עלמא קסברי מותר להשתמש תחת הקורה, ובהא קא מיפלגי, מר סבר קורה משום היכר, ומר סבר קורה משום מחיצה".

וביאר רש"י (ד': ד"ה "מאן"): "מאן דאמר טפח קסבר מותר להשתמש

תחת הקורה. דאמר חודו החיצון יורד וסותם, כדמשמע לקמן (ה, ב), והלכך, כיון דשיעור עשרים אמה משום היכר הוא, הרי יש היכר לעומד על אותו טפח

דקאי אהא דקאמר לעיל מיניה דקמיפלגי בהא אי קורה משום היכירא אי משום מחיצה כ"נ למר"פ נ"ע. וא"כ הדרא קושיא לדוכתי, מה דחק לומר דכו"ע קסברי קורה משום מחיצה". ועי"ש מה שתירץ, דרש"י כתב כן משום דרצה לתרץ גם אם כו"ע ס"ל דקורה משום מחיצה.

ולכאורה היה נראה לדחות בפשטות את קושית התוס', די"ל דמה שרש"י לא כתב כן, משום דס"ל דלא יתכן להעמיד לא את רב יוסף ולא את אב"י דס"ל דהיכירא **מלבר**, דהא לדברי שניהם מגביהים את הקרקע **בתוך המבוי** ולא מחוצה לו, וא"כ ליכא היכירא לבני רה"ר, דהא לגבייהו אכתי הוי הקורה גבוהה למעלה מכ' אמה (ועי' באחרונים דבאמת התקשו בכך). וס"ל לרש"י, דלמאן דס"ל דהיכירא מלבר אין פתרון אלא **להשפיל** את הקורה, ולא להגביה את הקרקע - וכדפירש רש"י במתני'. וכל מאי דמהני נמי להגביה את הקרקע, אתיא רק למאן דס"ל דהיכירא מלגאו. **והנה**, בהמשך דברי הגמ' - דהעמידה דרב יוסף ואב"י פליגי אי קורה משום היכר או משום מחיצה - כתב רש"י (ה' ד"ה "ומאן"): "ומאן דאמר ארבעה קסבר קורה. המתרת במבוי טעמא משום מחיצה, דאמרינן חודה החיצון יורד וסותם, ואמרו רבנן דבטפי מעשרים לא אמרינן יורד וסותם, וכיון דלא הוי מיעוט ארבעה הוי מחיצה

מחיצה. לא, דכולי עלמא קורה משום היכר, והכא בהא קמיפלגי דמר סבר היכירא מלגאו, ומר סבר היכירא מלבר. ואיבעית אימא, דכולי עלמא משום מחיצה, והכא בהא קמיפלגי דמר סבר חודו הפנימי יורד וסותם, ומר סבר חודו החיצון יורד וסותם".

ומוכח, דרש"י ביאר הכא, לפי הצד דלכו"ע קורה משום מחיצה, ורק פליגי אי חודו החיצון יורד וסותם, או חודו הפנימי יורד וסותם. ובכ"ז כתב, דהטעם דלא מהני קורה הגבוהה למעלה מכ', הוא משום דליכא היכר.

ומאי דלא ביאר כמו הצד דפליגי אי קורה משום מחיצה או משום היכר, י"ל, משום דהכא איכא בהמשך דברי הגמ' אוקימתא דפליגי אי קורה משום מחיצה או משום היכר, ומשו"ה בהכרח אין זה הפשט בביאור הך אוקימתא, דפליגי אי שרי להשתמש תחת הקורה. **ומאי** דלא ביאר כצד דאיכא התם, דכו"ע ס"ל דקורה משום היכר, אלא דפליגי אי היכירא מלגאו או מלבר, כבר כתבו התוס' (ד' ד"ה "מותר"): "משום דקאמר בתר הכי ואיבעית אימא דכולי עלמא קורה משום היכירא משמע דעד השתא לא הוי לכולי עלמא משום היכירא".

אמנם כבר בתוס' רבינו פרץ הקשה על תירוץ זה, וז"ל: "אבל אין מזה הוכחה, דיכלנא למימר דמשום הכי קאמר דכו"ע קורה משום היכר משום

העשויה לפחות מארבעה, וקיימא לן בכל דוכתא, דמחיצה שאינה ראויה לארבעה לאו מחיצה היא, דאין רשות היחיד לפחות מארבעה טפחים, ואף על פי שמוקף מחיצה של עשרה טפחים. ובגוזזטראות דחנניה בן עקביא, נמי הכי אמרינן, דאין מחיצות אלא אם כן יש תוך החלל ארבעה בפרק כיצד משתתפין (עירובין פו, ב)."

וצ"ע בדברי רש"י, דשינה בביאורו בטעמא דקורה משום מחיצה, בב' ענינים.

א. דבתחילה כתב רש"י, דגם למ"ד דקורה משום מחיצה, הטעם דלא מהני למעלה מכ' אמה הוא משום היכר, ואילו הכא כתב רש"י טעם חדש, דאמרו רבנן דבטפי מעשרים לא אמרינן יורד וסותם. ומשמע דס"ל דהוא מעיקר הדין, דפי תקרה אינו יורד וסותם למעלה מכ' אמה - ולא משום דליכא היכר. דאל"ה קשיא אמאי שינה רש"י בלשונו.

וכן כתב הריטב"א (פ"ז. ד"ה "אלא"): "ולי נראה דתנא מיירי אפי' שהחלון גבוה יותר מעשרים אמה על שפת הים, וקיי"ל שאין אומרים פי תקרה יורד וסותם במה שיש תחתיו חלל יותר מעשרים אמה וכמו שכתבו מקצת רבותי ז"ל בפ"ק דמכילתין".

[וממה שכתב הר"ן בשם הראב"ד (עירובין ג'. ד"ה "ולענין") - "וכתב הראב"ד ז"ל דאפי' היתה קורה רחבה ד' ובריאה, כל שהוא למעלה מעשרים אמה

פסולה, דאי לא, ר' אלעא אמ' רב דמהדר בתר הכשר קורה למעלה מעשרים ולא משכח ליה אלא בדאית לה אמלתרא לימא נמי ואם היתה רחבה ד' ובריאה. אין צריך למעט, אלא ש"מ דאפי' הכי צריך למעט" - אין ראייה אי הוי מטעם דלא שלטא עינא או מעיקר דין פי תקרה].

ב. בתחילה ביאר רש"י, דהטעם דבעינן להגביה ד' טפחים, הוא דכיון דאסור להשתמש תחת הקורה, ומשו"ה בעינן יותר מטפח, וכיון דאפיקתיה מתחת לקורה, בעינן מקום חשוב. והכא ביאר, דהטעם הוא משום דבעינן מחיצה הראויה לארבעה, והיכן "נעלמה" בעיה זו במה שביאר בראש דבריו.

הן אמת דתוס' (ד': ד"ה "ומותר"), נחית להכי, וביאר: "ואין להקשות לפירושו הואיל וסברי קורה משום מחיצה א"כ מאי טעמא דמאן דאמר טפח, והא לא הוי מחיצה לפחות מד'. אין לחוש, הואיל והוי דופן אלא שבא למעטו כדפי' בקונטר' בענין זה בסמוך". אכן, אכתי ק"ק דהיה לו לרש"י לבאר זאת.

עוד יש לעי', דבמחלוקתם של רב יוסף ואב"י, בענין מיעוט מבוי הגבוה מכ' אמה (ד':), ביאר רש"י, דהמחלוקת אם מותר להשתמש תחת הקורה, היא האם חודו החיצון יורד וסותם, או חודו הפנימי. ומהמבואר לקמן (ח':) משמע, דלהאי אוקימתא, לב' הצדדים קורה מהני משום מחיצה, אלא דפליגי איזה חוד יורד וסותם.

היה גבוה מכ' ובא למעטו (ד' ה.) דקסבר דאפילו קורה משום מחיצה וכל שכן לחי ואותו לשון תופס עיקר". ואי ס"ל דקורה משום מחיצה מדרבנן, מאי כ"ש איכא דלחי יהיה גם מחיצה דאורייתא - דלחי הרי הוי מחיצה מדאורייתא.

וכ"כ תוס' הרא"ש, והוסיף וביאר דהכוונה להך גמ' דדף י"ב: אלא דצ"ע בדברי תוס' הרא"ש דדבריו סתרי להדדי, דלקמן (פ"ו.) כתב כדברי התוס' שם, דהוי רק מדרבנן, וצ"ע.

וכן משמע נמי דס"ל לרבינו יהונתן, דביאר (דף א. בדפי הרי"ף ד"ה "מבוי"): "ור' יהודה פליג ואמר דאינו צריך למעט, דסבירא ליה לאו לשום היכרא בעלמא הותקנה קורה אלא לשם מחיצה דאמרי' פי תקרה הפנימי יורד וסותם וכיון דהכי הוא שאין רגל הנכנסת והיוצאת תחתיה יכולה לבטל המחיצה מה לי תוך כ' מה לי למעלה מעשרים הכל דין אחד וא"צ למעטו".

ומבואר בדבריו, דכיון דהוי מחיצה גמורה לא חיישינן להיכרא, ומשמע דס"ל, דהוי מחיצה גמורה מדאורייתא, דאל"ה מה הועילו חכמים בתקנתם.

וכ"כ (דף ג': בדפי הרי"ף ד"ה "ובריאה"): "ובריאה כדי לקבל אריח. כלומר אריחין הרבה כשיעור רוחב פתח המבוי מדובקים שם בטיט כפי מה שצריך להם, שאל"כ לא תהא בה היכרא דסבורים בני רה"ר דלפי שעה נתנה שם. אבל כשהיא

ובדחיית הגמ' ביאר רש"י, דהמחלוקת היא, האם קורה משום היכר או משום מחיצה. ולצד דקורה משום מחיצה - חודו החיצון יורד וסותם. ואילו לקמן (ח"י:), ביאר רש"י - לצד דפליגי אם קורה משום היכר או משום מחיצה - דלצד דקורה משום מחיצה, חודו הפנימי יורד וסותם. וגם בזה יש לעי', במאי תליא הדבר.

והנה, נחלקו הראשונים למאן דס"ל דקורה משום מחיצה, האם הכוונה דהוי מחיצה גמורה מדאורייתא, או רק מדרבנן.

ומצינו בגמ' לקמן (י"ב:): "אלא אי איתמר הכי איתמר, אמר רב יהודה מבוי שאינו ראוי לשיתוף, הכשירו בלחי הזורק לתוכו חייב. הכשירו בקורה הזורק לתוכו פטור. אלמא קסבר, לחי משום מחיצה, וקורה משום היכר".

ומבואר לכאורה מרהיטת דברי הגמ', דאם היה הכשר הקורה משום מחיצה, היה המבוי נהפך לרשות היחיד, והזורק לתוכו היה חייב. ומוכח לכאורה דקורה - למ"ד משום מחיצה - הוי מחיצה מדאורייתא.

ואכן, כתבו התוס' (ח"י: ד"ה "מניח") בתירוצם הראשון: "וי"ל דאית ליה קורה משום מחיצה ומאן דאית ליה משום מחיצה הוי אפילו דאורייתא כדמוכח בפירקין". וכן משמע לכאורה בתוס' (ט"ו: ד"ה "אביי"), דכתב: "אביי לטעמיה. היינו לחד לישנא דלעיל, גבי

יש לו צורת פתח אין צריך למעט, כנ"ל".
ומדטרח לבאר דצורת הפתח עדיפא
 מקורה - גם למ"ד דהוי משום
 מחיצה, נראה לכאורה דס"ל דהוי
 מחיצה דאורייתא. דהא צוה"פ ודאי הוי
 מחיצה מדאורייתא, ואי הוי קורה
 מחיצה רק מדרבנן, מה לו לרשב"א
 לבאר דעדיפא מיניה צוה"פ, ומה בכלל
 משווה ביניהם. ומכ"מ, בתוך דבריו
 משמע דאע"ג דהוי מחיצה מדאורייתא,
 בכ"ז זוהי **מחיצה חלשה יותר**.

אלא דצ"ע, דהא לקמן (פ"ו. ד"ה "אלא"),
 כתב: "ואפילו לאביי דאמר בחד
 מן לישיני בפ"ק דקורה משום מחיצה,
 לאו מחיצה דאורייתא קאמר **אלא** הכי
 קאמר כיון דקורה ארבעה הויא **מחיצה**
דאורייתא דפי תקרה יורד וסותם קורה
טפח הויא מחיצה דרבנן, והכין מוכח
 לקמן בסוף כל גגות גבי ההיא דיתר על כן
 אמר ר' יהודה". וצ"ע.

וכן משמע בריטב"א (עירובין י"ד.), דכתב:
 "וא"ת כל מאן דאמר קורה משום
 מחיצה היאך מתרת, והרי השוורים
 והגמלים בוקעין תחתיה, י"ל דשאני
 קורה שהיא רחבה טפח וראוי לומר גוד
אחית וא"כ רואין כאלו כבר נסתם".
אכן, גם הוא ביאר לקמן (פ"ו: ד"ה "והא"),
 דגם מאן דס"ל דקורה משום
 מחיצה, הוי מחיצה רק מדרבנן, דכתב:
 "ואפילו לאביי דאמר בפ"ק בחד מן
 לישיני דקורה משום מחיצה וחודו יורד
 וסותם, לאו מדאורייתא קאמר **אלא**

בריאה ועבה וראויה לקבל בנין כזה ניכר
 ומפורסם לכל שלקביעות הושמה שמה
 ואית בה היכרא. ור' יהודה ס"ל רחבה אף
 על פי שאינה בריאה **דאזיל לטעמיה**
דקורה אינה אלא משום מחיצה".

ובהכרח צ"ל דכוונתו דהוי מחיצה
 מדאורייתא, דאל"ה היאך
 מהניא בלא היכר. ודבריו מקבילים למה
 שכתב הרשב"א, דהיכא דאיכא קורה
 רחבה ד"ט - דהוי פי תקרה - מהני גם
 למעלה מכ' אמה, כיון דהוי מחיצה
 מדאורייתא. (ועי' במה שביארנו בזה
 בהרחבה בענין גדר ההיכר).

וכן משמע דס"ל לרשב"א, דכתב (ח: ד"ה
 "אמינא"): "אמינא טעמא דידהו קורה
 משום מחיצה, ומחיצה באלכסון הויא
 מחיצה. וכתב הראב"ד ז"ל שאם עשו בו
 צורת פתח אפילו לרבא שפיר דמי
 דצורת פתח לכ"ע משום מחיצה,
ומסתבר לי דצורת פתח עדיפא נמי
מקורה ואפילו למ"ד קורה משום מחיצה,
 דאלו קורה אינה מתרת אלא בשאין בו
 ארבע אמות אבל צורת פתח מתרת
 אפילו יתר מד' אמות דצורת פתח מערב
 הכל ועושה הכל כמבוי אחד וכמחיצה
 גמורה, ותדע לך דהפרש יש בין קורה
 לצורת פתח ואפילו למ"ד קורה משום
 מחיצה דהא רב כהנא אמר דלכ"ע והוא
 שלא יהא באלכסונו יתר מעשר ואפילו
 למ"ד קורה משום מחיצה וכדתנן הרחב
 מעשר ימעט, ואלו בצורת פתח אפילו יש
 באלכסונו יתר מעשר שרי וכדתנן ואם

כמאן. ובהכרח צ"ל דאמר כן רק בדרך
 דחיה, דלא ביארה הגמ' כן בדעת ר"י
 משום דלא מצינו תנא דס"ל כן בהדיא
 ומשו"ה באמת אין צד כזה וגם בדברי
 האמוראים דכתבו דקורה משום מחיצה
 בהכרח נבאר דכוונתם מחיצה מדרבנן.
אכן, התוס' לקמן (פ"ו. ד"ה "קורה"), חולק
 וס"ל דגם למ"ד קורה משום
 מחיצה הכוונה מחיצה מדרבנן. ודוחה
 את הראיה מהגמ' בדף י"ב: ומבאר: "והא
 דקאמר בפ"ק (ג"ז שם): אמילתיה דרב
 יהודה דאמר מבוי שאינו ראוי לשיתוף
 הכשירו בלחי הזורק לתוכו חייב הכשירו
 בקורה הזורק לתוכו פטור אלמא לחי
 משום מחיצה וקורה משום היכר, אינו
 בא לומר דקורה ע"כ משום היכר ולא
 משום מחיצה דאפילו הוי משום מחיצה
 הזורק לתוכו פטור משום דלא הוי מחיצה
 אלא מדרבנן, אלא כלומר לחי ודאי
 משום מחיצה אבל קורה מצינו למימר
 משום היכר ומיהו רב יעקב בר אבא
 שמקשה שם על רבא מיתר על כן א"ר
 יהודה דאפילו קורה משום מחיצה
 דאורי"י טועה היה וליתא דאפילו למ"ד
 משום מחיצה לא הוי אלא מדרבנן".
וכן מבואר בתירוץ השני של תוס' (ח"י),
 דכתב: "אי נמי כיון דצידו האחד
 ארוך מסתמא לא בקעי בה רבים ולא
 גזרו ביה רבנן הואיל ובטל לגבי מבוי אף
 על גב דאית ביה ד' על ד"י".
והביא התוס' (פ"ו). ראייה לשיטתו, מהא
 דהוכיח אביי לקמן (צ"ה.), דר"י

שהקילו בה חכמים שתהא סותמת
 בקורה טפח כשם שסותמת מדאורייתא
 קורה רחבה ד"י. וצ"ע.
וכן משמע לכאורה בתוס' רבינו פרץ (י"ב:
 ד"ה "איתביה"), דכתב: "וא"ת אמאי
 דחק התלמוד דפליגי רבנן ור' יהודה, דר'
 יהודה סבר שתי מחיצות דאורייתא
 ורבנן סברי ג' מחיצות דאורייתא כיון
 דהשתא לא מוקי להני אמוראי אלא
 כרבנן ולא כר' יהודה, א"כ הו"ל
 לתלמודא לאפלוגינהו בהא, דר' יהודה
 סבר קורה משום מחיצה והזורק לתוכו
 חייב, ורבנן סברי דקורה משום היכר
 והזורק לתוכו פטור. וי"ל דאין סברא
 לאפלוגינהו בהכי, דלא אשכחנא בשום
 דוכתא תנאי דפליגי בהכי אי קורה משום
 מחיצה או קורה משום היכר. אבל אי ב'
 מחיצות דאורייתא או ג' כזה פליגי הרבה
 תנאים".

ומבואר לכאורה בדבריו, דלא ניחא ליה
 לבאר בדעת ר"י, דטעמו משום
 דס"ל דקורה משום מחיצה, משום דלא
 מצינו תנא דסובר הכי להדיא - למרות
 שבדברי האמוראים כן מצאנו מחלוקת
 בכך. וזה להדיא דלא כדעת רבינו יהונתן,
 דכתב (דף א'. בדפי הרי"ף), דר"י ס"ל דקורה
 משום מחיצה דאורייתא, ולפיכך מהני
 למעלה מכ' אמה.

ומ"מ צ"ל דאין זה הפשט בדבריו. דא"כ
 יצא דלמרות דליכא שום תנא
 דס"ל הכי איפלוגינהו בהכי אמוראים ומי
 שסובר דהוי מחיצה דאורייתא אתי דלא

ס"ל ב' מחיצות דאורייתא מדתניא "יתר על כן אמר רבי יהודה מי שיש לו שני בתים משני צידי רשות הרבים, עושה לחי מכאן ולחי מכאן, או קורה מכאן וקורה מכאן, ונושא ונותן באמצע", וביארו הראשונים - ורש"י ביניהם - שם, דהראיה היא מזה ששם אין תקרה דנימא ביה פי תקרה יורד וסותם. ולכאורה, אביי הוא דס"ל (ה. ט"ו.), דלחי וקורה משום מחיצה, ומוכח דבהכרח צ"ל דקורה משום מחיצה דרבנן.

וכתב שם דיש לדחות, דהתם מקשה אביי לרבה - דאמר: "לא תימא היינו טעמא דרבי יהודה משום דקא סבר שתי מחיצות דאורייתא, אלא משום דקסבר פי תקרה יורד וסותם" - וי"ל, דהקשה ליה לרבה לשיטתו - דרבה ס"ל (י"ב:), שלחי משום מחיצה וקורה משום

היכר.

והנה, בדברי רבינו יהונתן, הו"ד לעיל, מבואר, דענין המחיצה שבקורה הוא משום פי תקרה יורד וסותם. והרשב"א (עירובין ה'. ד"ה "קורה"), כתב: "קורה משום מחיצה. וחודו החיצון סותם, והראב"ד ז"ל פי משום מחיצה - משום פתח". ובדברי הריטב"א, הו"ד לעיל, מבואר, דמהני מדין גוד אחית.

והנה, בשיעור רוחב התקרה - דאמרינן בה פי תקרה - נחלקו הראשונים. דעת רש"י, דאין צריך תקרה בשיעור ד' טפחים כדי שנאמר בה פי תקרה יורד וסותם. דכתב (עירובין פ"ו. ד"ה "קורה):

"קורה ארבעה מתרת בחורבה. קורה התחובה מחומה לחומה בחורבה, כדרך חורבות הנופלות, ונשארים בהן קורות ויש ברחבה ארבעה והיא מוטלת על רחבה מותר לטלטל תחתיה, דאמר שני חודיה יורדין וסותמין, דסבר לה כר' ישמעאל בר' יוסי, דאמר [לקמן עמוד ב'] מחיצה תלויה מתרת ולית הלכתא כוותיה. ולהכי נקט ארבעה, דכי אמרת חודין יורדין וסותמין יהא בין חלל המחיצות ארבעה, דמחיצה העשויה לפחות מחלל ארבעה אינה מחיצה".

ודייקו הראשונים בדבריו, דמאי דבעינן ד' טפחים, הוא רק משום דבעינן מחיצה לד' טפחים. ומשו"ה, אם היו כבר מחיצות, והיינו באים לסתום רק רוח זו, היתה מועילה קורה אפילו כשאינה רחבה ארבעה טפחים.

והקשו הראשונים לשיטת רש"י, דהא מחד, קי"ל כרבא, דס"ל דקורה משום היכר, ומאידך, קי"ל כרב דפי תקרה יורד וסותם. ולכאורה כל קורה - דשיעורה טפח - הוי מחיצה גמורה מדין פי תקרה יורד וסותם. ובשלמא לשאר הראשונים, אפילו אי ס"ל דלמ"ד קורה משום מחיצה הוי מחיצה דאורייתא, י"ל, דבאמת הא דקי"ל דפי תקרה אמרינן רק ברחב ד"ט, זה רק למסקנת הגמ' דקורה משום היכר ולא משום מחיצה. אבל לרש"י, דס"ל דאמרינן פי תקרה גם ברחב טפח, צ"ע.

וע"ע ברשב"א (פ"ו. ד"ה "אלא"), דהקשה

לה חשיבות מקום לימא פי תקרה יורד וסותם דהא קיי"ל כרבה [כה א] דאמר דאכסדרה בבקעה מטלטלין בכלה ואין אויר קרויה מייתרה משום דאמרי' פי תקרה יורד וסותם וכדמוכח נמי בפ"ק דשבת [ט א] בשמעתא דאחרים אומרים אסקופה משמשת שתי רשויות". ותיריך שם: "וי"ל, דכל היכא דרחבה ובריאה לקבל אריחי' הכי נמי דאמרינן פי תקרה יורד וסותם ואפי' גבוה מכ' אמה, והכא שאני דאינה בריאה ולא תקרה היא וכל שאין ראויה לקבל מעזיבה לא אמרי' בה פי תקרה יורד וסותם, כנ"ל". וא"כ, מדוע הקשה לשיטת רש"י.

עוד הקשו הראשונים - על מה שכתב רש"י (פ"ו. ד"ה "קורה"): "דסבר לה כר' ישמעאל בר' יוסי, דאמר מחיצה תלויה מתרת ולית הלכתא כוותיה" - מאי שייכא דין פי תקרה לדין זה, והא החסרון במחיצה תלויה הוא משום דליכא למימר דהמחיצה יורדת וסותמת, כיון דהוי מחיצה שהגדיים בוקעים בה.

וכן מדקדקים בלשונו של הרמב"ם (שבת פ"ז הל"ה), דגם הוא סתם ולא פירש דבעינן ד' טפחים בתקרה. וכדבריהם פסק השו"ע (או"ח סי' שס"א ס"ב).

ובדברי הרמב"ם שם צ"ע. דכתב דהא דמהני פי תקרה זה רק להיתר טלטול, והזורק מרה"ר לתוכה פטור. ולא ברירא דעתו, דמשמע דס"ל דכל פי תקרה מהני רק מדרבנן, והרי הגמ' (סוכה י"ח.) מביאה מחלוקת בין אביי

עוד על רש"י, דאי אמרינן בקורה טפח פי תקרה יורד וסותם, אמאי לא מהני קורה במבוי שאין בתים וחצירות פתוחים לתוכו, והא מהני מדאורייתא.

ולכאורה קושייתו צ"ע, דהא גם בחצר לא מהני לחי למרות שלחי משום מחיצה דאורייתא. ומוכח דלא בכל מקום הסתפקו חכמים בתיקון אע"פ שהוא מחיצה מדאורייתא.

ותו, דהרשב"א - לשיטתו דס"ל דפי תקרה אמרינן רק בקורה רחבה ארבעה וחזקה כדי לקבל תקרה ומעזיבה, מאי ק"ל כלל על רש"י, דשמא ס"ל לרש"י כוותיה - דבעינן קורה חזקה כדי לקבל תקרה ומעזיבה, ואילו בקורה דמבוי סגי בקורה הראויה לקבל אריח.

[ובהקשר זה, עי' רש"י (סוכה י"ח: ד"ה "לדידך"), דכתב: "לדידך"

דאמרת פי תקרת אכסדרה יורד וסותם. תימא, הכי נמי בסוכה העשויה באמצע חצר, ומסוכך בנסרים עבים שאין רחבים ארבע, ונפחת דופן האמצעי, ושנים מכאן ומכאן קיימין מכשרת לה נמי על ידי פי תקרה שלה, ותימא בה פי תקרה יורד וסותם". והבין התוס' (עירובין פ"ו: ד"ה "גזוזטרא") בדבריו, דרש"י מצריך קורה בעובי טפח בכדי דנימא ביה פי תקרה. ושיעור זה דבעינן עובי טפח מצינו גם בדברי רבינו פרץ (פ"ז. ד"ה "גזוזטרא").

וביותר, דהרשב"א עצמו הקשה על עצמו (ג. ד"ה "ומהא"): "ומיהו לדידי קשיא לי, כיון דרחבה ארבעה ויש

לרבא, וז"ל: "אתמר, סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין כשרה. שאין לה פצימין, אביי אמר כשרה, ורבא אמר פסולה. אביי אמר כשרה, אמרינן פי תקרה יורד וסותם. רבא אמר פסולה, לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם". ומוכח דמהני פי תקרה, למאן דאית ליה הכי, מדאורייתא.

[ואע"ג דלענין כלאים כתב הרמב"ם (כלאים פ"ז הי"ח): "בית שחציו מקורה וחציו אינו מקורה וגפנים נטועות בצד זה מותר לזרוע ירקות בצד האחר, שהרי פי תקרה כאילו ירד וסתם ונעשה ביניהן כמחיצה, ואם השוה את קרויו אסור", ומשמע מדבריו, דמהני פי תקרה מדאורייתא. צ"ל ע"פ מה שייסד הגר"ח סולובייצק (שבת פט"ז הט"ז), דבכלאים לא בעינן מחיצות אלא הבדלה, ולהבדלה סגי במחיצה דינית כפי תקרה, כמו שמהני בה צוה"פ יותר מי'. ורק לענין רשויות שבת דבעינן לסתימה, לא מהני פי תקרה כמחיצה.

ולכאורה צ"ל, דהרמב"ם ס"ל דפי תקרה מהני מדין מחיצה דומיא דגוד אחית, ולא מדין פתח. דאי מהני כפתח, היה צריך להיות דמהני לפחות לסתום פירצה עד י' אמה, כי היכי דמהני בצוה"פ - דבזה ליכא חסרון דבעינן מחיצה הסותמת בדווקא, וכפי שביארנו לעיל בענין תקנת מבוי לרב, עי"ש.

ועי' ספר הבתים (איסור הוצאה שער י'), דגם בדבריו משמע כן, דכתב:

"ויראה לי שאין טעם פי תקרה יורד וסותם מפני שיחשב כמחיצה אלא שפי תקרה מבדלת אותו מרשות אחר וכו'".
אכן, שאר הראשונים פליגי על רש"י והרמב"ם, וס"ל דבעינן קורה רחבה ד' טפחים, דבלא זה לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם.

ולהנ"ל יש לבאר, דרש"י והרמב"ם באמת ס"ל, דלפי הצד דקורה משום מחיצה, הכוונה היא דהוי פי תקרה, והוי מדאורייתא כיון שאין שיעור לפי תקרה. (ולהבנה זו, יש לעי', אי מאי דבעינן שיעור רוחב טפח בקורה הוא מדאורייתא או שהוא חומרא דרבנן בתיקון מבוי), וא"כ להלכה, דין פי תקרה תליא במחלוקת אם קורה משום מחיצה או משום היכר. דאי הוי משום מחיצה - וס"ל דהמחיצה היא משום פי תקרה ומדין גוד אחית ולא משום פתח, וכדכתב רש"י (סוכה ו': ד"ה "לגוד") - מהני מדאורייתא, אכן, כיון דקי"ל דקורה משום היכר, תו לית לן דין פי תקרה דלהוי מחיצה מדאורייתא.

ועי' בפירוש רבינו חננאל (י"א: ד"ה "הכשר מבוי") דכתב: "ופרקין א"ר יהודה הכי קאמר, הכשר מבוי סתום בג' רוחותיה כיצד מערבין בו, בש"א לחי וקורה ובה"א או לחי או קורה כו'. דייקין מדקתני במתני' הכשר מבוי לטלטל בו בש"א לחי וקורה הויא לה מחיצה רביעית, כדתנן ועוד א"ר יהודה מערבין למבוי המפולש כו' ואמר רבה התם לא

במחיצה תלויה לא קי"ל כרבי ישמעאל בר"י, כיון דהוי מחיצה שהגדיים בוקעין בה, וטעם זה לא שייך במחיצה שמהני כפתח, דרק במחיצה שבאה "לסתום" בקיעת הגדיים סתרי לסתימה, אבל במחיצה שמהניא כפתח אין סתירה בבקיעת הגדיים למציאות של פתח.

ואע"פ שהריטב"א גם הוא ס"ל דפי תקרה מהני מדין גוד אחית, ובכ"ז גם הוא ס"ל דלא שייכא דין פי תקרה למחיצה תלויה, יש לומר דל"ק לדידיה. דהרי כתב (י"ז: ד"ה "הא"): "והנכון יותר כשיטת התוספות, כי מחיצין הלכה למשה מסיני ואין כולם שוות שהרי אתה רואה בפי תקרה יורד וסותם דאמרינן גוד אחית ואין בקיעת גמלים מבטלה ובמחיצות דעלמא אפילו הן גדולות כמה מבטלתן בקיעת גדיים".

ואולי אפשר לומר, דמה שכתב הרמב"ם דהיתר דפי תקרה הוא רק להתיר טלטול ולא למהוי רה"י, זה רק למסקנת הגמ' - דקי"ל להלכה דקורה משום היכר - ומשו"ה מהני פי תקרה רק מדרבנן. **ולאנ"ל**, מה שמצינו בסוכה (י"ח.), דנחלקו אביי ורבא לגבי מי שסיכך על גבי אכסדרה שאין לה פצימין, דאביי מכשיר ורבא פוסל. וביארה הגמ' דפליגי אי אמרינן פי תקרה יורד וסותם, - והתם הרי מיירי מדאורייתא - אזלי לשיטתייהו הכא, דאביי ס"ל דקורה משום מחיצה, ורבא ס"ל דקורה משום היכר, כדכתבו התוס' (ט"ו. ד"ה "אביי"):

תימא טעמא משום דסבר ב' מחיצות דאורייתא אלא משום דסבר פי תקרה יורד וסותם ולחי משום היכר. הלכך לב"ש ליתא לרה"י שמותר לטלטל בה עד דאיכא ד' מחיצות אבל ג' מבוי הוא ואף על פי שאין מטלטלין בו שאינה רה"י גמורה כרה"י דמי ואסור לזרוק מתוכו לרה"ר או מרה"ר לתוכו".

ומבואר גם בדבריו, דביאר בהא דקורה משום מחיצה - הכוונה לפי תקרה, ומהאי טעמא מהני לשוויי מחיצה מדאורייתא.

ובזה יש ליישב את מה שכתב רש"י (פ"ו. ד"ה "קורה"): "דסבר לה כר' ישמעאל בר' יוסי, דאמר מחיצה תלויה מתרת ולית הלכתא כוותיה". והקשו עליו הראשונים, דלא שייכא הא דרבי ישמעאל בר"י לדין פי תקרה. ולהנ"ל ל"ק מידי, דלכאורה הדבר תלוי מאיזה דין הוי הקורה מחיצה. דרש"י ס"ל (כפי שיבואר לקמן), דדין פי תקרה הוא משום גוד אחית והוי כמחיצה תלויה - דבתרווייהו איכא חסרון דהגדיים בוקעין בה. ומשו"ה אפשר לפרש, דהא דקי"ל דקורה משום היכר ולא אמרינן גוד אחית, הוא משום דהוי מחיצה שהגדיים בוקעין בה - כמו מחיצה תלויה דלא קי"ל כרבי ישמעאל בר"י - דחד טעמא איתא לתרווייהו.

והראשונים דהקשו עליו ס"ל, דפי תקרה הוא משום פתח ולא משום גוד אחית. ומשו"ה, דווקא

"אביי לטעמיה. היינו לחד לישנא דלעיל גבי היה גבוה מכ' ובא למעטו (ד' ה.), דקסבר דאפילו קורה משום מחיצה וכל שכן לחי, ואותו לשון תופס עיקר. ורבא לטעמיה דאמר לעיל אחד זה ואחד זה משום היכר. ור"ח לא גרס לטעמיה, אלא גרס בהדיא אביי אמר לחי משום מחיצה ורבא אמר לחי משום היכר".

ועי' רמב"ם (שופר וסוכה פ"ד ה"ח), דכתב: "סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין בין שהיו נראין מבפנים ואין נראין מבחוץ בין שהיו נראין מבחוץ ואין נראין מבפנים כשרה". וביאר הרה"מ שם, דע"י פצימין אמרינן פי תקרה יורד וסותם. ופסק זה כדעת רבא בסוכה (שם),

ומה שמצינו דמהני פי תקרה לענין כלאים, כבר ביארנו דהתם היינו טעמא דסגי בהבדלה ולפיכך ליכא חסרון דבקיעת גדיים ומהני מדאורייתא. **והנה**, מצינו בדברי הרשב"א (עבוה"ק ש"א סי' י"א), דכתב: "במה דברים אמורים, בקורה שאינה רחבה ארבעה או שאינה בריאה לקבל את המעזיבה, היתה רחבה ארבעה ובריאה אפילו פתוח לכרמלית יראה לי שמותר להשתמש תחתיה, לפי שפי התקרה יורד וסותם וחודה החיצון סותם".

ולקמן (צ"ד: ד"ה "בעשר"), כתב הרשב"א: "בעשר כו"ע לא פליגי. פי', דכיון דבעלמא בדאיכא גיפופי הוי פתח, הכא אף על גב דליכא גיפופי חשבינן ליה כפתח כיון דאיכא תקרה, אבל ביתר

מעשר, דבעלמא בדאיכא גיפופי לא חשיב פתח. ואי משום פי תקרה, בהא פליגי, רבא אמר אמרינן פי תקרה יורד וסותם, ושמואל אמר לא אמרינן פי תקרה, איכא דאמרי ביתר מעשר כו"ע לא פליגי דלא אמרינן פי תקרה, ובהא פליגי רבא אמר אמרינן פי תקרה כיון דבעלמא לא נפיק ליה מתורת פתח הכא נמי אמרינן ביה פי תקרה, ושמואל סבר דלעולם לא אמרינן ביה פי תקרה כיון דנפרץ במלואו". ומבואר בדבריו, דדין פי תקרה הוא משום דהוי פתח.

וכתב הריטב"א (ט' ד"ה "וטעמא"): "ואביי סבר התם לחי משום מחיצה, וכל שהוא משום מחיצה מסתמא חודו הפנימי סותם דחשבינן עובי הלחי כאלו היא מחיצה נמשכת וסותמת".

וכן כתב התוס' רי"ד (מהדורא תליתאה ט'). ד"ה "אמר", וז"ל: "אמר אביי, מסתברא מילתי דר' יוחנן תחת הקורה, אבל תחת לחיים אסור. ורבא אמר, בין לחיים נמי מותר. פי' לקמן בפירקין בפלוגתא דאביי ורבא בלחי העומד מאליו אמרי' דאביי לטעמי' דאמר לחי משום מחיצה, ורבא לטעמיה דאמר לחי משום היכר. אלמא דבהא פליגי הכא, דאביי סבר הלחי לא ניתקן אלא משום מחיצה, והילכך אינו מתיר אלא מחודו הפנימי ולפנים, כדן כל מחיצה שאינה מותרת אלא הימנה ולפנים...".

ונראים הדברים, דכל מחיצה שהיא מדין סתימה, כגון גוד אחית

יורד וסותם", דמהני מצד מחיצה דגוד אחית. וכן דעת הריטב"א (י"ז: ד"ה "הא"), דכתב: "והנכון יותר כשיטת התוספות כי מחיצין הלכה למשה מסיני ואין כולם שוות. שהרי אתה רואה בפי תקרה יורד וסותם דאמרינן גוד אחית, ואין בקיעת גמלים מבטלה. ובמחיצות דעלמא אפילו הן גדולות כמה מבטלתן בקיעת גדיים".

ולכאורה בדין פי תקרה, לכו"ע יהיה הפה החיצון יורד וסותם, דזוהי המהות של פי התקרה - דהיכא דמסתיימת התקרה הוא פי התקרה והוא זה שיורד וסותם.

ולהנ"ל, יש לעי' בדין קורה - למאן דס"ל דהוי משום מחיצה - האם הוי מדין פי תקרה, פתח, או סתימה - ומדין גוד אחית. והנפ"מ לענייננו תהיה, דאם הוי משום פי תקרה או פתח, נימא בה דפיה החיצון יורד וסותם. ואם הוי משום סתימה נימא בה דפיה הפנימי יורד וסותם.

וכתב הרשב"א (ה' ד"ה "קורה"): "קורה משום מחיצה. וחודו החיצון סותם, והראב"ד ז"ל פי' משום מחיצה משום פתח".

אכן, הריטב"א (י"ד: ד"ה "מחיצה"), כתב: "מחיצה אין כאן דהויא לה מחיצה שהגדיים בוקעין בה. פי' ולפיכך אין מחיצה תלויה כזו מתרת, וא"ת כל מאן דאמר קורה משום מחיצה היאך מתרת והרי השוורים והגמלים בוקעין תחתיה, י"ל דשאני קורה שהיא רחבה טפח וראוי

וכדו', מסתברא כדברי הריטב"א, דכל עובי המחיצה נמשך. וא"כ, בהכרח דחודו הפנימי סותם. אבל מחיצה שמועלת מדין פתח, מסתברא כדברי הרשב"א, דחודו החיצון סותם, כיון שהפתח שייך לחלק הפנימי - דממנו והלאה פתוח הוא לרשות שמחוצה לו.

וא"כ י"ל, דגם בקורה - לצד דהוי מחיצה דאורייתא - יהיה תליא בהא אי הוי הקורה מחיצה מדין גוד אחית - דאז נימא דכל עובי הקורה יורד וסותם, וחודו הפנימי הוא המחיצה, או דמחיצת הקורה מהני משום פתח - דאז נימא דחודה החיצון יורד וסותם.

ומכ"מ, כ"ז אינו אלא בסברא דמחיצות דאורייתא, אבל אי מהני הך קורה כמחיצה רק מדרבנן, יש מקום לומר דרבנן הכריעו לכאן או לכאן בגדר תקנתם.

והנה, כבר כתבנו דפליגי הראשונים אם פי תקרה מהני משום פתח או משום מחיצה. דעת התוס' (צ"ד: ד"ה "בשתי", וצ"ד: ד"ה "בעשר") כדעת הרשב"א, דמהני משום דהוי פתח. וכן דעת הרא"ש (עירובין פ"ט ס"י ג'), דכתב: "דטעמא דפי תקרה משום דדמי לפתח מדמפלגי' בסמוך בין עשר ליתר מעשר ופתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי".

ואילו דעת רש"י (סוכה ו': ד"ה "לגוד"), דכתב: "לגוד. להיכא דצריך למיגד, או גוד אחית או אסיק, כגון אכסדרה בבקעה, דאמרינן בה פי תקרה

לומר גוד אחית, וא"כ רואין כאלו כבר נסתם".

וכן למאן דס"ל דקורה משום היכר, מצינו דנחלקו הראשונים מהי מהות ההיכר. דהאור זרוע (או"ז עירובין ק"י) כתב, דהוי היכר בעלמא להבדיל בין המבוי למה שחוצה לו, וז"ל: "דליחזו לה אינשי ולידעו דתקנתא עבוד ולא ליתי לאיחלופי ברה"ר". וכן משמע ברשב"א (עבוה"ק ש"א סי' ב'), דכתב: "ולמה אמרו שתהא הקורה מתרת במבוי, מפני שכל שיש לו שלוש מחיצות הרי הוא כסתום דבר תורה ומותר לטלטל בו, ומדברי סופרים הצריכו הרביעית להיכר בעלמא, וקורה משום היכר".

אכן, בבית הבחירה (שבת ט"ז. ד"ה "מעטה"), כתב: "ועל דעת האומר שמותר להשתמש תחת הקורה ובין הלחיים אסור, שהקורה משום היכר ובני רה"ר אינם רואים אלא פני הקורה החיצוניים, והם הם המכשירים כאלו יורדים וסותמין", ומוכח דס"ל, דההיכר דקורה הוא היכר של מחיצה.

והגאון יעקב כתב, דההיכר הוא היכר של פתח. ובהכרח יש לבאר כן בדעת מי שהעמיד את רב - המתיר להשתמש תחת הקורה - דס"ל דקורה משום היכר (ח''), דהא רב ס"ל דרבנן ילפי מפתחו של היכל.

ולנה"ל, בא נבוא לבאר את דברי רש"י שבהאנו לעיל. דהנה, כבר כתבנו דרש"י ביאר במחלוקתם של רב

יוסף ואב"י - לצד דפליגי אי שרי להשתמש תחת הקורה - על פי האוקימתא הג' בגמ' (ח''), דתרווייהו ס"ל דקורה משום מחיצה, אלא דפליגי אי חוד הפנימי יורד וסותם, או חוד החיצון יורד וסותם. ויש לעי', אמאי ביאר דווקא לפי הביאור הג' ולא כב' הביאורים הראשונים המובאים שם בגמ'.

ונראה לבאר בדעת רש"י, דרש"י ס"ל דיש הבדל בתירוצי הגמ', ולא בכל מקום דאמרה קורה משום מחיצה כוונתה דהוי ממש מחיצה דאורייתא, אלא פעמים כוונתה דהוי מחיצה מדרבנן, וכמו דס"ל בלאו הכי לחלק מהראשונים, ופעמים בהכרח הכוונה למחיצה דאורייתא.

דהנה, לפי הביאור הראשון במחלוקתם של רב יוסף ואב"י - דפליגי אי שרי להשתמש תחת הקורה - הבין רש"י דבהכרח הכוונה דתרווייהו ס"ל דהוי מחיצה מדרבנן. דהא מדאורייתא ליכא מחיצה לפחות מד"ט, ואיך יתכן דס"ל לרב יוסף דסגי בהגבהה של טפח אחד כנגד הקורה, והא לא הוי מחיצה לד'. ורש"י לא ס"ל - כפי שהבינו הראשונים בדבריו - דלתירוץ זה לא אכפת לן דלא הוי ד"ט משום דאיכא שיעור רשות בהמשך המבוי. דלעולם ס"ל לרש"י דמאי דמהני קורה להיות מחיצה מדאורייתא זה רק היכא דהוי מחיצה לד"ט בגובה עד כ' אמה - וכפי שביאר באוקימתא השניה דפליגי אי קורה

היכר או משום מחיצה - דמאן דס"ל דקורה משום היכר מתיר להשתמש תחת הקורה, בהכרח צריך לפרש דההיכר הוא משום פתח, דהא רב הוא דאמר בריש פרקין דרבנן לא למדוה אלא **מפתחו של היכל**, ובהכרח מה שמעמידים כאן דרב ס"ל דקורה משום היכר מתפרש דההיכר הוא היכר של פתח, וכנ"ל.

ולהנ"ל - דכל פתח חודו החיצון יורד וסותם - גם ההיכר של פתח דתקנו חכמים הוא דיהיה כדין פתח דסתימתו בחוץ, ולפיכך מותר להשתמש תחת הקורה. ומינה, דמאן דפליג ס"ל דקורה משום מחיצה - דהיינו כעין גוד אחית - דבכה"ג מסתברא דחודו הפנימי יורד וסותם, וכדברי הריטב"א **דכל רוחב המחיצה** הוא הנמשך וסותם, ומשו"ה אוסר להשתמש תחת הקורה.

ובדחיית הגמ' - דכולהו סברי דקורה משום היכר, אלא דפליגי אם ההיכר הוא לבני המבוי או לבני רשות הרבים - יש לפרש, דכיון דפליגי בגדר ההיכר דתקנו חכמים אפשר לומר דעיקר ההיכר - גם אם הוי משום פתח - הוא אותו חוד הנגלה למול פני ההולך.

[ועי' בית מאיר (סי' שס"ג סקכ"ט), דביאר דפליגי בב' הטעמים לתקנת מבוי. דמ"ד הכירא מלגאו ס"ל כטעם הא' - דאתי לאחלופיה ברה"ר, דהמבוי נראה לאנשים כרה"ר, ויבואו לטלטל ברה"ר גמורה. ומ"ד היכירא מלבר ס"ל כטעם

משום היכר או משום מחיצה. אלא דס"ל, דהכא כוונת הגמ' דקורה מהני כמחיצה **מדרבנן** - ורק משו"ה לא איכפת לן דליכא ד"ט כיון דאיכא בהמשך המבוי שיעור ד"ט.

וכיון דדקורה זו הוי רק מחיצה מדרבנן, ברור דמאי דבעינן דלא תהיה גבוהה מכ' אמה הוא משום דליכא היכירא, ולא משום דלמעלה מכ' לא אמרינן דיורד וסותם, דהא בלא"ה לא בעינן לכל דיני מחיצות דאורייתא.

אכן, בהמשך הגמ', דכתבה דפליגי אי קורה משום היכר או משום מחיצה, וחזינן דמאן דס"ל דהוי משום מחיצה בעי שיעור ד"ט למרות דלא חסר בשיעור רשות בהמשך המבוי - בהכרח צריך לבאר דאביי ס"ל דהוי מחיצה **מדאורייתא**, דאל"ה אמאי לא סגי בטפח. ומשו"ה פירש רש"י שם, דלא אמרינן יורד וסותם למעלה מכ', דהשתא ליכא חסרון דהיכר - וכדס"ל לרשב"א בקורה רחבה ד"ט ובריאה כדי לקבל תקרה ומעזיבה דמהני למעלה מכ' ולא אכפת לן דליכא היכר - אלא דבזה חולק רש"י על הרשב"א וס"ל דלא אמרינן יורד וסותם למעלה מכ' אמה.

והנה, החולקים לקמן (ח"י: הו: רב, ורבי חייא, ורבי יוחנן - המתירים להשתמש תחת הקורה, ואילו שמואל, ורבי שמעון בר רבי, ורבי שמעון בן לקיש - האוסרים להשתמש תחת הקורה. **ובאוקימתא** דפליגי אי קורה משום

היכרא מלגאו או מלבר].
ובאיבע"א - דכו"ע ס"ל דקורה משום מחיצה, ונחלקו אם פיה החיצון או פיה הפנימי יורד וסותם, לרב מתבאר בפשוטו, דמיירי **במחיצת פתח**, ומשו"ה חודו החיצון יורד וסותם. ובדעת החולקים י"ל דס"ל, דהוי מחיצה משום גוד אחית, ומשו"ה חודו הפנימי סותם.

הב' - דהחשש הוא דיבואו לטלטל מרה"ר לתוך המבוי. ומכ"מ, מוכח בדברי הגמ' - מדלא אמרה דלכו"ע קורה משום מחיצה, ופליגי אי היכרא מלגאו או מלבר - דעל צד שקורה משום מחיצה, לא שייך לחלק בין היכרא מלגאו או מלבר. וכן מוכח בגמ' לקמן (ט:), לגבי לחי הנראה מבחוץ ושווה מבפנים, דלא חילקה אי

עומד מרובה במבוי (עירובין ה':)

תרוייהו כי הדדי, הוה ליה ספק דבריהן, וספק דבריהן להקל".
ורבו התמיהות בסוגיא זו. דמבואר בגמ', דלולי הק"ו מחצר, לא היה מועיל עומד מרובה במבוי. ויש לעי' מאי שנא מבוי דס"ד דלא יהי בו עומד מרובה על הפרוץ, דהוי מחיצה גמורה בכל מקום. ועוד, מהיכי תיתי דיועיל פחות מלחי, דלמרות דהוי מחיצה מדאורייתא ברוח שלישית ורביעית - מכ"מ ודאי דעומד מרובה מהני טפי.
עוד יש לעי', אמאי פשיטא לה לגמ' דבחצר מהני עומד מרובה יותר ממבוי, דהא לא תנן בשום מקום אלא דבעינן בחצר פס ד"ט או ב' לחיין.
ואי נימא דבאמת יש יותר סברא דיהני עומד מרובה בחצר, היכי ילפינן מהך ק"ו דמהני גם במבוי, דמאותו טעם

איתמר בגמ': "אמר רב הונא בריה דרב יהושע, לא אמרן אלא במבוי שמונה, אבל במבוי שבעה ניתר בעומד מרובה על הפרוץ וקל וחומר מחצר. ומה חצר שאינה ניתרת בלחי וקורה ניתרת בעומד מרובה על הפרוץ, מבוי שניתר בלחי וקורה אינו דין שניתר בעומד מרובה על הפרוץ. מה לחצר שכן פרצתה בעשר, תאמר במבוי שפרצתו בארבע. קסבר רב הונא בריה דרב יהושע מבוי נמי, פרצתו בעשר. למאן קאמרינן, לרב הונא, והא רב הונא פרצתו בארבע סבירא ליה, רב הונא בריה דרב יהושע טעמא דנפשיה קאמר. רב אשי אמר, אפילו תימא במבוי שמונה נמי לא צריך לחי. מה נפשך, אי עומד נפיש ניתר בעומד מרובה על הפרוץ, ואי פרוץ נפיש נידון משום לחי. מאי אמרת דשוו

ומכ"מ, תוס' גם הוא ס"ל, דבחצר מהני פס ד' אמות. דכתב (שם ד"ה "אינו דין"): "ור"י פי' דאין סברא ללמוד לענין תורת פס מחצר דבחצר הפס מהני משום מחיצה משום הכי כל שכן דמהני היכא דסותמו טפי אבל במבוי שהקילו חכמים בלחי אפי' למ"ד משום מחיצה צריך שיהא שם לחי עליו".

והנה, בהא דעומד מרובה על הפרוץ, נחלקו האחרונים מאיזה טעם מהני. דמדהשוו הראשונים את הנידון בסוגיין, לנידון בגמ' (חולין כ"ח): דאיתמר התם: "אתמר, רב אמר מחצה על מחצה כרוב, רב כהנא אמר מחצה על מחצה אינו כרוב. רב אמר מחצה על מחצה כרוב, הכי אמר ליה רחמנא למשה לא תשייר רובא רב כהנא אמר מחצה על מחצה אינו כרוב, הכי אמר ליה רחמנא למשה שחוט רובא". והקשו מ"ש הכא דפסקינן כרב פפא דמחצה על מחצה כשר, מהתם דפסקינן כרב כהנא דבעינן לשחוט את רוב הסימנים, מבואר לכאורה דהוא משום רובו ככולו, כמבואר התם (כ"ט). דהוא מדין רובו ככולו.

וכן נקטו רוב האחרונים (אפיקי ים ח"ג סי' ח', אבני נזר, קהילות יעקב עירובין ס"ט)

אמנם החזו"א (עירובין סי' ע"ז סק"ב), ס"ל דאינו מטעם רובו ככולו, אלא הוא שיעור במחיצה.

ולהנ"ל, לדברי הסוברים דהוא מדין רובו ככולו, יש לומר דנחשב

דסברנו דלא יהני - ושונה מבוי בזה מחצר - אולי הוא הגורם דבאמת לא יהני עומד מרובה למבוי.

עוד יש לעי', דלכאורה כיון דקי"ל כרב פפא דפרוץ כעומד שרי (ט"ו:), אין נפ"מ להלכה בדברי רב אשי, וכן ס"ל לרוב הראשונים. וא"כ קשה על הרי"ף דהביא את דברי רב אשי.

ונלע"ד, דלשיטת הסוברים דגם בפס בחצר לא מהני ברחב ד' אמות, מתבארת הסוגיא ברווחא, וכדלקמן.

דהנה, כתב רש"י (ה': ד"ה "אינו דין"): "אינו דין שיהא נותר בעומד מרובה על הפרוץ. בלא שום סימן אחר, ומיהו, מבוי שמונה אף על גב דבהאי קל וחומר נמי מצי למישרייה, דהא יותר מארבעה טפחים הוי האי פס וחצר משתרייא בפס ארבעה, כיון דלאו לשם לחי הוקבע שם ולא לשם תיקון פס הוקבע שם, כי היכי דיצא מתורת לחי יצא מתורת פס, ולא מנכרא מילתא, ואמרינן זהו פתחו, ולא נעשה בו תיקון להתירו".

ונחלקו הראשונים בהבנת דברי רש"י. הריטב"א (שם, ד"ה "ומ"מ מצינו"), הבין בדברי רש"י, דרק במבוי לא מהני פס ד"א, אבל בחצר כן מהני. ואילו תוס' רבינו פרץ, ותוס' הרא"ש (שם), הבינו בדעת רש"י, דגם בחצר לא מהני פס רחב ד' אמות. וכן מצינו שנחלקו הבית מאיר (סי' שס"ג סעי' ח'), והגרעק"א, בהבנת דברי רש"י, דהבית מאיר ס"ל כדברי הריטב"א, והגרעק"א ס"ל כרבינו פרץ.

דכל הרוח סתומה כולל הפירצה. אבל לדברי הסוברים דהוא שיעור במחיצה, בהכרח אין ההיתר מחמת דהוי כסתום, אלא דכל שרובו גדור, סגי בהכי ואין החלק הפתוח נחשב כ"פירצה".

ובודאי דכ"ז שייכא רק בדין עומד **מרובה** על הפרוץ. אבל למאן דס"ל דעומד כפרוץ מותר, בוודאי אי אפשר לומר דחזינן דגם החצי הפרוץ הוי כסתום. ולדבריו יש לבאר, דמאי דמהני בחציו עומד, הוא, או משום דכל דאין רובו פרוץ אינו נחשב "כפרוץ", או משום דבכה"ג חשיבא הפירצה "כפתח", ומשו"ה **הרשות** המתוחמת במחיצות אלו נחשבת כסגורה.

ועי' ברש"ש (י: ד"ה "ש"מ"), דדקדק בלשון האמוראים. דגבי עומד מרובה על הפרוץ נקטו **דכעומד דמי**, ואילו גבי פרוץ כעומד נקטו **מותר**.

ובביאור הדבר י"ל, דהנה, כתב הר"ן (ט"ו: ד"ה "הכי"): "נ"ל דמשום הכי אמ' האי לישנא ולא אמ' גדור פלגא כדאמ' רב הונא בריה דרב יהושע, משום דכל חד וחד לישנא דשייך במלתיה נקט. דרב פפא הכי קאמ', נהי דבפרוץ כעומד פרצה איכא, אפי' הכי רחמנא אגמריה למשה דכל היכא דלא מיפרץ רובא סגי. ולרב הונא בריה דרב יהושע, כל היכא דאיכא פרוץ לא שרי, דרחמנא אגמריה למשה גדור רובא. ואחרים כתבו שהדבר היה מקובל להן שבענין מחיצות נאמר לו לשון רוב למשה בסיני".

ובהבנת דבריו י"ל - כדכתב השיטה מקובצת (חולין כ"ח. ד"ה "וכתוב בשיטה"): "וכתוב בשיטה, הכי א"ל רחמנא למשה לא תשייר רובא. פירוש **דבשלימות הסימנים הדבר תלוי**, שכ"ז שהסימן שלם לא מקריא שחיטה וכשאינו שלם נגמרת השחיטה, וזה כיון ששוחט מחצה הסימן לא מיקרי שלם כיון שהרוב אינו שלם. ורב כהנא אמר וכו', **שבמעשה השחיטה ההדבר תלוי**, וכל זמן שלא שחט הרוב לא מיקרי עשיית מעשה, שצריך לעשות מעשה ברוב הסימן וזה הרי לא עשה מעשה אלא במחצה לבד". ומשו"ה, התבטא רב בלשון "**לא תשייר רובא**" - דמבואר בדבריו, דההלכה בשחיטה לדברי רב נאמרה על הסימנים. ואילו רב כהנא התבטא בלשון "**שחוט רובא**" - משום שההלכה לדבריו נאמרה על מעשה השחיטה.

ולפי"ז, גם בדברי הר"ן איכא למימר, דס"ל דלמאן דבעי רוב עומד, נאמרה ההלכה "**במחיצה**" - דבעינן מחיצה שתגדור את הרוח, ורוב הרוח הוי ככולו. ומשו"ה נקט רב הונא בלשון "**גדור רובא**". אכן, מאן דס"ל דסגי בפלגא ס"ל, דההלכה נאמרה ב"רשות" - דהיא צריכה להיות מובדלת מסביבתה - ומשום הכי נקט לשון "**לא תפרוץ רובא**".

ולנה"ל מבואר, דלצד דבעינן עומד מרובה על הפרוץ - איכא דין **במחיצה**, ונאמרה ההלכה שרוב המחיצה

מדאורייתא. דכל כמה דאמרינן דחזינן ללחי כמו שנמשך וסותם את כל הרוח לא מסתבר דאם הוי רחב יותר, יגרע ולא נאמר בו דממשיך וסותם את כל הרוח. ובהכרח הס"ד דלא יהני עומד מרובה, הוא רק דאפשר דמדרבנן ליכא היכר, וכדכתבינן.

וע"ז למדה הגמ' ק"ו מחצר, דחזינן בה דבעי סתימה - דהא הצרכנו בה פס ד"ט ולא סגי בלחי משהו, ובכ"ז מהני עומד מרובה ובהכרח דנאמר בעומד מרובה דמהני מפני שכל הרוח נחשבת כסתומה מדין רובו ככולו, וא"כ ק"ו דיהני למבוי - דלא הצרכנו בו סתימה - דיהני מדין דהוי כל הרוח כסתומה.

אלא דכל זה לא אתיא אליבא דתוס' ודעימיה - דס"ל דככל שאתה מאריך בסתימה שפיר דמי - דלדבריהם י"ל דלמרות שעומד מרובה אינו מחשיב את כל הרוח לסתומה מכ"מ מהני בחצר משום דהוי כפס ולא גרע מאי דאריך טובא, דכל שאתה מרבה בסתימה שפיר דמי. ורק לרש"י - אי נימא דס"ל דגם בחצר לא מהני פס ד"א ובכ"ז מהני עומד מרובה - שפיר מוכח דנחשב דכל הרוח סתומה ויהני גם במבוי.

ובזה יש ליישב את הרי"ף. דלהנ"ל מאי דמהני פרוץ כעומד אינו משום דכל הרוח חשיבא כסתומה, אלא דסגי בפלגא כדי שהרשות תהיה מובדלת מסביבתה. ובתיקון מבוי ודאי דלא סגי בהכי, וכדכתבינן לעיל.

ככולה, ולפיכך חשיבא כל הרוח כסתומה מדין רובו ככולו. אבל לצד דסגי בפלגא - נאמרה ההלכה **ברשות**, דהיא לא תהיה פרוצה וכל שאין רובה פרוץ לא חשיבא הרשות כפרוצה - למרות דאין הרוח סתומה.

ובהא דמהני עומד מרובה, נחלקו האחרונים האם מהני משום דסגי ברובו - דבכה"ג נחשב המיעוט הפרוץ לפתח, או לפחות לית ליה שם פירצה, או משום דהיכא דרובו סתום נחשבת גם הפירצה לסתומה.

ולהנ"ל, אפשר לבאר את הסיבה דבעינן למילף ק"ו דיהני במבוי עומד מרובה. דהא היה מקום לומר דמאי דמהני בכל התורה עומד מרובה הוא משום דאין הרשות נחשבת פרוצה, ולא משום דנחשבת כל הרוח כסתומה, ובמבוי, הרי בודאי שחכמים לא "הסתפקו" רק בכך דהרשות לא תהיה פרוצה, דהא אין כלל חיסרון במחיצות במבוי, אלא דרצו דיהיה היכר גם ברוח רביעית דהמבוי נבדל מסביבתו, ומשו"ה רצו חכמים דתהא כל הרוח סתומה - וכן מבואר בחידושי הגר"ז בשם ר' חיים (בכורות י"ז:). ואפשר, דרק ע"י העמדת לחי - דמינכר שנעשה לשם תיקון המבוי מהני, אבל בעומד מרובה כיון שלמעשה אין הרוח סתומה לגמרי, וגם היכירא ליכא כיון דרחב טובא, דלמא לא יהני. **ובוודאי** ליכא למימר דהחסרון בלחי ד"א דנראה כמבוי, הוא

עומד מרובה על הפרוץ (עירובין ה':)

וכן מבואר בר"ן (עירובין י"א. ד"ה "שכן"), דכתב: "וכתב רש"י ז"ל חצר שרובה פתחים וחלונות מארבע רוחותיה. ונ"ל שהוא הדין באחת משלש מחיצות דהו דאורייתא, אלא לרבותא נקט הכי דאפי' דופן רביעית דלא צריכה מדאורייתא מצטרפא בהדי שאר דפנות לשוויי פרוץ מרובה על העומד".

ובדבריו מבואר תרתי:

א. דס"ל כרש"י בדין עומד מרובה בכלל ההיקף.

ב. דס"ל דאין כוונת רש"י דדנים עומד מרובה רק בכללות ההיקף, אלא דמלבד הדין דבעינן בכל רוח מחיצה דעומד מרובה, בעינן נמי דבכללות ההיקף יהיה עומד מרובה על הפרוץ - ודלא כדעת ערוך השולחן (סי' שס"ב סעי' כ"א).

[ובלא"ה דבריו שם צ"ע, דהא הילפותא בסוגיין דמהני עומד מרובה ברוח רביעית, בהכרח מתפרשת דילפינן מזה שמהני עומד מרובה בכל רוח בנפרד בחצר - דהא לא שייך דנילף עומד מרובה ברוח אחת מהא דמהני עומד מרובה בכלל ההיקף בחצר.

ויש לעי', מדוע באמת התייחס רש"י בנידון הק"ו מחצר למבוי - לדין זה של עומד מרובה בכלל ההיקף. דהרי ודאי נידון זה - דבעינן בכלל ללמוד עומד מרובה במבוי מק"ו - הוא רק לתיקון

דין עומד מרובה על הפרוץ בפשטות, הוא דין דכל מחיצה הגודרת את רוב הרוח, מהניא להחשיב את כל הרוח כגדורה.

אכן, כתב רש"י (ה': ד"ה "ניתרת"): "ניתרת בעומד מרובה על הפרוץ. אפילו נפרצו בה פרצות הרבה בארבע מחיצותיה סביב, ונשתייר שם מן העומד עד שרבו עומדים על הפרוצות מותרות בלא שום תיקון". ומבואר ברש"י דין אחר, דהענין דעומד מרובה על הפרוץ הוא דכלל הרשות תהיה גדורה ברובה, וירבו המחיצות על הפרצות.

וכן מבואר ברש"י לקמן (ט"ו: ד"ה "פרוץ"), דכתב: "פרוץ כעומד. כל ההיקף כולו עשוי כן".

ובביאור הענין כתב רש"י (סוכה ז'. ד"ה "שהשבת אינה

נתרת. אם יש בה פתחים הרבה שאין בהם צורת הפתח, ורבים על העומד, ומבטלי ליה לעומד". דהיינו, דכל הפרצות מכל הרוחות מצטרפות כדי להתגבר על העומד.

ועי' רא"ש (סוכה פ"א סי' ח'), דכתב גם הוא: "יתירה שבת על הסוכה שהסוכה ניתרת בטפח ובשבת אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ פי' אם הי' בהיקף פתחים שאין בהן צורת הפתח מצטרפין עם הפרוץ לבטל העומד".

זה כאלו עומד מרובה על הפרוץ".
ומוכח מדבריו, דלאחר ד"מכריע"
 העומד את הפרוץ שליידו, נחשב
 הפרוץ עצמו כעומד **ומצטרף** לשיעור
 העומד כדי להכריע את הפרוץ שליד
 העומד.

והנה, כבר נחלק החזו"א (סי"ח סק"ד),
 על דברי המשנ"ב בזה, וס"ל, דלא
 אמרינן דרואין כאילו הרוח סתומה, אלא
 דסגי ברוב מחיצה כדי שיהיה ל"פירצה"
 שבצידו שם "פתח" וסגי בהכי.

וכדברי החזו"א מוכח לכאורה להדיא
 מדברי הרמב"ן (מלחמות דף ו').
 בדפי הרי"ף), דכתב: "אבל שתי מחיצות זו
 כנגד זו במדינה אף על פי שיש באמצען
 פרצה שהרבים בוקעין בה שתי וערב
 א"א לשתי המחיצות להתבטל וכנגד
 העומד מכאן ומכאן אינו נעשה רשות
 הרבים לעולם שהרי שתי מחיצות
 גמורות הן ועומד מרובה על הפרוץ ואין
 אנו צריכין לסתימת הפרצות".

ודברי המשנ"ב ודאי לא מתאימים
 לדברי רש"י דס"ל דכל הפרצות
 מצטרפות לגבור על העומדים.

[ולולי] דברי רש"י בסוכה, היה מקום
 לומר דב' הדינים אינם קשורים
 אחד לשני. דדין העומד מרובה בכל רוח
 הוא דין **במחיצה**, דכל היכא שהעומד
 רבה נחשב הפרוץ כגדור, ושייך שיצטרף
 לגבור על הפירצה שבצד העומד. אבל
 הדין השני - דבעינן בכלל ההיקף
 שהעומד יהיה מרובה - הוא דין ברשות

הרוח הרביעית, ולא לשאר הדפנות.
 ונראה, דאין כוונת רש"י בדבריו הכא,
 לדין ההיקף הכולל, אלא דלרבותא נקט
 דמאי דמהני עומ"ר, הוא בכל הרוחות
 הנצרכות לרשות ולא רק ברוח אחת].

ויש לעי', אם דין זה הוא מדאורייתא או
 מדרבנן. ולכאורה, מדפירש כן רש"י
 בסוכה, בחילוק דאיכא בין שבת לסוכה,
 משמע דדין זה הוא מדאורייתא. וא"כ
 צ"ע מהיכן נלמדו ב' הדינים האלו.

ומכ"מ מדברי המשנה ברורה מוכח
 דודאי לא פסקינן כרש"י. דהא

כתב (סי"ב ס"ב סקמ"ה): "מרובה. אפי' שתי
 מחיצות שלמות [וגם הדופן שבה הלחי
 או הצוה"פ עשויה כדין] ובמחיצה
 השלישית היה הפרוץ מרובה נחשב
 אותה המחיצה כמאן דליתיה ואפילו
 כנגד העומד נחשב כפרוץ ונמצא שאין
 לו בס"ה כ"א ג' מחיצות. אבל כשעומד
 מרובה מותר. וי"א שאפילו העומד אינו
 מרובה מצ"א רק משני הצדדים
 מצטרפים אהדדי ומתבטל הפרוץ לגביה
 ואפילו אם העומד גופא שבשני הצדדים
 אינו במילואו אלא יש בכל אחד ג"כ פרצה
 אלא שהעומד רבה עליו נחשב עי"ז כאלו
 כולו עומד ומתבטל הפרוץ שבאמצע.

כגון שהיה שטח הרוח רוחב חמשה עשר
 אמה ונשאר בקצה הכותל אמה ונפרץ
 אמה ונשאר עומד שני אמות ואצלו
 פרצה גדולה של שבעה אמות ואצלו
 עומד שני אמות ועוד פרצה אמה ועוד
 פס אמה בקצה השני של הכותל נחשב

ולא במחיצות, וענינו, דהרשות צריכה להיות מוקפת ברובה במחיצות, ולענין זה מסתכלים בפועל אם רוב הרשות פרוצה אם לאו.

אלא בדברי רש"י בסוכה מוכח להדיא דלא זה הגדר, אלא הוא דין שווה דמצטרפים הפירצות בכלל ההיקף לבטל את העומד].

פירצת מבוי בצידו (עירובין ו').

איתמר בגמ': "אמר רב חנין בר רבא אמר רב, מבוי שנפרץ מצידו בעשר, מראשו בארבעה. מאי שנא מצידו בעשר, דאמר פתחא הוא, מראשו נמי נימא פתחא הוא. אמר רב הונא בריה דרב יהושע, כגון שנפרץ בקרן זוית, דפתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי. ורב הונא אמר, אחד זה ואחד זה בארבעה. אמר רב נחמן בר יצחק, כוותיה דרב הונא מסתברא. דאיתמר מבוי עקום, רב אמר תורתו כמפולש, ושמואל אמר תורתו כסתום. במאי עסקינן, אילימא ביותר מעשר בהא לימא שמואל תורתו כסתום. אלא לאו בעשר, וקאמר רב תורתו כמפולש. אלמא פירצת מבוי מצידו בארבע".

דהא כל "חלל" במחיצה נחשב לפירצה, ורק כשאיכא עומד מרובה על הפרוץ נחשב כפתח, כמבואר לקמן (ט"ו): "כל פירצה שהיא כעשר אמות מותרת, מפני שהיא **כפתח**, יתר מכאן אסור". וביאר רש"י (שם, ד"ה "כל פירצה"): "**ושיהא בעומד רב עליהן**". ועוד, דהא הקשתה הגמ' לר"ה, מ"ש מדרב אמר ורב אסי, דכל היכא דנשתייר פס ד"ט לא הוי פירצה. ויכלה הגמ' לדחות דשאני התם דמיירי בעומד מרובה על הפרוץ.

ומבואר לכאורה, דדעת ר"ה היא, דלמרות דאיכא עומד מרובה על הפרוץ, פירצה בצדו של מבוי חמורה יותר, וכבר בד"ט - דהוי מקום חשוב - נחשבת לפירצה. דהיינו, דיש חסרון במחיצה. וליכא למימר דמיירי התם רק בכה"ג דהוי פרוץ מרובה על העומד,

וכן משמע בפשטות מדברי הראשונים, דלא העמידו דין זה דפירצת מבוי בצידו, בפירצה הפונה לרשות הרבים או לכרמלית בדווקא. ומשמע דהבינו דהחסרון אינו מצד פילוש, אלא חסרון במחיצות, מחמת הפירצה.

וכן מבואר בדברי הרשב"א (ה: ד"ה "מבוי שנפרץ"), דכתב: "וארבעה ועשר דאמרינן הכא דצריך תיקון ואין קורת המבוי מתרתן, לא סגי להו באותה פרצה בלחי או בקורה אחרת שאין קורה מתרת את הפרצה אלא צריכין צורת פתח,

קשיא ליה, דאפשר להעמיד את המשנה בין במבוי בין בחצר, דהא פילוש שייך רק כשאיכא פתח נוסף.

אלא דצ"ע מדברי הרשב"א לקמן (ו' ד"ה "ורב הונא"), דכתב: "ורב הונא, אף על גב דלא בקעי בה רבים מאי שנא מדר' אמי ור' אסי. דעד השתא דהוה קס"ד דאפילו רב הונא לא קאמר אלא בדבקעי ביה רבים דוקא, איכא למימר דמוקי לה לדרב אמי ורב אסי בדלא בקעי בי' רבים שבני המבוי מעכבין ומראין עצמן שרוצין לבנות ולסתום אותה פרצה, אבל השתא דאמרינן דאפילו בדלא בקעי בי' רבים קאמר רב הונא, א"כ ע"כ פליגא דרב אמי ורב אסי דאי לא דרב אמי ורב אסי במאי מוקי לה, ואוקימנא בדאיתא בה גודדי דכיון דאית בה גודדי שמעכבין הילוך הרבים אין זה כמפולש", ומבואר לכאורה, דהחסרון הוא משום פילוש. ולכאורה סתרי דבריו אהדדי ממה שכתב לעיל דהחסרון הוא משום פירצה. וצ"ע.

וכן מבואר להדיא בדברי הריטב"א (ד"ה "רב הונא"), דכתב: "רב הונא אמר אחד זה ואחד זה בד' טפחים. פי' דבכל ענין הפרצה אוסרת בד' טפחים בין מצדו בין מראשו כיון דהוי מידי דחשיב". וכן הוא בתוס' רבינו פרץ (ו' ד"ה "אלמא"), דכתב: "אלמא פירצת מבוי בארבעה, דאי אמרת דפירצה דעלמא לא הוי אלא ביתר מעשר א"כ הכא דאין מתעקם אלא עד עשר אין סברא לאוסרו במה שמתעקם לחבירו טפי משאילו היה

והיינו דכי אתא רב נחמן למידק ממבוי עקום, לא דייק לה אלא מדרב בלחוד, דמצריך ליה צורת פתח כמפולש, ולא דייק לה מכולי עלמא, דהא שמואל לחי מיהא בעי לעקמימותו, וכפי פירושו האחר של רש"י ז"ל".

וכן מוכח מדברי הרשב"א (שו"ת ח"ה סי' כ"ח), דכתב: "שאלת: לימא ויהא חצר בד', מק"ו דמבוי.

תשובה: גם בזו אני אומר, שזו אי אפשר לומר כן. דהא בהדיא תנן במתניתין (שם דף טו): כל פרצה שהיא בעשר אמות מותרת, מפני שהיא כפתח. ולרב הונא דס"ל דפרצת מבוי, בין בראשיתו ובין באמצעיתו בד', ואם כן מתניתין במאי מוקי לה, ואנן לר"ה קאמרינן. ותנו, חצר קטנה שנפרצה לגדולה, קטנה אסורה וגדולה מותרת (עירובין דף ט:). ותני אדא בר אבימי קמיה דרבי חנינא. ואמרי לה, קמיה דרב חנינא. קטנה בעשרה, וגדולה באחד עשר אלא פרצת חצר בעשרה היא. ואני רואה שתהא שאלתך על הסכמת חכמי המשנה, מפני כן, דאין אנו בקיין לחקור על הסכמתם בדברים אלו, שהם שאמרו, יודעים מאיזה טעם אמרו".

ומבואר בדבריו, דהך מתניתא בהכרח מתפרשת לר"ה בחצר. דאל"ה על מה אמרה המשנה – לר"ה דס"ל דמבוי פירצתו בד' – דפירצה הוי רק ביותר מ' אמות. ואי ס"ל דטעמו של ר"ה הוא משום פילוש ולא משום פירצה, מאי

נפרץ כלפי סופו לר"ה, שהרי לכל אחד ואחד יש לו ג' מחיצות אלא שנפרץ ברחב מבוי".

וכן מבואר בדברי הריטב"א לקמן (י: ד"ה "לא שבקי"), דכתב דכל הסוגיא התם דמהני פירצה ב' אמות בראש המבוי אתיא כרב חנן בר רבא, אבל לר"ה פירצה ד"ט אסורה בראש המבוי גם כשאינה בקרן זוית, והתם ודאי דאין החסרון מצד פילוש דהא הריטב"א ס"ל דלא שייך כלל פילוש כששני הפתחים יוצאים לרה"ר אחת. ובהכרח ס"ל לריטב"א דדינו של ר"ה הוא משום פירצה ולא משום פילוש. **ובביאור** הדבר י"ל, כמו שכתב הריטב"א (י: ד"ה "לא שבקי"), דאין דרך לעשות פתחים בצד המבוי, ומשו"ה חזינן לכל חלל במחיצות המבוי - כפירצה.

ועי' בריטב"א (ה: ד"ה "תאמר"), דביאר, דבאמת כל המקור לר"ה בריה דרב יהושע דפירצת מבוי בצידו דווקא ביותר מי' אמה, הוא מהך ק"ו. ור"ה דפליג ס"ל, דליכא למילף ק"ו משום דאיכא למימר דהיא הנותנת, דמשום שהקילו חכמים במבוי דסגי בג' מחיצות אע"פ שרוח רביעית פרוצה לגמרי וליכא אלא לחי כלשהו - משו"ה החמירו בפירצה בצידה - דתהיה בד"ט.

אכן, תוס' (שם, ד"ה "אינו דין") פליג, וס"ל דליכא למילף כלל ק"ו בפירצות בד' רוחות, כיון דדין לבא מן הדין להיות כנידון.

אלא דצ"ע בדעת תוס', דהא לקמן (ד"ה "תאמר במבוי") הקשה דנילף דפירצת מבוי בצידו יותר מי' מהך ק"ו. ולכאורה הרי כל הדין דפירצת מבוי בצידו בד' הוא משום דחכמים ביטלו דין עומד מרובה על הפרוץ בשאר מחיצות המבוי, דהא אין שום פירצה מותרת בלא עומד מרובה. וכשאמרנו דפירצת מבוי בד' משמעות הדבר הוא דלא מהני עומד מרובה. וא"כ, התוס' דכתב לעיל דליכא למילף ק"ו בשאר דפנות דיהני עומד מרובה כיון דאמרינן דיו, בעצם אמר דבהכרח מבוי פירצתו בד', וצע"ג.

אכן, ברבינו חננאל מבואר טעם אחר בדברי ר"ה. דכתב: "אמר רב נחמן בר יצחק כרב הונא מסתברא, דהא אמר רב במבוי עקום כמין גומא ונפרץ בסופו שהוא כמו מצידו. ואמר תורתו כמו מפולש ואי אפשר לומר כשפרצתו יתר מעשר, דהאמר שמואל תורתו כסתום וביתר מעשר ליכא מאן דמכשר, אלא ודאי בפחות מעשר, ואמר רב כמפולש. אלמא פירצת מבוי מצדו בד' סבירא ליה לרב וכל שהוא יתר מארבעה הרי הוא כמפולש".

ולדבריו, אין חסרון במחיצות בצידו, אלא רק חסרון פילוש - דהוא דין מיוחד בתיקוני מבואות, דכל היכא דאית ליה למבוי ב' פתחים, בעינן צורת הפתח בפתחו האחד, ולחי או קורה בפתחו השני.

וכן מבואר בדברי התוס' רי"ד (מהדורא

הגמ' ממבוי עקום לפירצת מבוי בצידו בפשטות - כיון דחד טעמא אית להו לתרוויהו.

ולדעת החולקים, דס"ל דדין פירצה מצידו הוא מטעם פירצה ולא מדין פילוש, צ"ע מהי ההוכחה ממבוי עקום - דאמר רב תורתו כמפולש - לדין פירצה בצידו - דענין פירצה הוא שחסר במחיצות ואינו ענין כלל לפילוש.

וצ"ל, דההוכחה היא, משום דכל מאי דשייך דיהיה חסרון של פילוש במבוי עקום, הוא רק אי נימא דהזרוע הא' של המבוי פרוצה מצידה לזרוע הב' של המבוי העקום - דאז לשיטת רש"י המבוי העקום הוא כב' מבואות, והפירצה בעקמומית מחשיבה את אותו מבוי כמפולש לרשות הרבים כיון שהמבוי שכנגדה פרוץ לרה"ר. ולשיטת תוס' ודעימיה, הו"ב המבואות כחד מבוי המפולש מב' ראשיו לרה"ר. וממילא מוכח דפירצת מבוי בצידו בד"ט. וכן מוכח מדברי רבינו פרץ הנ"ל. וכן מבואר בחזו"א (סי' ס"ה סקכ"ה).

ודעת התוס' אינה ברורה. דכתב (ו' ד"ה "אחד"): "אחד זה ואחד זה בד". אם נפרץ בקרן זוית. אבל אם נפרץ מראשו בלא קרן זוית לא הוי בד' דלא פליג אדרב יהודה דאמר לקמן (ד"י:): מבוי שהוא רחב ט"ו אמות מרחיק ב' אמות ועושה פס ג' אמות והשתא הוי פירצה ב' אמות. ומצידו דהוי בד' היינו משום דקא ממעט בהילוכא, אבל כשהפירצה בראשו לא

תליתאה ד"ה "ור"ה"), דכתב: "ור"ה אמר אחד זה ואחד זה בארבעה. פי', רב הונא סבר דפתח שהיא פתוח מן הצד כך הוא דינו כאלו ה' בראשו כיון שמיכן ומיכן אתה יוצא לרה"ר מה לי בצדו מה לי בראשו לא ה' מבוי מפולש והי' צריך צו"פ ה"נ צריך צו"פ כיון שהוא רחב ד' טפחים כשיעור פתח. ורב חנן בר רבא ה' מחלק בין ראשו שהיא מבוי מפולש ובין מן הצד והי' מתיר עד עשר אמות בלי שום תיקון כיון שהוא מתוקן ראשו של מבוי הפתוח לרה"ר בלחי או קורה".

ואיכא נפ"מ בין הני תרי טעמי. דלצד דהוי פירצה - דהחיסרון הוא במחיצות - יהיה המבוי אסור גם בנפרץ למקום פטור, וכן לחצר ולרחבה. וכן לא יהני ליה לחי וקורה, דאין לחי וקורה מועילים לפירצה אלא לפתח. ואילו לצד דהוי מבוי מפולש לא נאסר אלא בנפרץ לרה"ר וכרמלית. וכן יהני ליה לחי וקורה, כל היכי דמתקן לאידך גיסא בצוה"פ.

עוד יש להעיר, דלדעת רבינו חננאל והתוס' רי"ד, דס"ל דחסרון פירצה בצידו הוא משום פילוש, צ"ל דלמאי דמבואר בסוגיא דלעיל דהא מהני עומד מרובה על הפרוץ מק"ו מלחי, זה דווקא לר"ה בריה דרב יהושע, אבל לר"ה - דס"ל דפירצת מבוי בד' - באמת לא מהני עומד מרובה, ולפיכך לא יועיל הכא עומד מרובה על הפרוץ גם היכא שיתקן את פתח המבוי בצוה"פ.

ולהנ"ל, לדעת ר"ח, מתפרשת הוכחת

ממעט בהילוכא דלא שבקי פתחא רבה ועיילי בפתחא זוטא".

וכבר הקשה הגאון יעקב על דברי התוס', מה ההוכחה ממבוי עקום - דהוי כמפולש - דפירצת מבוי בצידו בד"ט. עי"ש שתיריך, דלא פלוג חכמים בתקנתם, דכל היכא דהוי פירצה בצד אסרו בד"ט. ואכתי קשיא מהי ההוכחה ממבוי עקום, דדילמא אין כלל דין מיוחד בפירצה בצד,

והאבני נזר (שו"ת או"ח סי' רפ"ז סק"ח י"ט), ביאר בכוונת דברי התוספות, דכוונתו במאי דאמר שבקי - דהוי חסרון פילוש. וצ"ע.

והנה, בטעמו של רב ביאר רש"י (ד"ה "תורתו כמפולש"): "תורתו כמפולש". ומבוי המפולש לרשות הרבים צריך צורת פתח מכאן, ולחי או קורה מכאן כדלקמן, אף זה צריך לשני פתחיו לצד רשות הרבים, לחי לכל רוח, ובעקמומיתו צריך צורת פתח, **דפילוש שהוא מפולש לחבירו, הוי כמפולש לרשות הרבים".**

ומבואר ברש"י, דהנידון הוא על הפתח שבין שני חלקי המבוי, דהוא נחשב כפתחו השני של כ"א מב' חלקי המבוי, ופתח זה מפולש לרשות הרבים דרך חלקו האחר של המבוי. דהיינו, דמתייחסים למבוי עקום, כמחולק לב' מבואות שכ"א מפולש. ומשו"ה בעינן צוה"פ בעקמומיתו ולחי או קורה בכל אחד מב' הפתחים הפונים לרה"ר.

ולצד זה, מאי דמצריכינן צורת הפתח

בעקמומית, הוא מעיקר תיקון כל אחד מהמבואות, (ולא משום היכר - כמבואר בדברי התוספות).

וכן הבין הר"ן בדעת רש"י, דכתב (ד"ה "מבוי"): "ותמה הוא למה יהא חמור ממפולש שאינו עקום דסגי ליה בצורת פתח מחד גיסא ובלחי וקורה מאידך גיסא ומשמע דסבירא ליה ז"ל דהיינו טעמ' משום דהוו כשתי מבואות וכיון דכל חד וחד השבינן ליה כמפולש עושה צורת פתח בעקמימותו ומהני לשני המבואות ולחי או קורה לכל אחד מן הראשים".

וכן מבואר לכאורה בדעת הריטב"א, דכתב (ד"ה "רב"): "וכשתאמר לרב למה עושין צורת פתח בעקמימותו ואין עושין אותו באחד מראשיו, י"ל מפני שיהא צורת פתח שעושין שם משמש לשתי המבואות ויראו אותו כי הפתח ההוא משמש לכאן ולכאן, ואם אתה עושה צורת פתח באחד מן הראשים בלבד לא הכשרת השני בצורת פתח באחד מראשיו כי אין זה הראש שבו צורת פתח חשוב ראשו של זה כלל". (אלא דצ"ע, מדוע כתב "ויראו אותו", דמשמע דהוא ענין של היכר, וכדעת התוס'. ואולי כוונתו בזה, לומר דמחשיבין את הפתח שבעקמימות, כפתח של ב' המבואות).

ובדעת שמואל, דפליג וס"ל דתורתו כסתום, ביאר רש"י (ד"ה "תורתו כסתום"): "תורתו כסתום. ואין צריך

לחי מעליא, אבל האי כיון דנשיב ביה זיקא ושדי ליה לא כלום הוא. ואי נעיץ ביה סיכתא וחבריה חבריה".

וביאר רש"י שם - לשיטתו דס"ל דלשמואל אי"צ להעמיד לחי בעקמימותו - דמיירי דבני חד מבוי לא העמידו לחי, ורצו בני המבוי השני להתיר את עצמם בלבד, דלשמואל דס"ל דהוי כסתום, כל היכא דלא העמידו לחי בראש המבוי האחר, צריך להעמיד לחי בעקמימות.

ומוכח דס"ל לרש"י, דגם שמואל ס"ל דהוי פירצה - אלא דלא חשיבא מחמת זה כמבוי המפולש, כיון דבעינן שיהיה הפילוש זה כנגד זה - ומשו"ה היכא דלא תקנו את המבוי השני צריך להעמיד לחי בעקמימות כדי לתקן את הפירצה.

ולדעת "מורי הזקן", שמואל נחלק על הפתח בצד המבוי דתיקונו הוא כמבוי סתום - דהיינו לחי או קורה. ולדבריו, גם שמואל מצריך תיקון לעקמימות, אלא דסגי בלחי או קורה ולא בעי צוה"פ.

ומצינו דגם התוס' (ד"ה "רב"), וכן רבינו פרץ, והרא"ש (סי' ה'), והמהר"ם מרוטנבורג - הו"ד במרדכי (רמז תע"ז), הלכו בדרכו של רש"י, וס"ל בעיקר התיקון, דרב מצריך צוה"פ בעקמומית. אלא דמבואר בדבריהם, דבהבנת דברי רב ביארו באופן שונה מרש"י. דהם ס"ל דכל המבוי העקום נחשב כמבוי מפולש

בעקמומיתו כלום, אלא אלו עושין לחי לפתחן ואלו עושין לחי לפתחן, דלא מצרכינן צורת הפתח אלא לפתחים המפולשין זה כנגד זה לרשות הרבים, לשון אחר, תורתו כסתום תורת מבוי סתום, וצריך לעשות לחי לעקמומיתו, והיינו לחי שעושים במבוי סתום, וזה קבלתי ממורי הזקן ז"ל".

ומבואר, דנקודת המחלוקת של שמואל עם רב - לדעת רש"י - היא, דשמואל ס"ל דדין פילוש איכא רק היכא דהפתחים מפולשים זה כנגד זה. אבל כשהפילוש בצד - אין זה מבוי המפולש דהצריכו בו חכמים תיקון מיוחד דצוה"פ. ולפיכך סגי בלחי או קורה בכל אחד מהפתחים הפונים לרה"ר, ואי"צ שום תיקון בעקמומיתו.

והנה, מהא דהוזקק רש"י לבאר בדעת שמואל דחולק בהא דליכא חסרון פילוש אלא היכא דהפתחים מפולשים זה כנגד זה, מוכח דרש"י סובר דבעיקר הדין - דפירצת מבוי בצידו הוי בד"ט - לא פליג שמואל, דאל"ה הוי ליה למימר דהכא ליכא פילוש כיון דאין המבוי פרוץ מצידו כיון דאיכא עומד מרובה.

וכן מוכח מדברי רש"י בההוא מבוי עקום דהוי בסורא (ח'). דאיתמר התם: "ההוא מבוי עקום דהוה בסורא כרוך בודיא אותיבו ביה בעקמומיתיה. אמר רב חסדא הא לא כרב ולא כשמואל. לרב דאמר תורתו כמפולש צורת הפתח בעי, לשמואל דאמר תורתו כסתום הני מילי

(ולא דאיכא ב' מבואות מפולשים כדפירש רש"י), והטעם דבעינן תיקון בעקמומיתו, הוא משום דבעינן היכר ליושבי ב' זרועות המבוי דאכן מבואם מתוקן כדין מבוי מפולש, דכיון דאין יושבי צד אחד רואים את הפתח השני של המבוי - הצריכו תיקון בעקמימות.

[ובדברי הרא"ש והמהר"ם מרוטנבורג חודש דין נוסף, דגם היכא דעושה ב' צוה"פ בב' הפתחים היוצאים לרה"ר, עדיין צריך להעמיד לחי בעקמומית. ודין זה לכאורה תליא בטעם הדבר דבעינן תיקון בעקמומית. דהם לשיטתם דס"ל דהוא משום "היכר", דידעו דאיכא תיקון בפתח האחר, מובן דיצטרכו גם בכה"ג לחי בעקמומית, למרות שע"י צוה"פ בב' הראשים היו המבוי סגור לגמרי בד' מחיצות.]

ומכ"מ פליגי היכא דהניחו בב' פתחי המבוי צוה"פ, ולחי בעקמומית.

דהרא"ש (שו"ת סי' כ"א) ס"ל, דיהני רק אם אין הפתח בעקמומית רחב יותר מי' אמה. ואילו המהר"ם מרוטנבורג כתב להדיא דמהני גם ליותר מי', כיון דכל מה דבעינן תיקון בעקמימות הוא משום היכר בלבד.

ולדברי המהר"ם מרוטנבורג צריך לבאר דהבין בשאלת הגמ' "אילימא ביותר מעשר, בהא לימא שמואל תורתו כסתום", כפי שהבין רש"י לל"ק, דהשאלה היתה דכיון דאיכא פירצה יותר מי', הוי מבוי אחד מפולש. ולא כפי

שהבין רש"י עצמו בדעת "מורי הזקן", דלחי לא מהני ליותר מי'. דהא הכא דבעינן לחי רק להיכירא מהני גם ליותר מי'. אא"כ נימא דרק בדעת רב ס"ל למהר"ם מרוטנבורג דכיון דהוי כמפולש כל ההיכר באמצעיתו הוי להיכר, אבל לדעת "מורי הזקן" הבין גם המהר"ם דכיון דס"ל לשמואל דהוי כסתום, התיקון הוא מעיקר הדין, ויל"ע.

אכן, לדעת הר"ן והריטב"א, ופשטות לשון רש"י, דטעם התיקון בעקמומית הוא מעיקר הדין, לכאורה בכה"ג לא יצטרכו עוד לחי בעקמומית. כיון דאיכא ב' מחיצות מעלייתא דצוה"פ בב' ראשי המבוי הפונים לרה"ר.

או שמא נאמר, דכיון דס"ל לרש"י, הר"ן והריטב"א, דמבוי זה הוי ב' מבואות הפרוצים אחד לשני, בעינן מעיקר הדין לכל אחד מהם לחי בצד אחד וצוה"פ מצד שני, ויל"ע.

ומכ"מ מדברי הריטב"א (ד"ה "במאי עסקינן") - דהקשה גם הוא על רש"י, דגם לרב קשיא היכי מהני צוה"פ כשרחב יותר מי', והא רב אתני צריך למעט, וס"ל דצוה"פ לא מהני ליותר מי' - מוכח דס"ל בדעת רש"י, דגם ברחב מי' צריך תיקון בעקמומיתו למרות דהוי כחד מבוי. ולפי"ז צ"ל, דלמרות דחשיב כחד מבוי מפולש מכ"מ כיון שנראה כב' מבואות הצריכוהו תיקון בעקמומיתו. וא"כ, גם היכא דעשה צוה"פ לב' ראשיו אכתי יצטרך לעשות לחי בעקמומיתו.].

פירצה אלא משום פילוש. ובוודאי דלה"ט יהני לחי וקורה כשעשה צוה"פ בפתח המבוי.

ומכ"מ אכתי קשה, מדוע בעיני לחי ואמאי לא יהני העומד מרובה לסתום את הפירצה, דהא כל היכא דמהני לחי - מהני עומד מרובה מק"ו וכסוגיא דלעיל. וקושיא זו קשה גם לדברי הר"ח והפסקי רי"ד.

והיה מקום לומר, ד"מורי הזקן" ס"ל דשמואל פליג על רב, וס"ל דפירצת מבוי גם בצידו ב"י אמה, ומהני העומד מרובה ואין המבוי נחשב פרוץ בעקמומיתו, ומכ"מ כיון דה"פתח" בעקמומית משמש כמעבר ממבוי אחד למשנהו, החשיבוהו חכמים כפתחו של מבוי, ואצריכוהו היכר כשאר מבוי סתום. ולא הוי כמפולש כיון דאין פילוש אלא בפתחים המכוונים זה כנגד זה.

ובהכרח י"ל כן בשיטת רש"י עצמו, דס"ל דלא בעינן לשמואל תיקון בעקמימותו, ובכ"ז ס"ל בההוא מבוי עקום בסורא, דהיכא דלא תקנו בני המבוי השני את פתחם צריך להניח לחי בעקמומית. וזה ודאי לכאורה משום דב' הפתחים חשיבי כפתחי המבוי, אלא דל"ל דין דמבוי מפולש משום דבעינן דיהיה מפולש זה כנגד זה, ומשו"ה כל דלא תקנו את הפתח של המבוי בעינן תיקון - באותו מקום שרוצים לתקן - כדין פתח מבוי.

אכן, ע"י בריטב"א (ד"ה "אלא לאו"), דכתב:

ולכאורה יש לעי' בדעת "מורי הזקן", מאי ס"ל. דבשלמא לדעת התוס' ודעימיה, דביארו דאין הלחי בעקמימות נצרך מעיקר דין תיקון המבוי אלא רק משום דליכא היכירא, מבואר דאין מחלוקת בעיקר הדין בין מאי דס"ל לרש"י עצמו בשיטת שמואל לבין מאי דס"ל ל"מורי הזקן", אלא הך ענינא דהיכירא, דהוא ענין מקומי במבוי עקום. **אכן**, לרהיטת דברי רש"י עצמו, וכהבנת הר"ן והריטב"א בדבריו, יש לעי' מאי ס"ל ומאיזה טעם הצריך לחי בעקמומית המבוי.

דלכאורה, אי ס"ל דפירצת מבוי בצידו בד"ט - ומשו"ה בעי לחי, א"כ קשה, אמאי לא הוי מפולש ויצטרך צוה"פ, ואי נימא דס"ל דדין פילוש הוא רק במכוונים זה כנגד זה - וכדס"ל לרש"י עצמו, ואיכא הכא "רק" פירצה ולא פילוש, א"כ כיצד מהני לחי, והא אין לחי מועיל לתקן את הפירצה, וכדכתב הריטב"א (י. ד"ה "והא"): "וכל שהוא נדון כפירצה בין מיותר מעשר הן בד' טפחים לא סגי ליה בלחי וקורה אלא בעי צורת פתח, שאין לחי וקורה מתירין את הפירצה". ודבר זה פשוט בראשונים, וכן כתבו הרשב"א והמאירי בכמה דוכתי, וכן איתא בפסקי הרי"א (עירובין פ"א, ל"ב). **אמנם** בפסקי רי"ד (עירובין ו'. ד"ה "אמי רב חנן") מבואר דמהני לחי וקורה לפירצה זו, אלא דצ"ע בשיטתו בתוס' רי"ד, דס"ל דאין כאן חסרון כלל משום

"וה"ה דמצי לאתויי מדשמואל דאמר תורתו כסתום לפירוש הזקן שמצריך בו לחי, אלא דניחא ליה לאתויי ראייה מדרב כיון דרב חנן בר רבא דפליג על רב הונא משמיה דרב הוא דקאמר לה".
ומבואר בדבריו, דס"ל דגם לדעת "מורי הזקן" איכא ראייה דפירצת מבוי

בצידו בד', ובכ"ז מהני בה לחי. וצ"ע.
ולכאורה יש לעי' בדברי רש"י, דבהוכחת הגמ' - דמחלוקתם של רב ושמואל היא רק במבוי שרוחב עקמימותו אינו יותר מ'אמה - טענה הגמ': "במאי עסקינן, אילימא ביותר מעשר בהא לימא שמואל תורתו כסתום. אלא לאו בעשר, וקאמר רב תורתו כמפולש. אלמא פירצת מבוי מצידו בארבע".

והנה, לדעת "מורי הזקן", דהעמיד דהנידון הוא על הלחי שבעקמומית המבוי, מתפרשת לדברי רש"י ההוכחה בפשיטות - דלא מצינו דיהני לחי לפתח רחב מ'. אבל לל"ק דרש"י, בהכרח הביאור הוא כדכתב רש"י (ד"ה "בהא"): "וללישנא קמא, כיון דיותר מעשר הוא כחד מבוי, וכי האי גוונא לא לימא שמואל דלאו מפולש הוא".

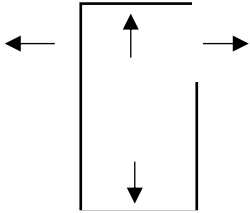
ולכאורה ביאור דבריו הוא, דבכה"ג דהוי פירצה יותר מ', דיינינן לכל המבוי כאילו הוא מבוי אחד מפולש, גם לשמואל, ולא כב' מבואות מפולשים, ובכה"ג בעינן לתקן אותו כשאר מבואות המפולשים, ויצטרכו לתקנו בצורת

הפתח בראשו האחד הפונה לרה"ר, ולחי או קורה בראשו האחר הפונה לרה"ר, ובעקמימות אי"צ שום תיקון. (וגם מדברי רש"י כאן מוכח, דלא ס"ל כדעת שאר הראשונים דהתיקון בעקמימות הוא משום היכר, דא"כ, עדיין יש ענין לעשות תיקון בעקמימות).

[ויש להעיר, דמשמע לכאורה מתמיהת הגמ', לדעת רש"י ור"י - דהיה פשוט לה דבפירצת י' לא יתכן דיחלוק שמואל ולא יחשיב את המבוי למבוי אחד מפולש - **דפירצת י' דאורייתא**. דאם פירצת י' דרבנן, מ"ש פירצה פחות מ' מפירצה יותר מ', דתרווייהו דרבנן, דיהיה פשוט לגמ' דלא יתכן דשמואל יחלוק בזה. ואי הוי דאורייתא ניחא.

ועי' חזו"א (סי' ס"ה סק"ט), דכתב: "ונראה דשמואל פליג גם בפירצת מבוי שהוא בעשר. דאם איתא שפירצת מבוי בד' - כל שפרוץ למקום מפולש, הכא במבוי עקום לא מקרי פרוץ למקום סתום ע"י שנתקנו ב' המבואות בלחי, וכמו ביתר מעשר". וניכר מבין ריסי עיניו, דהיה קשיא ליה - לשיטתו דס"ל דפירצת י' דרבנן - מ"ש פירצת ד"ט מפירצת י', דהא תרווייהו דרבנן. וזה מה שהזקיקו לבאר, דפליג על רב בזה וס"ל דפירצת מבוי בצידו ב'. אכן בדברי הריטב"א (שם, ד"ה "אלא לאו"), דכתב: "וה"ה דמצי לאתויי מדשמואל דאמר תורתו כסתום לפירוש הזקן שמצריך בו לחי, אלא דניחא ליה לאתויי ראייה מדרב

מה שאינו כן במבוי שנפרץ בצידו, דבכה"ג הרוחות המפולשות אינן מנוגדות זו לזו, אלא זו בצד זו, כזה.



ודבר זה באמת תליא בהא, אי חשבינן להך מבוי עקום, כמבוי אחד מפולש שנתעקם קצת באמצעיתו - דאז שייך לומר כן, וזה אפשרי רק אי מיירי ברחב בעקמימותו יותר מי' אמה, וכדכתב רש"י. אבל כשאינו רחב י' אמה, ומאי דהוי כמבוי מפולש זה רק משום דנפרץ באמצעיתו, נקודת הפילוש היא בפתח שבעקמומית המבוי, ודמיא למבוי שנפרץ בצידו, ומשו"ה לא הוי מפולש לשמואל, משום דס"ל דבעינן פילוש מכוון זה כנגד זה.

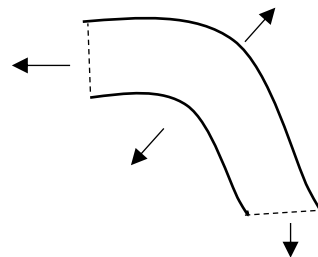
עוד יש לעי', דהא כבר הקשה תוס' (ו). ד"ה "רב אמר", מדוע הקשתה הגמ' דלא יתכן דמיירי במבוי רחב יותר מי' אמה רק לשמואל, דלכאורה הרי גם לרב קשה, דהא רב אתני צריך למעט (לעיל ב:), וס"ל, דאין צורת הפתח מהני ליותר מי' אמה.

ותירץ התוס': "אבל אי אעקמומיתו קאי כדפירש רש"י, אתי שפיר לרב דסגי בצורת הפתח אפי' ביותר מי' הואיל ופתחי מבוי הפתוחים לרה"ר לא הוו

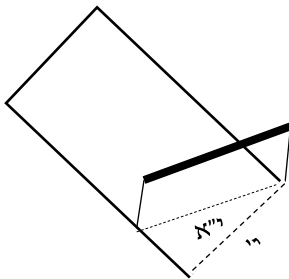
כיון דרב חנן בר רבא דפליג על רב הונא משמיה דרב הוא דקאמר לה", מבואר להדיא דשמואל מודה לרב בהא לשיטת "מורי הזקן". וכפי שהוכחנו לעיל מדקדוק לשון רש"י - מדהוצרך לומר דשמואל חולק בהא דפילוש הוי רק כשמפולש זה כנגד זה - גם לשיטת רש"י עצמו כן הוא].

אלא דאכתי קשיא, דהא ביאר רש"י בהבנת מחלוקתם של רב ושמואל, דשמואל ס"ל דדין פילוש הוא רק כשמפולש זה כנגד זה, וא"כ, גם אם הוי המבוי מבוי אחד מחמת הפירצה, אכתי לא הוי הפילוש מכוון זה כנגד זה ומדוע לא נימא דיהיה דינו כסתום.

ונראה לבאר בדעת רש"י, דמה שכתב דשמואל ס"ל דפילוש הוי רק כשמכוונים הפתחים זה כנגד זה, אין כוונתו דבעינן דיהיה הפילוש בקו ישר, אלא כוונתו דהפתחים יהיו פתוחים לב' רוחות מנוגדות ולא יהיו ברוחות הניצבות זו לזו. ולפיכך, כיון דחשבינן ליה השתא כמבוי אחד, חשבינן לב' המחיצות העקומות המנוגדות כמי שסוגרות את הרוחות והוי ב' הפתחים לב' הרוחות המנוגדות, כזה.



מ"י בין קנה לקנה ושפיר נראה כצוה"פ. ואילו החזו"א ס"ל דהחטרון הוא ב"פירצה" - דהיינו, דכל דשם פירצה אית ליה אינו יכול להיות ניתר ע"י צוה"פ. ולכאורה איכא נפ"מ ממחלוקת זו, לאיפכא, במקרה הפוך, וכגון אם יעשה צוה"פ בראש מבוי שאינו רחב יותר מ"י - אלא דיניח את צורת הפתח באלכסון. כזה.



דבכה"ג, לכאורה לשיטת החת"ס לא יהני כיון דצוה"פ רחבה יותר מ"י. ואילו לשיטת החזו"א יהני כיון דצוה"פ אינה באה לסתום אלא פתח שאינו רחב יותר מ"י.

[ועי' ט"ז (סי' שס"ג סקכ"א) ופמ"ג (שם), דאיכא מחלוקת דומה לענין קורה ששם אותה באלכסון בתוך המבוי, כשהמבוי אינו רחב טפי מ"י, ובאלכסון איכא טפי מ"י, אלא דאין הכרח דהנידונים שווים, ואכמ"ל].

ואם כנים הדברים, א"כ לשיטת החזו"א מתבארים דברי התוס' בפשיטות. דכיון דהכא אין צוה"פ הרחבה יותר מ"י נצרכת לסגור אלא פתח י', כיון דפתחי המבוי הפונים לרה"ר אינם רחבים יותר

יותר מעשר. דהא צ"ה מהני מן התורה אפילו לרב ביותר מ"י, כדאמרינן לקמן (ד' יא.) גבי כלאים. [ומיהו יש לדחות דהוי נמי מצי פריך לרב אלא דמקשה אליבא דשמואל טפי בפשיטות].

וביאר המהרש"א: "כיון דמן התורה מהני צורת הפתח גם ביותר מ"י, הכא בעקמומית הקילו חכמים דמהני אפי' ביתר מעשרה כיון דהתיקון בעקמומית אינו אלא בשביל שיראוהו מכאן ומכאן וכהאי גוונא כתב המרדכי בשם מור"ם ע"ש וק"ל". וכוונתו, למה שכתב המרדכי (רמז תע"ז) בשם המהר"ם, דמשו"ה מהני גם לחי בעקמימותו למרות שרחב יותר מ"י אמה (אם עשו ב' צוה"פ בב' ראשי המבוי).

אכן, היה מקום לבאר בדברי התוס' בדרך אחרת. דהנה נחלקו החת"ס והחזו"א בדעת רב - דס"ל דצוה"פ לא מהני ליותר מ"י אמה.

דהחת"ס (סי' פ"ח) ס"ל, דהיכא שהפתח רחב יותר מ"י מהני להעמיד מספר קנים תחת הקנה העליון באופן שכל חלל יהיה פחות מ"י. ואילו החזו"א (סי' ע"ט סק"ו) פליג וס"ל דאין צוה"פ מהני לפתח בשיעור יותר מ"י אמה.

ומבואר דשורש מחלוקתם הוא, דהחת"ס ס"ל דהחיסרון בצוה"פ יותר מ"י הוא ב"צורה" - דהיינו דכל שיש מרחק בין הקנים יותר מ"י אין זה נראה כצוה"פ, ומשו"ה מהני להעמיד קנים באופן הנ"ל, דאז אין חללים יותר

מ"י, משו"ה מהני.

אלא דלפי"ז, לא היה צריך תוס' לומר, מדאורייתא מהני צוה"פ גם ביותר מ"י, דגם אם לא היה מהני מדאורייתא, מכ"מ כאן - שאין צורת הפתח באה לסגור פתח של יותר מ"י אמה - מהני. ובהכרח צריך לבאר כדברי המהרש"א.

ומכ"מ, מהלך זה יתכן רק לתוס', לשיטתו, דס"ל דבאמת הכא הוי מבוי אחד המפולש בב' ראשיו הפונים לרה"ר, וכל מאי דבעינן תיקון בעקמימות הוא משום היכר.

אבל לפי פשטות דברי רש"י וכפי שהבינו בדבריו גם הריטב"א והר"ן, דהכא מיירי בב' מבואות המפולשים - כל מבוי דרך המבוי השני - לרה"ר, ונקודת הפילוש היא בפתח שבעקמימות, וצריך שם צוה"פ מעיקר התקנה, א"כ צוה"פ באה ל"סגור" פתח רחב יותר מ"י ובהכרח צריך לבאר דכיון דמהני צוה"פ ליותר מ"י מדאורייתא, לא החמירו חכמים דלא מהני אלא בפתח הפונה לרה"ר, אבל בעקמימות לא החמירו.

וכן משמע בפשטות, מדברי הריטב"א (ו' ד"ה "במאי"), דכתב: "וי"ל, דמודה רב כשהפתח הוא בעקמימות שאינו צריך למעט".

והנה, נחלקו הראשונים במבוי העשוי כמין "ח", אי חשבינן ליה כמפולש. דדעת רש"י (ו' ד"ה "מבוי עקום"), והרא"ש (פ"א סי' ו'), היא, דדינו כמפולש,

ואילו הריצב"א בתוס' (י' ד"ה "עושה פס"), הריטב"א (ו' ד"ה "ולענין"), והרשב"א (ו' ד"ה "וההוא"), פליגי וס"ל, דכיון דב' ראשיו פונים לאותה רה"ר, ואין בני רה"ר מקצרים הילוכם דרך המבוי לא חשיב מבוי מפולש.

וז"ל הריטב"א: "ולענין פתח עקום כצורת חי"ת, נראין דברי ריב"א ז"ל, דלכו"ע תורתו כסתום לעשות בכל אחד משני ראשיו לחי או קורה. דעד כאן לא איפליגו אלא במבוי כעין גם, שצריכין הרבים להתעקם ולבקע בו עכ"פ כדי לעבור לרשות הרבים הסמוך לכל אחד מראשיו, אבל כשהוא בצורת חי"ת הרי הרה"ר ישרה לפני שני ראשיו, ומה להם לבני רשות הרבים לעקמה, הא ודאי אין מעקמין שם אלא הצריכים ליכנס למבוי, ואולי יעשוהו אחרי כן קפנדריא או יחזרו לצאת בפתח שבאו בה, הלכך אין דינו אלא כסתום בין לרב בין לשמואל, וההוא דמבוי העשוי כנדל במקומו נפרש בע"ה".

ולכאורה במבוי העשוי כמין ח', לא יועיל להניח צוה"פ בב' הראשים הפונים לרשות הרבים ולחיים בעקמומיות, אלא יצטרכו להניח צוה"פ בכ"א מהעקמומיות שבגג ה"ח" בדווקא. או צוה"פ באחד הראשים הפונים לרה"ר וכנגדה לחי בעקמומית, ובעקמומית השניה צוה"פ ולחי בראש המבוי השני. דאל"ה, בין אם התיקון בעקמומית הוא משום היכר - דאז לא יראה כל מבוי

דנתקן מצדו האחד בלחי ומצדו הב' בצוה"פ, ובין אם התיקון הוא מעיקר הדין, דכל מבוי נחשב מבוי מפולש - ובעי מצד עצמו צוה"פ ולחי בב' ראשיו.

והנה, כבר כתבנו בביאור ההוכחה ממבוי עקום לדין פירצה בצידו - לראשונים, דס"ל דהחסרון הוא משום פירצה - דהיא משום דכל מאי דשייך דיהיה חסרון של פילוש במבוי עקום, הוא רק אי נימא דהזרוע האחת של המבוי פרוצה מצידה לזרוע השניה של המבוי העקום.

ולהבנה הנ"ל, גם אם יתקן את פתח המבוי בצוה"פ, עדיין יצטרך למעט את הפירצה שבצידו מד"ט, או שיעשה גם לה צוה"פ, דהא כל היכא דפירצת מבוי בד"ט לא מהני עומד מרובה, ובודאי דגם לחי לא יהני לה דאין לחי מתיר פירצות אלא פתחים.

ולשיטת הר"ח ותוס' רי"ד - דס"ל דהחסרון הוא משום פילוש - יהני לחי בפירצה זו (ועומד מרובה לא יהני לר"ה דל"ל ק"ו).

אמנם, למסקנת הגמ', דדחתה הגמ' את הראיה ממבוי מפולש, וכתבה: "ורב חנן בר רבא, שאני התם דקא בקעי בה רבים", יש להסתפק - לדעת הראשונים דס"ל דהחסרון בפירצה מצידו הוא משום פירצה - מאי ס"ל לרב חנן. די"ל:

- א. דבקיעת רבים משווי לה פירצה.
- ב. דבקיעת רבים משווי ליה מבוי מפולש.

ועי' בריטב"א (ו' ד"ה "ולרב חנן"), דכתב: "ולרב חנן בר רבא, שאני התם דבקעי ביה רבים. וכיון שכן דין הוא דאפילו בעשר יהא חשוב כפלוש, מה שאין כן מבוי שנפרץ מצדו דלא בקעי ביה רבים, הלכך כל שהוא בעשר או בפחות לא חשיבי ליה פרצה ולא פלוש אלא כאלו הוא סתום".

ובהכרח יש לפרש בדבריו - כדי שלא יסתרו דבריו אהדדי - דהכא למסקנת הגמ' דמודה רב היכא דבקעי רבים, דס"ל דבקיעת רבים הוי חסרון דפילוש ולא דהוי פירצה. וזהו מה שכתב דהיכא דאין הפירצה גדולה מי' אמות ולא בקעי רבים אין חסרון דפירצה - דהא מיירי בפתח עד י' - וגם חסרון פילוש ליכא - דהא דהא ליכא בקיעת רבים.

וכן מוכח בדבריו רבינו פרץ הנ"ל, דסיים וכתב: "ומשני, שאני התם דקא בקעי ביה רבים ולכך חשיבי ליה כמפולש משום דקא בקעי ביה רבים מר"ה לר"ה אחר דרך מבוי ואין לו דרך אחר". הרי דפתח בפירצה וסיים במפולש, ומבואר מיניה וביה דזוהי ההו"א והמסקנא בגמ'.

אכן, מצאנו דנחלקו בזה האחרונים. דהמשנ"ב (שס"ה סק"א), כתב: "צריך לתקנו שם. היינו שימעטנו מד' טפחים או שיעשה שם צוה"פ". ומקור דינו הוא הבית מאיר, כפי שכתב שם בשעה"צ (סק"ט).

ועי' באור הלכה (שם, סעי' ב' ד"ה "צריך לתקנו") דכתב: "צריך לתקנו שם.

וא"כ, אין כל ראיה מדברי הריטב"א דלא יהני לחי וקורה במבוי שנפרץ מצידו ובקעי שם רבים, אם תיקן את פתח המבוי בצורת הפתח. וכן מה שהביא ראיה מדברי הריטב"א בדף י';, זה רק לר"ה - דהוא באמת ס"ל דהוי משום פירצה. אבל לרב חנן הוי משום פילוש, וכדכתבינן].

ואילו שו"ע הרב, והאבן עוזר הבינו, דבקיעת רבים עושה את המבוי למבוי מפולש. ומשו"ה פסק שו"ע הרב, דמהני בפירצה לחי וקורה אם תיקן את פתח המבוי בצוה"פ. אלא דמכ"מ יש לעי', אמאי לא סגי באותה פירצה גם בלי לחי, דהא איכא התם עומד מרובה, וילפינן בגמ' מק"ו - דכל היכא דמהני לחי דין הוא דיועיל עומד מרובה.

דהרי גם לפי הבנת המהרש"א והחזו"א בדברי התוס' (ה': ד"ה "אינו דין") דבאמת אין לחי וקורה מועילים אלא ברוח רביעית, מכ"מ כל זה היכא דלא מהני לחי דאז אמרינן דיו, אבל במבוי מפולש שתוקן מצידו האחד בצוה"פ, מהני לחי בפתחו השני ואמאי לא יהני עומד מרובה מק"ו.

ומכ"מ, דברי האבן עוזר, דכתב דהיכא שתיקן את הפתח בצוה"פ, אי"צ לחי וקורה לפירצה בצידו, ואפי' בפרוץ מרובה - כל כמה דליכא פירצה גדולה מי' אמה ואינה פרוצה במילואה, מבוארים על מכונם.

די"ל דהוא ס"ל, דכיון דבהכרח איכא

עיין פמ"ג, שמצדד דאפילו פתוח לכרמלית י"ל דמבטל לפתח וצריך תיקון שם. ויראה דבתקון לחי או קורה שם סגי עכ"ל. ובשו"ע הגר"ז כתב שדינו כמבוי מפולש שצריך צוה"פ מצד אחד ולחי או קורה מצד השני. וידוע שצוה"פ מצד אחד ובצד השני לחי וקורה במבוי מפולש הוא אפילו כשמפולש לבקעה. והנה לפי דבריו אם עשו בצד שפתח המבוי בו צוה"פ, סגי במקום הפרצה בלחי וקורה, וכן ראיתי בכמה אחרונים שמצדדים כן. ודעת האבן עוזר דכיון שיש בצד פתח המבוי צורת הפתח שוב א"צ במקום הפרצה אפילו לחי וקורה. אכן בבית מאיר כפי מה שהעתיק בשם הריטב"א משמע דלעולם צריך במקום הפרצה צוה"פ דוקא וצ"ע למעשה".

ולכאורה מחלוקת זו תליא בהבנת מסקנת הגמ' בדעת רב חנן בר רבא בדברי רב. דהבית מאיר ס"ל דרב סובר דהיכא דבקעי רבים מודה רב דהוי פירצה בד"ט - ומשו"ה לא מהני שם אלא או מיעוט מד"ט או צוה"פ.

[אמנם], מה שהביא סייעתא לדבריו מדברי הריטב"א צ"ע רב. דכל מה שאמר הריטב"א דלא מהני לחי וקורה בפירצה, זה רק בביאור דברי רב בהו"א בגמ' - דהוכיחה מדברי רב במבוי עקום דס"ל לרב דפירצתו בד'. אכן, למסקנת הגמ' דשאני התם דבקעי בה רבים ביאר הריטב"א דהוא משום פילוש ולא מטעם פירצה, וכדהוכחנו לעיל.

התם פס ד', דאל"ה לא מהני התיקון בפתח המבוי - מדרב אמי ורב אסי, א"כ לא גרע מכל מבוי מפולש דניתר בצוה"פ ופס ד' ואפי' שהרוח הרביעית פרוץ מרובה על העומד.

ולכאורה יש להביא ראייה לשיטת האבן עוזר. דהנה, בגמ' לקמן (י:): אמר שמואל דמבוי שהוא רחב כ' אמה עושה פס גבוה עשרה במשך ארבע אמות ומעמידו לארכו של מבוי באופן דיצא שיהיו ב' מבואות שכל אחד מהם רחב י' אמה.

ונחלקו שם הראשונים, דמאן דס"ל דבמבוי כמין "ח" אין בעיה של פילוש, משום ששני ראשיו יוצאים לאותה רשות הרבים, מבאר דהד' אמות שם הם להיכר בעלמא, כדי שלא יהיה פתח גדול מי' אמה, ומשו"ה, אין נפ"מ באיזה מרחק נמצא אותו פס מכותלו האחורי של המבוי.

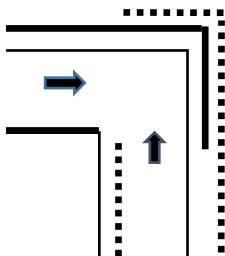
ומאן דס"ל דשייך פילוש גם במבוי כזה, מבאר דמיירי דאין הפס רחוק עשר אמה מכתלו האחורי של המבוי, דאל"ה גם שמואל היה מודה דהוי כמבוי מפולש.

והקשו השפת אמת והחזו"א, דכיון דמיירי במבוי רחב כ' אמה, בהכרח שארכו יותר מכ' אמה, דאל"ה הוי רחבו יותר על ארכו או מרובע - ודינו כחצר. וא"כ, בהכרח דמיירי באופן שדופן זו, הפרוץ שבה מרובה על העומד, ומדוע לא העירו על כך הראשונים.

ומבואר התם לכאורה כדעת האבן עוזר, דכיון דהחטרון הוא משום פילוש ולא משום פירצה, אין כאן כלל חטרון במחיצות, ולא אכפת לן דהדופן פרוצה ברובה. ורק קפדינן דלא תהא הפירצה יתרה על י' אמה - דבכה"ג הוי המבוי כמבוי אחד מפולש.

[ומכ"מ קשה על פסק הרא"ש והטור דהביאו דין זה - דלא יהיה יותר מי' אמות בין הפס לכותל האחורי של המבוי - להלכה, דהא מה שהעמיד התוס' דמיירי שאין הפירצה גדולה מי', זה משום דבעל המימרא הוא שמואל דס"ל דבפירצה י' הוי כסתום, אבל לדידן דקי"ל כרב כבר בפירצה ד"ט הוי מבוי מפולש].

אמנם עי' בגרעק"א בכתב וחותרם (תנינא סי' כ"ג) דלא ביאר כן בדברי האבן עוזר, אלא ביאר דבריו גם על צד דבקיעת רבים משווי לה פירצה. וחילק בין מבוי אחד דאית ליה פירצה בצידו - דבכה"ג חשיב כפתח המבוי כשתיקן את הרוח הרביעית בצוה"פ, לבין מבוי עקום דחשיב כב' מבואות נפרדים דכל חד נפרץ במילואו לחבירו. כזה.



שנפרץ בצידו למרות ששם אין הדפנות מתעקלות.

ג. עוד צ"ע בדברי החזו"א (סק"ה), דהוכיח דלא מהני עומד מרובה במבוי עקום, מהא דפירש הרא"ש דגם כשתיקן את ב' ראשי המבוי בצוה"פ אכתי צריך לחי בעקמימות. ולכאורה להבנת הרא"ש - דכל הלחי הוא משום היכר גרידא - לא מתחילה כלל קושית החזו"א דלא יצטרכו לחי כיון דאיכא עומד מרובה, דהא לדעת הרא"ש ודעימייה, מעיקר הדין אין צריך תיקון כלל בעקמימות, ובעינן לחי רק להיכירא.

ודווקא לפי הבנת הריטב"א והר"ן ופשוטות דברי רש"י, דס"ל דהתיקון בעקמימות הוא מעיקר הדין - אם היו סבורים גם הם דבעינן לחי בעקמימות גם בכה"ג (עי' לעיל שהסתפקנו בזה) - היה מקום לקושיית החזו"א. אלא דלדבריהם ל"ש כלל לומר כדברי החזו"א, דהא הם ס"ל דלא הוי כחד מבוי אלא דהווי כב' מבואות המפולשים - כ"א דרך חבירו - לרה"ר, והחזו"א עצמו כתב דבכה"ג כן אמרינן עומד מרובה ואין רואין את הדפנות הקצרות כנמשכות להלן.

ולאמור לעיל, אולי יש ליישב את מה שהקשינו בתחילת הדברים על שאלת התוס', דנילף מחצר דתהא פירצת מבוי ב"י מהך ק"ו. די"ל בביאור דברי התוס', דהתכווין לשאול דנילף מחצר דיהיה סגי בעומד מרובה על

ומשו"ה, לא נחשב כפתחו של מבוי, וצריך תיקון שם, ולהכי בעי צורת הפתח מצדו האחד, ולחי או קורה מצדו השני.

ודבריו צריכים עיון רב. דא"כ כיצד ניסתה הגמ' בהו"א להוכיח מדין מבוי עקום דרב ס"ל דפירצה בצידו בד"ט, דלעולם איכא לחלק דדווקא התם כיון דכל מבוי פרוץ במילואו למבוי השני הוי פירצה, אבל בפירצת מבוי בצידו יש להחשיבה כפתח, ובודאי היכא דאיכא עומד מרובה על הפרוץ כדאיתא בגמ'.

והנה, החזו"א (סי' ס"ה סק"ה - סק"ט), טרח לבאר דמאי דלא מהני עומד מרובה במבוי עקום, הוא משום דכיון דחשיב חד מבוי אין רואים את הדפנות הקצרות כעומד מרובה כיון דנמשכות להלן. עי"ש היטב בדבריו. ודבריו צ"ע מכמה אנפין:

א. דהא כתבו הראשונים, דכל הטעם דלא מהני עומד מרובה, הוא משום דליכא למילף בק"ו, ולא משום דאין רואין את הדפנות נמשכות.

ב. דהא ודאי גם החזו"א ס"ל, דהוכחת הגמ' ממבוי עקום היתה, דבלא פירצה לא מתחילה בכלל הבעיה של פילוש וכדכתב להדיא (שם, סקכ"ה). וא"כ, הרי בעצם העובדא דס"ל לחכמים דפירצת מבוי בצידו בד"ט, טמון הענין דעומד מרובה לא יועיל בפירצה בצידו, ולא משום דחזינן למחיצות כמי שנמשכות להלן, דהא אמרו כן גם במבוי

נזקיק לעשות צורת הפתח בדווקא בפירצה, דכיון דבמבוי מפולש מהני לחי גם ברוח שלישית - כשתיקנו בצורת הפתח בראשו השני - אפשר למילף מק"ו דיהני גם עומד מרובה, דעל זה ליכא דיו. ואע"פ שקשה להעמיס כן בדברי התוס', מכ"מ - לחומר הקושיא, אולי יש ליישב בדרך זו.

הפרוץ בפירצה בצידו, ולא נצריך צורת הפתח בדווקא, דהא במבוי מפולש מב' רוחותיו מהני צורת הפתח ולחי, למרות דאיכא רק ב' מחיצות, ופרוץ במילואו בב' ראשיו. וא"כ, אי נחשיב לפירצה בצידו כפילוש, אין חסרון כלל במחיצות, וא"כ נילף דיהני עומד מרובה - היכא שעשה צורת הפתח בפתח המבוי - ולא

מבוי מפולש (עירובין ו':)

כן. ואפילו רבנן לא אסרי אלא דמדרבנן בעו שלש מחיצות גמורות" - היא, דהוי חסרון במחיצות, דבעינן ג' מחיצות גמורות - ואז מהני לחי וקורה להתיר טלטול. וע"ע תוס' (צ"ד. ד"ה "מאי").
והר"ן (י"א. ד"ה "שכן") - דכתב: "...וטעמ' דמלתא, שמתוך שרגל הרבים מצויה בו כל שהוא מפולש אפי' עומד שבו מרובה על הפרוץ הצריכהו צורת פתח" - נראה דס"ל, שהוא חומרא משום דדמיא טפי לרשות הרבים, ואתו למיחלף ברה"ר.

וכעין דברי התוס', מצינו בדברי רבינו יהונתן (דף א'. בדפי הרי"ף), דגם הוא ס"ל דרבנן הזקיקו ג' מחיצות. אלא דבשונה מדברי התוס' ביאר, דמאי דלא מהני לחי - למרות דהוי מחיצה - הוא משום בקיעת הרבים דמבטלי מחיצתא. דכתב: "ורבנן סבירא להו דקורה משום

איתמר בגמ': "תנו רבנן, כיצד מערבין דרך רשות הרבים, עושה צורת הפתח מכאן ולחי וקורה מכאן. חנניה אומר, בית שמאי אומרים, עושה דלת מכאן ודלת מכאן, וכשהוא יוצא ונכנס נועל. בית הלל אומרים עושה דלת מכאן, ולחי וקורה מכאן.... אמר רב יהודה הכי קאמר, כיצד מערבין מבואות המפולשין לרשות הרבים, עושה צורת הפתח מכאן, ולחי וקורה מכאן."

ומבואר בגמ', דכשיש ב' פתחים למבוי, לא הסתפקו חכמים בלחי או קורה בכל פתח, אלא הזקיקו צורת הפתח באחד הצדדים. ויש לעי', מה החסרון בפילוש - שמחמתו הזקיקו חכמים תקנה זו.

וכבר הבאנו לעיל, דנחלקו בזה הראשונים. דעת התוס' (י"ב: ד"ה "איתיביה") - דכתב: "איתיביה יתר על

ג' מחיצות וצריך לרוח אחת לכל הפחות צורת פתח, דאפילו לת"ק דחנניא דמקל במבואות המפולשין לרשות הרבים, לחי או קורה מכאן וצורת פתח מכאן בעי וכן לכולי עלמא במפולשין לכרמלית וכדאיתא בפ"ק (ו' א'), הוא משום הך טעמא דבקיעת הרבים מבטלי מחיצה גרועה דלחור"ק.

ויש להסתפק בדבריו, אי ס"ל דגם מחיצה של עומ"ר בקיעת הרבים מבטלתה, דהא לא שרי מבוי מפולש בעומד מרובה מכאן ולחי או קורה מכאן. וזה לכאורה דלא כדברי הרמב"ן במלחמות (דף ו'. בדפי הרי"ף), דאין בקיעת רבים מבטלת אלא את מה שאני צריך לראות כסתום, אבל בעומ"ר דאי"צ לראות את שאר המחיצה כסתומה, לא אמרינן דבקיעת הרבים מבטלת. או דס"ל דכשיש עומ"ר לא בעינן צוה"פ במבוי מפולש.

ואולי יש לחלק, דלא כתב כן הרמב"ן אלא דמדאורייתא לא מבטלי רבים לעומ"ר, אבל מדרבנן חשו לזה, - והריטב"א מיירי בתיקוני מבואות].
ובאמת הריטב"א לשיטתו - דס"ל דחסרון הפילוש הוא משום בקיעת הרבים - ס"ל דבמבוי העשוי כמין "ח" לא הוי מבוי מפולש ואי"צ צורת הפתח, כיון דב' ראשיו פונים לאותה רה"ר, אין דרך בני רה"ר להלך דרך המבוי כיון שאינם מקצרים בכך את דרכם, וליכא בקיעת רבים.

היכרא ולא משום מחיצה, ובעינן שלש מחיצות ולחי או קורה לרביעית להיכר. וכיון שהוא מפולש ואין לו אלא שתי מחיצות, אפי' יעשה לו לחי שהוא משום מחיצה, אתו רגלי הנכנסים והיוצאים שם ומבטלי המחיצה".

וכן מבואר בדברי הריטב"א (שם, ד"ה "עושה") - דכתב: "ופירשו בתוספות, דאפילו רבנן לא אמרי אלא מפני שהוא מפולש ובקעי ביה רבים או לסרטיא או לפלטיא. וכיון שכן אתו ומבטלי מחיצתא דלחי או קורה, ולפיכך מצריכין צורת פתח או דלת דלא מבטלי ליה, הא לאו הכי מודים שאם הוא בבקעה דעלמא כעין מבוי סתום דהכא דלא מפלשי ליה רבים דלחי או קורה הוו חשיבי מחיצה" - דטעם התקנה הוא משום בקיעת הרבים דמבטלי מחיצתא, ולעולם בכה"ג דליכא בקיעת רבים יהני לחי או קורה מב' צידי המבוי המפולש.

ובהכרח מה שכתב דיהני בלחי או קורה, הוא רק לסוגית הגמ' התם, דהבינה דגם קורה הוי מחיצה. ולכן כל היכא דליכא בקיעת רבים המבטלת מחיצה גרועה כלחי וקורה, מהני. אבל לדידן, דקי"ל דקורה משום היכר, ורק לחי הוי מחיצה, בהכרח לא יוכל לתקן מבוי המפולש לבקעה כשאין בקיעת רבים בקורה, אלא בלחי בלבד.

ומה שכתב הריטב"א לקמן (צ"ד. ד"ה "במאי"): "אבל משתי רוחות אסורה, דהא ליכא אלא שתי מחיצות ואנן בעינן

אמנם רש"י, ותוס', והרא"ש, ועוד ראשונים ס"ל, דגם למבוי כזה איכא דין של מבוי מפולש ובעי צוה"פ בראשו האחד ולחי או קורה בראשו השני. ולכאורה יש לעי', דהא במבוי כמין "ח" איכא ג' מחיצות וליכא בקיעת רבים, ומדוע דינו כמבוי מפולש.

ולשיטתם, גם ביארו בדין מבוי שהוא רחב כ' אמה (י'), דאמר שמואל משמיה דלוי, דיעשו פס גבוה י"ט במשך ד' אמות - דאז נחשב כמבוי העשוי כמין "ח", ומשו"ה כתב הרא"ש (פ"א סי' י"ב), דצריך שלא יהיה י' אמות בין הכותל האחורי של המבוי לבין הפס, דבכה"ג יצטרכו צורת הפתח כדין מבוי מפולש, וכן פסק הטור. וכבר הקשו הקרבן נתנאל והב"י, דכל מאי דלא הוי כמפולש עד י' אמה, זה רק לשמואל, דס"ל דמבוי עקום דינו כסתום, אבל לרב, דקי"ל כוותיה, דינו כמפולש גם בפחות מי', ואמאי כתב הרא"ש דרק ביותר מי' הוי כמפולש.

והנה, במבוי עקום כמין גאם, סובר רב **דדינו** כמפולש משום דבקעי ביה רבים. ובביאור הענין נחלקו האחרונים, האם הבקיעת רבים גורמת דייחשב כפירצה, או דהוי כמבוי מפולש. ומכ"מ, בשקו"ט בגמרא מבואר, דבהכרח מיירי שאין המבוי רחב בעקמימותו יותר מי' אמה, דאל"ה "בהא לימא שמואל תורתו כסתום".

וביאר רש"י (ד"ה "בהא"): "...וללישנא

קמא, כיון דיותר מעשר הוי כחד מבוי, וכי האי גוונא לא לימא שמואל דלא מפולש הוא".

ומבואר בדברי רש"י, דאם יש בעקמימות יותר מי' אמה, לא הוי המבוי ב' מבואות שנפרצו זה לזה, אלא הוי כחד מבוי, ונחשב כאילו פתחיו מכוונים זה כנגד זה - דהא ס"ל לרש"י (ד"ה תורתו"), דשמואל מצריך שיהיו פתחיו מכוונים כדי שיהיה למבוי דין מבוי מפולש. (ועי' במה שביאנו בזה בענין פירצת מבוי בציודו).

וכמו"כ, התוס', והרא"ש, וכן המהר"ם מרוטנבורג, גם הם סוברים דהוי כחד מבוי, אלא שהם סוברים כן גם בדעת רב כשהפירצה פחות מי'.

ולנה"ל יש לבאר, דמאי דס"ל לרא"ש ולטור דמבוי שעשוי כמין "ח" הוי מבוי מפולש זה רק כאשר רוחב העקמימות יותר מי' אמה - גם לדעת רב דס"ל במבוי עקום דהוי כמפולש גם בפחות - זה רק התם דאיכא בקיעת רבים כיון דמפולש לרה"ר אחרת. אבל בעשוי כמין "ח" - דב' ראשיו יוצאים לרה"ר אחת - בכה"ג רק אי הוי רחב יותר מי' בעקמימות, דאז נחשב כל המבוי למבוי אחד, איכא דין פילוש משום דחשבינן ליה כב' מחיצות שמתעקמות, דאל"ה כיון דליכא בקיעת רבים וגם לא חסר במחיצות לא שייך דין פילוש.

ואם כנים הדברים, מתורצת בזה קושיא נוספת על דברי הרא"ש. דהנה,

ולהנ"ל יש לתרץ, דס"ל להרא"ש בהבנת דברי המקשן, דבהכרח מיירי דאין רוחב המבוי בעקמימותו יותר מי' אמות, דאל"ה היה דין המבואות הקטנים - דהו כמין "ח" - כמפולשים גם לדעת שמואל. ורק בתירוץ הגמ', דתירצה דעושה לכל אחד מהמבואות הקטנים צוה"פ, דמוכח - מדכתבה הגמ' "עושה צ"ה לכולהו מהך גיסא ואידך גיסא מישתרי בלחי וקורה" - דמיירי דמתקנים את הפילושים העשויים כמין "ח", כתב, דאין להביא ראייה נגד ר"י ממאי דבעינן צורת הפתח לכל אחד מהמבואות הקטנים, דאפשר להעמיד דמיירי דהיה המבוי הגדול רחב יותר מי' אמה - דבכה"ג בין לרב בין לשמואל יש דין פילוש מחמת המבואות הקטנים העשויים כמין "ח". ורק מהלשון אידך גיסא - דמשמע דמתקנים את ב' צידי המבואות הקטנים - מוכח דלא כר"י.

הרא"ש (פ"א סי' ו'), הביא ראייה לשיטת רש"י - דבעינן במבוי עקום תיקון בעקמימות - "ועוד ראייה לפירש"י מהא דאמר לקמן (שם ב), מבוי העשוי כנדל אמר אביי עושה צ"ה לגדול, ואידך כולהו משתרו בלחי וקורה. כמאן, כשמואל דאמר תורתו כסתום וכו'. ולפי' ר"י אתיא כרב, כיון דלרב אין צריך תקון בעקמומיתו".

והקשה עליו הקרבן נתנאל, דהא הרא"ש עצמו כתב בהמשך הדברים לתרץ אליבא דר"י "והא ליכא לאקשוויי לפי' ר"י למה ליה למיעבד צ"ה לכולהו, ליעבד צ"ה בפתיחת המבוי הגדול לרה"ר, ואידך כולהו לישתרו בלחי וקורה. משום דמבואות קטנים כל אחד מפולש לחבירו כמין ח' וצריך אחד מהן צ"ה", וא"כ, איזו ראייה יש לרש"י, דהא גם לפי' ר"י לא אתיא כרב, משום הפילוש באותן מבואות קטנים כמין "ח".

מבוי עקום (עירובין ו'. ח': י')

א. עקום כמין גאם - דנחלקו בו רב ושמואל, אי תורתו כסתום או כמפולש. ומכ"מ מבואר, דמודה שמואל היכא דאיכא בעקמימותו יותר מי' אמות דתורתו כמפולש. ויותר מי' אמה אלו אינם נמדדים באלכסון העקמימות, אלא ברוחב המבוי.

וכן נראה דמוכח להדיא מדברי התוס' (י):

איתמר בגמ': "מבוי עקום, רב אמר תורתו כמפולש, ושמואל אמר תורתו כסתום. במאי עסקינן, אילימא ביותר מעשר בהא לימא שמואל תורתו כסתום. אלא לאו בעשר, וקאמר רב תורתו כמפולש".

ומצינו בגמ' ובראשונים מספר אופנים של מבוי עקום.

הריב"א, הרשב"א, והריטב"א - דלא הוי כמבוי מפולש. ואילו דעת רש"י, התוס', הרא"ש, ומהר"ם מרוטנבורג - דהוי כמבוי מפולש.

והאמת, דלא ברור מהו המקור דממנו הסיקו הראשונים דשייך פילוש במבוי כה"ג, דגם אם נגרוס בההוא מבוי עקום דהוי בנהרדעא (ו'), "ואצרכוהו דלתות" - דמזה דייק רש"י (שם, ד"ה "מבוי"), וכן ביארו התוס' והרא"ש, דמהתם מוכח, דגם מבוי כזה דינו כמפולש - אכתי ליכא ראייה, דהרי גירסא זו מתפרשת ברווחא גם לחולקים, דס"ל דאין במבוי כזה דין פילוש, ומתבאר דמייירי באופן שהיה מבוי כמין "ז", וכמו שכתב תוס' (ו'. ד"ה "רב").

ומצד פשטות הסברא, מסתבר דלא יהיה למבוי זה דין מבוי מפולש, דהא מבוי זה אינו חסר לא מחיצות ולא בקעי בו רבים - וכמו שמבואר בדברי הראשונים דפליגי.

אמנם היה מקום ליישב את שיטת רש"י בזה, וכדלקמן.

דהנה בסוגיא דמבוי דשנפרץ לחצר (ז): (ח.), כתב רש"י (ח'. ד"ה "אבל"): "אבל זה כנגד זה. פרצת חצר כנגד המבוי אסור, והאי כנגדו דקאמר רב, ואוקימנא טעמא דאיסור מבוי בשלא עירבו הא עירבו מותר, האי כנגדו לאו דווקא, אלא כל כותל שכנגדו קרי הכי. ובצידי רחבה, אפילו זה שלא כנגד זה אסור, משום דכותל רחבה מאריך המבוי, והוי כמבוי

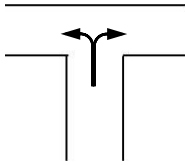
ד"ה "עושה"), דכתב - בהקשר למבוי רחב כ' אמה, דמניח פס גבוה י' באורך ד' אמות - "אי איכא מראש הפס של צד פנים עד הכותל אמצעי של מבוי יותר מעשר, צריך למבוי זה צורת הפתח דהוי כמבוי עקום. ואף על גב דאליבא דשמואל קיימין כדפרישית לעיל אי ביתר מעשר בהא לימא שמואל תורתו כסתום דאפתיחת עקמומית קאי". ומבואר התם, דתוס' לשיטתו, דס"ל דגם במבוי העשוי כמין "ח" שייך האי דינא דמבוי עקום, ומדמה מבוי זה, שנחצה ע"י הפס ד"א, למבוי העשוי כמין "ח", מבאר, דשמואל יודה דהיכא דאיכא יותר מי' אמות מן הפס לכותל, דהוי כמפולש. והתם בהכרח מייירי דהי' אמה אינם נמדדים באלכסון, דהא רוחב המבוי כ' אמה, וכל אלכסון יהיה בהכרח יותר מי' אמה, ופשוט.

עוד מוכח מתוס' הנ"ל, דכל היכא דאחד המבואות רחב מי' אמה בעקמימות, סגי בהכי דגם לשמואל יהיה למבוי דין מבוי מפולש, ואי"צ דב' המבואות יהיו רחבים יותר מי' אמה בעקמימות, דהא התם מייירי דב' המבואות שנוצרו מחמת הפס - כל אחד מהם אינו רחב יותר מי' אמה, ובכ"ז אי איכא יותר מי' אמה מהפס לכותלו האחורי של המבוי, מודה שמואל דהוי כמפולש.

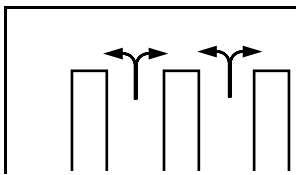
ב. עקום כמין "ח" - נחלקו הראשונים, אי שייכא ביה דין מבוי מפולש, כיון דב' ראשיו יוצאים לאותה רה"ר. דעת ר"ת,

היכא דנפרץ בצד החצר - דבכה"ג נראית החצר כהמשך של המבוי - חשיב כמבוי מפולש.

וא"כ, יש לומר דמשו"ה לא העמיד רש"י את המבוי העקום דהוי בנהרדעא בעשוי כמין "ז", כיון דאזו הוי כנפרץ באמצעו ואין דינו כמבוי מפולש. כזה.



אלא, דבהכרח א"א לומר כן. דהא בסוגית מבוי העשוי כנדל, ביאר רש"י, דהמבוי הגדול היה עקום ומפולש בב' ראשיו, והמבואות הקטנים יצאו בצדו האחד, באופן דכ"א מהם הוי מבוי עקום ומפולש. כזה.

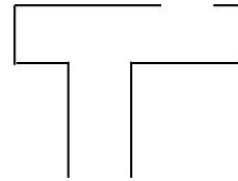


ובהכרח מוכח, דגם למבואות הקטנים - למרות שנפרצו באמצעו של המבוי הגדול - איכא דין דמבוי עקום ודינו כמפולש.

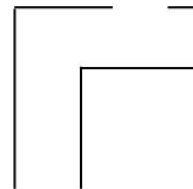
ועי' בשלטי גיבורים (דף ב'. בדפי הרי"ף אות ג'), דכתב: "ומז"ה (עמ' י"ג) אומר, שהמבוי הגדול שתתום הוא משלש צדדין, ואע"פ כן צריכים הקטנים צורת פתח

ארוך עד כותל רחבה שכנגדו, ואסור, מידי דהוה אמבוי עקום שיש יותר מעשר בעקמומיתו, דלכולי עלמא אסור, ואף על פי שאין פתחיו מכוונין. הכא נמי, משנכנס לרחבה, הרי כל רוחב הרחבה הוי עקמומית גדולה ורחבה הרבה, ודמי כמבוי המפולש דרך עקמומית".

ומבואר להדיא בדברי רש"י, דאין חסרון של מבוי מפולש בכה"ג שהמבוי נפרץ לחצר באמצעיתה - היכא שנפרצה החצר שלא כנגד פירצת המבוי. כזה.

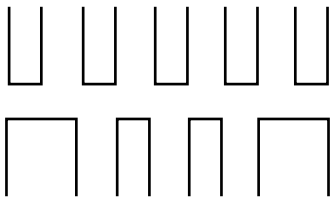


אכן, היכא שנפרץ המבוי בצדי החצר, יש חסרון דמבוי מפולש גם היכא שנפרצה החצר שלא כנגד פירצת המבוי. כזה.

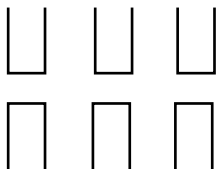


ובביאור הדבר היה מקום לומר, דכל היכא שנפרץ המבוי באמצע החצר - דאיכא פניה לב' הכיוונים - אינו נראה כמבוי אחד, אלא כב' מבואות נפרדים ולא חשיב כמבוי מפולש. ורק

האחד, ראה ציור לעיל.
אמנם, המאירי הבין בדברי רש"י שהמבוי הגדול היה מבוי סתום, וצ"ע בדבריו מדברי רש"י (שם, ד"ה "עושה"), דכתב: "...באחד משני ראשין", וכן ממה שכתב (שם, ד"ה "הכי גרסינן"): "אמאי אצרכת צורת פתח לגדול, הא איהו נמי אין פילושיו מכוונין". ומוכח דס"ל דהיה מבוי מפולש.
שיטת תוס' והרא"ש - דהמבוי הגדול היה מפולש ביושר, ומב' צדדיו יצאו מבואות קטנים שאינם מכוונים זה כנגד זה. כזה.



שיטת הרשב"ם [הובאה באור זורע (עירובין סי' קי"ג) ובהגהות אושרי (פ"א סי' ט"ו)] - דהמבוי הגדול היה מפולש ביושר, ומב' צדדיו יצאו מבואות קטנים אפילו מכוונים זה כנגד זה, דס"ל דהמבוי הגדול מפסיק בין המבואות היוצאים מב' צדדיו. (וצ"ע בהבנת דבריו). כזה.



ולפי גירסת רש"י, הקשתה הגמרא על

מצד המבוי הגדול, ולחי או קורה מן הצד הב'. ולי נראה, שאם היה המבוי הגדול סתום משלשה צדדיו אין הקטנים צריכים אלא לחי או קורה מצד רה"ר, אבל לצד המבוי הגדול אינן צריכין שום תיקון, שהן דומין למבוי הכלה באמצע רחבה שהיא מותרת כמו שביארנו. ולא הצריכו לעשות צורת פתח למבואות הקטנים אלא כשהן פתוחים למבוי המפולש, כמבואר בקונטרס הראיות".
ובביאור דבריו נראה לומר, דס"ל דהיכא שהמבוי כלה לאמצע מבוי, אינו באמת מבוי עקום מפולש - ודינו הוי כמבוי שנפרץ לאמצע חצר. ורק היכא דבלא"ה איכא הכא דין מבוי מפולש, כשהמבוי הגדול מפולש מצד עצמו, יהיה גם דינם של המבואות הקטנים המפולשים אליו כמבואות המפולשים. דבכה"ג הם מקבלים את דינו של המבוי הגדול, ורק משו"ה הוה כמבוי מפולש.
העולה מהנ"ל, דבנידון דמבוי העשוי כמין "ז", כיון דהמבוי העליון בגג ה"ז" הוי מפולש מחמת עצמו, גם רגל ה"ז" המפולשת אליו צריך להיות דינה כמבוי מפולש - ולא כפי שניסינו לבאר בדעת רש"י.

ג. מבוי העשוי כנדל. (ח':) - במבוי זה נחלקו הראשונים מהי צורתו.
שיטת רש"י - כמוכח מדבריו, וכן הבין הריטב"א בדבריו - דגם המבוי הגדול היה מבוי עקום ומפולש בב' ראשיו, והמבואות הקטנים היו רק בצידו

המבוי רחב בעקמומיתו יותר מי', ומשו"ה הצריך צוה"פ. והא דלא הצריך תיקון בעקמומיות - י"ל, דס"ל דכל מאי דבעינן תיקון בעקמומית הוא משום דהוי ב' מבואות המפולשים זל"ז, אבל היכא דרחב יותר מי', הוי כמבוי אחד מפולש, ואי"צ תיקון בעקמומית.

ונראה ליישב, דאביי לא דיבר על מבוי מסוים, אלא פסק דין עקרוני דבמבוי שעשוי כנדל דינו הכי, והיה לו לחלק בין היכא דרחב י' לבין היכא דרחב יותר מי', ומדלא חילק, משמע דס"ל דאפי' ברחב פחות מי' צריך צוה"פ, ומשו"ה הקשתה הגמ'.

אביי - דאמר "עושה צורת הפתח לגדול, והנך כולהו מישתרו בלחי וקורה" - שתי קושיות.

א. דמזה שלא אמר שיעשו תיקון בעקמומיות, מוכח דס"ל כשמואל, וא"כ למה לי צוה"פ.

ב. דמוכח דאפילו באתריה דשמואל נהגו לחומרא כשיטת רב, וא"כ, למה לא פסק כרב.

ולכאורה יש להעיר על קושית הגמ' - דכיון דאביי פסק כשמואל למה הצריך צוה"פ - דהרי מוכח בסוגיית מבוי עקום, דברחב יותר מי' אמה, מודה שמואל דהוי כמפולש, וא"כ אולי היה

מחלוקת ר"י ורבנן בדין מחיצות רה"י

ואיתמר עלא בגמ': "רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרוייהו, כאן הודיעך כוחן של מחיצות. כאן וסבירא ליה, והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן ירושלים אילמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים. אלא כאן ולא סבירא ליה. ורמי דרבי יהודה אדרבי יהודה, ורמי דרבנן אדרבנן. דתניא, יתר על כן אמר רבי יהודה מי שהיו לו שני בתים משני צידי רשות

תניא, "יתר על כן אמר רבי יהודה, מי שהיו לו שני בתים משני צידי רשות הרבים עושה לחי מכאן ולחי מכאן, או קורה מכאן וקורה מכאן ונושא ונותן באמצע. אמרו לו, אין מערבין רשות הרבים בכך".

עוד תנן לקמן (כ"ב.) (לגבי פסי ביראות): "רבי יהודה אומר, אם היה דרך רשות הרבים מפסקתן יסלקנה לצדדין. וחכמים אומרים, אינו צריך".

אלא אי אמרת משום דקא סבר שתי מחיצות דאורייתא מאי ועוד, שמע מינה".

עוד איתמר בגמ' (י"ב): "אמר רב יהודה, מבוי שאינו ראוי לשיתוף, הכשירו בלחי הזורק לתוכו חייב. הכשירו בקורה הזורק לתוכו פטור. אלמא קסבר לחי משום מחיצה, וקורה משום היכר. וכן אמר רבה, לחי משום מחיצה וקורה משום היכר. ורבא אמר, אחד זה ואחד זה משום היכר. איתיביה רבי יעקב בר אבא לרבא, הזורק למבוי, יש לו לחי חייב, אין לו לחי פטור. הכי קאמר, אינו צריך אלא לחי, הזורק לתוכו חייב, לחי ודבר אחר, הזורק לתוכו פטור. איתיביה, יתר על כן אמר רבי יהודה, מי שיש לו שני בתים בשני צידי רשות הרבים עושה לחי מכאן ולחי מכאן, או קורה מכאן וקורה מכאן ונושא ונותן באמצע. אמרו לו אין מערבין רשות הרבים בכך. התם קסבר רבי יהודה, שתי מחיצות דאורייתא".

ומהנך ד' סוגיות מבואר:

א. דנחלקו רבנן ור"י בדין רה"י. דר"י ס"ל דמדאורייתא סגי בב' מחיצות לאשוויי רשות היחיד, ואילו רבנן ס"ל דמדאורייתא בעינן ג' מחיצות.

ב. דגם רבנן דהצריכו ג' מחיצות לדין רה"י, מודו דסגי מדאורייתא בלחי, להך מחיצה שלישית, לפחות היכא דליכא בקיעת רבים. ודבר זה תליא במחלוקת אמוראים אי לחי משום מחיצה או משום היכר. ולשיטתם ביארו

הרבים עושה לו לחי מכאן ולחי מכאן, או קורה מכאן וקורה מכאן ונושא ונותן באמצע. אמרו לו אין מערבין רשות הרבים בכך. קשיא דרבי יהודה אדרבי יהודה, קשיא דרבנן אדרבנן. דרבי יהודה אדרבי יהודה לא קשיא, התם דאיכא שתי מחיצות מעלייתא, הכא ליכא שתי מחיצות מעלייתא. דרבנן אדרבנן נמי לא קשיא, הכא איכא שם ארבע מחיצות, התם ליכא שם ארבע מחיצות".

עוד תנן לקמן (צ"ה): "הבונה עלייה על גבי שני בתים, וכן גשרים המפולשים מטלטלין תחתיהן בשבת, דברי רבי יהודה. וחכמים אוסרין. ועוד אמר רבי יהודה, מערבין למבוי המפולש, וחכמים אוסרין".

ואיתמר עלא בגמ': "אמר רבה, לא תימא היינו טעמא דרבי יהודה משום דקא סבר שתי מחיצות דאורייתא, אלא משום דקסבר פי תקרה יורד וסותם. איתיביה אביי, יתר על כן אמר רבי יהודה מי שיש לו שני בתים משני צידי רשות הרבים עושה לחי מכאן ולחי מכאן, או קורה מכאן וקורה מכאן, ונושא ונותן באמצע. אמרו לו אין מערבין רשות הרבים בכך. אמר ליה, מההיא אין, מהא ליכא למשמע מינה. אמר רב אשי, מתניתין נמי דיקא, מדקתני ועוד אמר רבי יהודה מערבין במבוי המפולש וחכמים אוסרין. אי אמרת בשלמא משום דקא סבר פי תקרה יורד וסותם היינו דקתני ועוד,

א. האם מוסכם הדבר, דר"י אית ליה דבב' מחיצות הוי רה"י

בהוכחת הגמ' (צ"ה.), דרבי יהודה ס"ל דב' מחיצות דאורייתא, ביארו הראשונים, דההוכחה היא משום דבב' בתים משני צידי רשות הרבים אין תקרה, וליכא למימר פי תקרה יורד וסותם, ובכ"ז ס"ל לרבי יהודה, דמהני קורה בב' הצדדים.

ומבואר בתוס' (פ"ו. ד"ה "קורה"), דכל ההוכחה מדברי רבי יהודה, היא רק אי סבירא לן דקורה אינה מחיצה מדאורייתא. דכתב שם: "וכן משמע בסוף כל גגות (לקמן צה.), דמוכח אביי לרבה מברייתא דיתר על כן, דשתי מחיצות דאורייתא, מדמתיר בקורה מכאן וקורה מכאן אף על גב דסבר אביי דקורה משום מחיצה, אלא ודאי לא הוי אלא מדרבנן. מיהו יש לדחות לדבריו דרבה קא מוטיב דסבר דהויא משום היכר".

העולה מדברי התוס', דלמאן דס"ל דקורה משום מחיצה דאורייתא, אין כל הוכחה דרבי יהודה ס"ל דב' מחיצות דאורייתא, ואפשר דגם הוא ס"ל דבעינן ג' מחיצות לאשוויי רה"י. ומכ"מ גם לצד זה, ס"ל לר"י דסגי לערב בלחי או קורה מב' הצדדים ולא בעינן לא צורת הפתח ולא דלתות.

וא"כ, פליג רבי יהודה וס"ל, דכל שיש ב' מחיצות שלימות לא אמרינן

באופן שונה את הברייתא ד"הזורק למבוי, יש לו לחי חייב, אין לו לחי פטור".
ג. דנחלקו רבנן ור"י - היכא דאיכא בקיעת רבים - אי אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא או לא. דר"י ס"ל דבשם ד' מחיצות אתו רבים ומבטלי מחיצתא, ורבנן ס"ל דלא מבטלי.

עוד מבואר, דגם לרבי יהודה - כל היכא דאיכא ב' מחיצות שלימות - לא אמרינן דבקיעת הרבים מבטלתן. ומאידך, רבנן מודו, דכל היכא דליכא שם ד' מחיצות, אלא ב' מחיצות בלבד, לא מהני, ומרהיטת הגמרא משמע לכאורה, דהוא מדין בקיעת הרבים - דהיכא דליכא שם ד' מחיצות, מודו רבנן דאתו רבים ומבטלי מחיצתא.

ויש לעי', מאי ס"ל לרבנן היכא דאיכא ג' מחיצות גמורות, אלא דהשלישית היא צורת הפתח ובקעי בה רבים, האם גם בכה"ג - כיון דליכא שם ד' מחיצות - בקיעת הרבים מבטלתה, או דלמא רק כשיש ב' מחיצות - אפי' דאיכא שלישית דלחי וקורה - אמרו כן.

עוד יש לעי', האם ממחלוקת זו - אי סגי בב' מחיצות שלימות לאשוויי רשות היחיד - נובעת המחלוקת דאתו רבים ומבטלי מחיצתא. דלר"י, כיון דאין הרבים העוברים בין ב' המחיצות בוקעים את המחיצות הנצרכות לרשות - לא מבטלי. ולרבנן, כיון דבקעי הרבים את המחיצה השלישית הנצרכת לרשות - מבטלי, או לא.

אתיא כמאן דס"ל בדעת רבי יהודה, דב' מחיצות דאורייתא, או כמאן דפליג, וס"ל דגם רבי יהודה סובר דג' מחיצות בעינן, וחולק על רבנן רק בתיקוני מבואות ובדין בקיעת רביים.

ב. האם ס"ל לר"י, דבב' מחיצות הוי רה"י גם ברה"ר או לא

א. דעת רש"י (י"ב: ד"ה "לחי") מוכחא, דס"ל, דרבי יהודה אמר כן גם ברשות הרבים גמורה דרחבה ט"ז אמה. וכן משמע לכאורה מדבריו (ו' ד"ה "רשות הרבים", ובד"ה "יתר על כן").

ב. דעת תוס' בתירוץ הראשון (ו' ד"ה "וכי"), דלמסקנת הגמ', ר"י מיירי במבוי המפולש לרה"ר - דרחבו י"ג אמה ושליש, ולא ברה"ר - דרחבה ט"ז אמה, דהא לא התיר ר"י אלא ברחב י"ג אמה ושליש, כדאמר רב אחי לקמן (י'). ובתירוצו זה, לא ס"ל לתוס' לחלק בין היכא דאורך רה"ר הולכת לארכו של מבוי, לבין היכא דראשי המבוי מפולשים לב' רה"ר. אלא דכל היכא דהוי פחות מט"ז אמה, לא חשיב רה"ר, אלא הוי מבוי המפולש לרה"ר.

והיה מקום לומר, דדין זה הוא רק מדרבנן - משום דאין לחי וקורה מתירים יותר מי"ג אמה ושליש, דזהו מקור המגבלה די"ג אמה ושליש לדעת רב אחי לקמן (י'), ולא מחמת דלא מהני ב' מחיצות ברה"ר גמורה גם לדעת ר"י.

דבקיעת הרבים מבטלת את המחיצה השלישית אפילו שצריכים לה, כדמוכח להדיא מהא דהתיר לטלטל בב' בתים משני צידי רה"ר - ע"י לחי וקורה. וכן מבואר לחד תירוצא בתוספות (כ"ב ד"ה "קשיא").

[ולכאורה צ"ע בדברי רבינו יהונתן, דלעיל (דף א. בדפי הרי"ף ד"ה "מבוי"), כתב: "ור' יהודה פליג ואמר דאינו צריך למעט, דסבירא ליה לאו לשום היכרא בעלמא הותקנה קורה אלא לשם מחיצה דאמרי' פי תקרה הפנימי יורד וסותם וכיון דהכי הוא שאין רגל הנכנסת והיוצאת תחתיה יכולה לבטל המחיצה מה לי תוך כ' מה לי למעלה מעשרים, הכל דין אחד וא"צ למעטו".

ואילו הכא (דף ל"א. בדפי הרי"ף ד"ה "ועוד"), כתב: "ועוד א"ר יהודה מערבין במבוי המפולש. ואף על גב דליכא למימר ביה פי תקרה יורד וסותם מערבין, כלומר משתתפין בו ומטלטלין בכולן כיון דאיכא ב' מחיצות שלמות, דס"ל ב' מחיצות דאורייתא ואפ"י לטלטל בתוכו ומתוכו לרה"י וכ"ש לחומרא שהזורק מרשות הרבים לתוכו שהוא חייב חטאת דרשות היחיד גמורה היא".

והרי ודאי לא התיר ר"י לטלטל בלא לחי או קורה - דהוי מחיצה דאורייתא לר"י, לדברי רבינו יהונתן עצמו - וא"כ, מנ"ל דס"ל דבב' מחיצות הוי רשות היחיד דאורייתא].

ומעתה עלינו לבחון בכל סוגיא, אי

מיירי ברה"ר גמורה, וכגון דאורך רה"ר עוברת לארכו של מבוי - דבכה"ג הוי רה"ר גם בפחות מט"ז אמה.

[ובשיעור הרוחב המינימלי משמע מתוס' - מדהקשה מבין העמודים - דאפילו בשיעור קטן הוי רה"ר, כל שנוח למעבר הרבים].

וכן מוכח, דזוהי דעת התוס' לקמן (צ"ה. ד"ה "איתיביה"), דכתב: "איתיביה יתר על כן. פריך מברייתא, משום דממתניתין דקתני ועוד א"ר יהודה מערבין במבוי המפולש לא שמעינן ברשות הרבים גמורה".

ומבואר בדברי התוס', דמהברייתא ד"מי שיש לו שני בתים משני צידי רשות הרבים" מוכח, דמיירי ברשות הרבים גמורה.

ד. דעת הרשב"א גם היא, דרבי יהודה מיירי ברשות הרבים גמורה - דגם בה מהני ב' מחיצות לאשוויי רשות היחיד, כדמוכח מדבריו (כ"ב. ד"ה "הכא"), דכתב, דרבי יוחנן ס"ל כר"י בחדא - דבקיעת רבים מבטלי מחיצתא, וכרבנן בחדא - דבעינן ג' מחיצות לאשוויי רה"י. דלר"י עצמו, וכן לרבנן דפליגי עליה, ירושלים היתה רה"י, כיון דהוי בה ב' מחיצות שלימות, וכן היה בה שם ד' מחיצות. ומבואר, דאע"ג דהיתה מפולשת ברוחב ט"ז אמה - דהא, רבי יוחנן ס"ל דלולי היו דלתותיה ננעלות היתה רה"ר וחייבין עליה חטאת - בכל זאת היתה רה"י לדידם. וכן מוכחא דעתו, ממה שכתב

ושאלת הגמ' היתה, דכיון דמחלוקתם של ר"י ורבנן נאמרה בכה"ג, א"כ לא קשיא מירושלים, דמאי דאמרו חכמים דאין מערבין רה"ר בכך - דמשמע הא בדלתות מיערבא - זה רק באין רחב ט"ז, אבל בירושלים דרחבה ט"ז מודו רבנן דבעינן דלתות ננעלות.

אכן, מדברי תוס' בהמשך דבריו, דכתב דלפי תירוצו השני "וצ"ל לפי זה אף על גב דלר' יהודה לחי וקורה מהני מדרבנן ל"ג ולרוחב י"ו לא מהני מודה הוא דמדאורייתא אין חילוק בין י"ג לי"ו וקסבר ב' מחיצות דאורייתא", מוכח, דלתירוצא קמא גם רבי יהודה ס"ל דברחב ט"ז אמה לא מהני ב' מחיצות לאשוויי רה"י. וצ"ל, דכיון דלא דיבר ר"י ביותר מ"ג אמה ושליש, לא מצאנו בדעתו דמהני ב' מחיצות ברה"ר גמורה לעשותה רה"י. וא"כ, דעת תוס' בתירוץ זה היא, דברה"ר גמורה מודה ר"י דב' מחיצות לא מהני לאשוויי רה"י.

ובודאי דלצד זה, החסרון ברחב ט"ז אינו משום בקיעת הרבים, אלא משום דכל דרך מפולשת שרחבה ט"ז אמה הוי רה"ר מצד עצמה, אע"פ דאיכא ב' מחיצות מצדיה. דהא, ס"ל לתוס' דבקיעת רבים אינה מבטלת את המחיצות שבצדדים, אלא רק את המחיצה שהיא עוברת דרכה, כדמוכח בתוס' (כ"ב. ד"ה "קשיא"). וכן מבואר בדברי ראשונים נוספים.

ג. דעת תוס' (שם) בתירוצו השני - דר"י

לקמן (נ"ט: ד"ה "מאן"), עי"ש.

וממה שכתב לקמן (צ"ה. ד"ה "איתיביה"):

"איתיביה יותר על כן אמר ר'

יהודה מי שיש לו ב' בתים, תמיהא לי

אמאי לא אקשינן ליה ממתני' גופה

דקתני ועוד אמר ר' יהודה מערבין במבוי

המפולש, ש"מ דשתי מחיצות דאוריתא.

ושמא משום דאפשר לדחות דמבוי

המקורה קאמר, וכן ראיתי להראב"ד

בסמוך גבי מתני' נמי דיקא דבסמוך".

ומבואר בדבריו, דתירץ בזה, דאין

הוכחה מסיפא דמתני', משום

שאפשר להעמידה באופן דגם שם איכא

פי תקרה, ולא מוכח דב' מחיצות

דאורייתא, ורק מהברייתא מוכח כן. ולא

דחה כדברי התוס' שם, ליכא לאוכוחי

מידי מאי ס"ל בענין זה, די"ל דהיה פשוט

לו דר"י מיירי ברה"ר גמורה.

ה. דעת הריטב"א (עירובין ו'. ד"ה "כיצד"),

והר"ן (שבת ו': ד"ה "עושה"), דר"י לא

מיירי ברחב ט"ז אמה - דכל היכא דרחב

ט"ז אמה הוי רה"ר גם לר"י, ולא פליג

אלא בפחות מט"ז אמה, דאל"ה אין לך

רה"ר לר"י בין מחיצות. והוכיחו כן מגמ'

שבת (ו'), דהוכיחה דהתנא דהתוספתא

אתי לאפוקי את דינו של ר"י דב' בתים,

מהרישא של התוספתא דד' רשויות

לשבת, ולא מהסיפא. ומוכח דהסיפא

דמבואות המפולשים, אתיא נמי לר"י

דב' בתים, עי"ש בדבריהם.

אלא דמכ"מ נראה בדבריהם, דנחלקו

בטעם הדבר דלא מהני ב' מחיצות

ברה"ר רחב ט"ז אמה - לאשוויי רה"י,

ויבוארו הדברים לקמן.

[אמנם, הראשונים דפליגי, דוחים את

ראית הריטב"א מהגמ' בשבת,

כדאיתא בתוס' בסוגיין, וכן בתוס' שבת

(ו'. ד"ה "יתר"), וכדלקמן].

ג. ב' מחיצות שביניהן ט"ז אמה

לדעת רבנן דר"י

מהברייתא דד' רשויות לשבת (שבת ו'),

דכתבה "ואיזו היא רשות

הרבים, סרטיא ופלטיא גדולה, ומבואות

המפולשין, זו היא רשות הרבים גמורה",

מבואר, דוודאי איכא תנא דס"ל, דגם אם

יש ב' מחיצות שבקעי רבים ביניהן, אכתי

הוי רה"ר ולא כרמלית. אלא דאין הדבר

ברור דרבנן דהתם - הינם אותם רבנן

דפליגי עליה דר"י בדין ב' בתים שמשני

צידי רשות הרבים.

וטעם הדבר, נראה מדברי הריטב"א,

דהוא משום דמקום הרחב ט"ז

אמה ומתוקן להילוך הרבים, הוי רה"ר

למרות דאיכא מחיצות מצדדיו, דאין

המחיצות סותרות לדין רה"ר בכה"ג.

ובזה ס"ל לריטב"א דלית מאן דפליג.

אכן בר"ן (עירובין ו': ד"ה "והא") מבואר,

דהוא מדין דאתו רבים ומבטלי

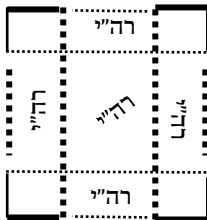
מחיצתא, דהיינו דבכה"ג ליכא מחיצות.

ובתו"ד, מוכח נמי דס"ל דזוהי גם דעת

רבנן דפליגי עליה דר"י,

ובדברי הרמב"ן במלחמות (עירובין דף ו'.

מאי דמהני ב' מחיצות לאשוויי רה"י מדאורייתא, הוא רק היכא דאורן המחיצות גדול מרוחב הרשות - דהוי עומד מרובה על הפרוץ בכלל המחיצות. והביא ראייה לדבריו מדין פסי ביראות, דכ"א מהם רחב אמה, ובין כל דיומד לחבירו איכא פרוץ י"ג אמה ושליש (לדעת ר"י). דלכאורה קשה, אמאי אמר ר"י "אם היה דרך רשות הרבים מפסקתן יסלקנה לצדדין", הא איכא ב' מחיצות בכל דיומד, ובב' מחיצות שלמות ס"ל לר"י דאין בקיעת הרבים גורעת, וא"כ הוי רה"י בין כל זוג דיומדין, ולפיכך גם במקום הפילוש באמצע - כיון דמוקף מכל צדדיו ברה"י - הוי רה"י. כזה.



דהכי ס"ל לחזו"א, דכל מקום המוקף **ברה"י** הוי רה"י - משום דרה"י הוי כמחיצה. ומכח זה הוכיח, דב' מחיצות לא הוו רה"י לרבי יהודה, אלא כשהעומד מרובה על הפרוץ.

והנה, חידושו זה של החזו"א בדברי ר"י, דבעינן דהעומד במחיצות יהא רב על הפרוץ, צע"ג מכמה אנפין.

א. דהא דברי ר"י במשנה, ובברייתא בדין ב' בתים מב' צידי רה"ר, נאמרו בסתמא, בלא סייג דבעינן דיהיה אורן

בדפי הרי"ף), מוכח דס"ל בטעם הדבר כריטב"א, דלשיטת הרמב"ן לעולם אין בקיעת רבים מבטלת מחיצות שבצידיה. אלא דבהא מיהת פליג הרמב"ן על הריטב"א, דהוא ס"ל דרבי יהודה פליג בזה על רבנן ואין הברייתא המובאת בשבת כר"י גם בזה, כדמוכח בדבריו בחידושו (עירובין נ"ט).

ד. מחלוקת ר"י ורבנן בתיקון מבוי מפולש

ובהכרח צ"ל, דיש מחלוקת נוספת בין ר"י לרבנן, בגדרי התקנה שתקנו חכמים - מדרבנן - כדי להתיר **טלטול** במבוי. דר"י ס"ל דאפשר לתקן מבוי מפולש - לפחות היכא שליכא בקיעת רבים דאורייתא, וכגון מבוי המפולש מב' ראשיו לכרמלית, או כשאין רה"ר עוברת דרכו - בלחי או בקורה בב' ראשיו. ורבנן פליגי, וס"ל דלא סגי בהכי, אלא דגם במבוי מפולש דלית ביה בקיעת רבים דאורייתא בעינן לתקוני בצורת הפתח - לדעת ת"ק, או דלת הראויה להנעל - לחנניא, בצדו האחד, ולחי או קורה בצדו השני. כמבואר בברייתא (ו').

ה. בשיעור המחיצות דמהני לר"י לאשוויי רה"י

והנה, החזו"א (סי' ק"ז סק"ג) כתב, דכל

הבתים יתר על רה"ר המפסקת ביניהם. וגם לא מצינו בראשונים דיעמדו על כך. ומוכח מרהיטת הסוגיות והתעלמות הראשונים, דלא שנא אם אורכם של המחיצות יתר על רוחב הרשות בין לאו. **ב.** התוס' (ו: ד"ה "מי") כתב בענין ברייתא זו דב' בתים: "מי שיש לו שני בתים כו'. פי' שתי חצירות דאין מבוי ניתר בלחי עד שיהו חצירות פתוחות לתוכו. ובתוספתא גרסי' בהדיא ב' חצירות". ומבואר בדעתו, דס"ל דר"י מצריך - בב' בתים משני צידי רה"ר - את כל שאר דיני מבוי כדי שיתירו רבנן בטלטול ע"י לחי וקורה. ומכ"מ לא כתב להדיא האם בעינן נמי דיהיה ארכו יתר על רחבו.

ובין אי נימא דס"ל לתוס' דבעינן נמי דיהיה ארכו יתר על רחבו - ולא תהיה קושיא מברייתא זו על דברי החזו"א, ובין אם לאו - ויוכח כנגד החזו"א, הרי פליגי התם הראשונים על תוס' בזה, ואית דס"ל דלא מצריך ר"י במבוי דיהיו בתים וחצירות פתוחים לתוכו, וכן מבואר בתוס' רבינו פרץ. ולא מצינו באחד הראשונים דטוען דמכ"מ בעינן דיהיה ארכו יתר על רחבו.

ג. ברמב"ן (נ"ט. ד"ה "ומיהו"). מפורש להדיא דלא כדברי החזו"א. דכתב שם: "ומיהו לרבי יהודה דסבר שתי מחיצות דאורייתא כדאמרינן בפ"ק דמכילתין, אין לך רשות הרבים בתוך העיר ואפילו רחב כמה, אלא סרטיא ומדבר וכיוצא בהן שאין לך בהן מחיצה

כלל, ואף על פי שאי אפשר שלא יהיו הרים ובקעות סביב להן, כל שאין המחיצה נראית לעומדין באמצע ואין נכרת להם אי נמי שאין המחיצה מעכבת וממעטת על הרבים כלום אין בה תורת מחיצה".

[ובשיטת הרמב"ן בזה, ראיתי למי שכתב לבאר בדברי הרמב"ן במלחמות (דף ו. בדפי הרי"ף) - במה שכתב "אבל שתי מחיצות זו כנגד זו במדינה, אף על פי שיש באמצען פרצה שהרבים בוקעין בה שתי וערב א"א לשתי המחיצות להתבטל, וכנגד העומד מכאן ומכאן אינו נעשה רשות הרבים לעולם. שהרי שתי מחיצות גמורות הן, ועומד מרובה על הפרוץ ואין אנו צריכין לסתימת הפרצות" - דכוונתו ממש לדברי החזו"א הנ"ל, דכל מאי דמהני ב' מחיצות לאשוויי רה"י, הוא רק כשהעומד בהן רבה על הפרוץ בכל ההיקף. ולהנ"ל, מבואר להדיא דא"א לבאר כן בדעת הרמב"ן, דא"כ סתרי דבריו אלו למה שכתב בחידושו (נ"ט).]

אלא דמכ"מ צ"ע בדעת הראשונים, מהו הגבול דיהיו המחיצות רחוקות זו ומזו ועדיין יחשב השטח שביניהן לרה"י. **ובשלמא** לדברי הראשונים - בסוגיא ד"אמר רבי יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן, ארץ ישראל אין חייבין עליה משום רשות הרבים" (כ"ב:) - דס"ל דבעינן שיראה עצמו האדם העומד באמצע הרשות כמוקף במחיצות - גם

דאורייתא לא הוה פריך מידי". וס"ל לתוס', דדין זה דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, שייך רק היכא דבעינן מחיצה - ורגלי הרבים דורסים אותה. אבל היכא דבקעי במקום דלא בעינן מחיצה, אין כלל בעיה בבקיעת הרבים.

ואע"ג דבוודאי צ"ל כדברי החזו"א ביסוד שיטת ר"י, מכ"מ מסקנתו של החזו"א - דאני רואה כאילו נמשכות המחיצות לרוחב הרשות וזה שייך רק בעומ"ר בכלל הרשות - אינה מוכרחת, כדמוכח בדברי התוס' ועוד ראשונים. **והחזו"א** - דס"ל דשיטת ר"י היא, דאנן חזינן דהב' מחיצות "סוגרות" את כל השטח שביניהם מכח עומד מרובה - כתב דשייך דבקיעת הרבים תבטל את אותה "סגירה".

ובביאור שיטתו צ"ל, דגדר הא דבקיעת הרבים מבטלי מחיצתא היא, דכח הרשות - כמקום מוגדר ונבדל מסביבתו ע"י המחיצות - נחלש ע"י בקיעת הרבים לתוכה.

ונראה, דפשיטא להו לכל הראשונים דלא כדעת החזו"א. דכדברי התוס' הנ"ל, נראה דס"ל להריטב"א (שם, ד"ה "כאן הודיעך"), דכתב: "פי', לא שיבטלו מחיצות שלימות של צפון ודרום דהא אמאי, אלא שמפילין מחיצות שבמזרח ומערב כיון שבוקעין בהם תדיר דרך הפתחים וכאילו אין שם פתח ולא שום גפופי והיו פרוצין במלואם". ומוכח, דגם הוא ס"ל כתוס', דאין בקיעת הרבים

במחיצות העשויות בידי אדם - ניחא, די"ל דרק בשיעור זה ס"ל לר"י דיהני ב' מחיצות לאשוויי רה"י.

אבל לדעת הראשונים דס"ל התם, דסייג זה - דיראה עצמו מוקף במחיצות - נאמר רק במחיצות העשויות בידי שמים, לכאורה צ"ע, איך יתכן דיהיה השטח רשות היחיד גם במרחק רב מאד. דבשלמא מאי דלא הוי רה"ר אפי' בשטח כ"כ גדול ל"ק, אבל רה"י מה"ת שיהיה. **ואפשר** דבאמת לא נחלקו התם אלא לענין דלא להוי רה"ר. אבל ודאי לית מאן דפליג דלא יהנו הנך מחיצות להוי רשות היחיד לר"י - אא"כ רואה האדם עצמו מוקף במחיצות, ויל"ע.

ו. גדר הדין דביטול מחיצה ע"י בקיעת הרבים

והא דביאר כן החזו"א, משום דס"ל דכיון דהיסוד בשיטת ר"י הוא, דסגי בב' מחיצות כדי "להגדיר" את השטח הנמצא ביניהם, והוי כגדור בעין השכל בכל ד' רוחותיו, בהכרח צ"ל דזה שייך רק בעומ"ר בכלל הרשות.

ולשיטתו כתב, דיש לנטות מדברי התוספות (כ"ב. ד"ה "קשיא"), דכתב: "קשיא דרבי יהודה אדר' יהודה. קא סלקא דעתיה דמקשה דלרבי יהודה שלש מחיצות דאורייתא, ולחי וקורה משום מחיצה. אלמא לא אתו רבים ומבטלו מחיצה דאי שתי מחיצות

מבטלת את המחיצות הנמצאות בצידי הבקיעה.

אלא דלכאורה איכא סתירה בדברי הריטב"א הללו, ממה שכתב (י"ב: ד"ה "קסבר"), לבאר את דברי רבנן "אין מערבין רה"ר בבכר" - לדעת רבא דס"ל דלחי וקורה משום היכר - דלדבריו דרבי יהודה קא אמרו "ומיהו אפילו לדידך דסבירא לך דשתי מחיצות דאורייתא, אין מערבין רשות הרבים בכך, **דאתו רבים ומבטלי מחיצתא**".

ומוכח, דטענו לו דב' המחיצות שבצידי הבקיעה מתבטלים ע"י בקיעת הרבים, דהא הלחי וקורה דהתם אינם משמשים כלל כמחיצה אלא כהיכר בעלמא, וצ"ע.

ועי' בר"ן (ו: ד"ה "והא"), דהקשה את קושית הראשונים, אמאי פרכינן מרבי יוחנן דאמר דירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות חייבים עליה משום רה"ר, והא רבי יוחנן ס"ל כר"י, ואילו רבנן שם פליגי וס"ל דלא מהני בקיעת רבים. ותירץ: "ולדידי לא קשיא, דמדקתני ברישא דברייתא כיצד מערבין רשות הרבים משמע שקודם התקון שהוא עושה בו, רשות הרבים היא, אלמלא סבירא ליה דאתו רבים ומבטלי מחיצתא. וכיון שכן, היכי מערבא בדלתות, והא ר' יוחנן דסבירא ליה דאתו רבים ומבטלי מחיצתא אמ' דדלתות לא מהנו דירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים".

[ויש להעיר, דמבואר בדברי הר"ן דהבין דהברייתא ד"יתר על כן" היא המשך הברייתא ד"כיצד מערבין דרך רשות הרבים". ודלא כמו שכתבו רש"י ותוס' שם - דקאי אדלעיל מיניה ב"בונה עליה מבית לבית", וכדמוכח להדיא בתוספתא (פ"ז הי"ג) דכתבה: "...וגשרים ונפשות ורשות הרבים המקורה מטלטלין תחתיהן בשבת דברי ר' יהודה, וחכמים אוסרין. יתר על כן אמ' ר' יהודה, שתי חצרות זו כנגד זו ברשות הרבים נותנין לחי מיכן ולחי מיכן או קורה מיכן וקורה מכאן ומערבין ונושאים ונותנין באמצע וחכמים אומ' אין מערבין רשות הרבים בכך". ואפשר דס"ל לר"ן דהיא ברייתא אחרת, וצ"ע].

ולכאורה דברי הר"ן קשים להבנה כמות שהם. דמאי ראיא איכא מהא דלפני שתקנו את דרך הרבים בצוה"פ ולחי, או בדלת ולחי, הוי רה"ר - דס"ל לרבנן דברייתא, דאתו רבים ומבטלי מחיצתא.

ובהכרח צ"ל בביאור דברי הר"ן, דלמרות דפליגי רבנן על ר"י, וס"ל דבב' מחיצות לא הוי רה"י, מכ"מ היה בדין דיהנו לסלק דין רשות הרבים מהשטח שביניהם, ולא יהא אלא כרמלית, ובכ"ז לא מהני לתקנה בלחי וקורה, ככל מבוי מפולש. ומדקרי לה רה"ר, מוכח דגם קודם התיקון - למרות דאיכא ב' מחיצות - אמרינן דהוי רה"ר ולא כרמלית, ובהכרח הוא מטעם דס"ל

בין בקיעת רבים דט"ז אמה - דהוי בקיעה מדאורייתא, לבין בקיעת רבים דמבואות המפולשים שאינם רחבים ט"ז אמה - דבכה"ג הוי בקיעת רבים רק מדרבנן, וכדלקמן.

דהנה, הגמ' בשבת (ו.) מביאה תוספתא דכתיב בה: "ואיזו היא רשות הרבים, סרטיא ופלטיא גדולה, ומבואות המפולשין, זו היא רשות הרבים גמורה". ופליגי הראשונים, אי ר"י דב' בתים, פליג על דין זה דמבואות המפולשים או לא, ויבוארו הדברים בהמשך.

והנה, דעת הר"ן דהך תוספתא אתיא ככו"ע. דכתב בחידושו לשבת (ו.): ד"ה "עושה": "... שאינו רחב שש עשרה אמה מיירי, דאלו רחב שש עשרה אמה לכולי עלמא אין עירוב מועיל בו". ובביאור דין זה צריכין למימר חד מתרי: א. או שהוא דין העומד בפני עצמו, דכל דרך מפולשת הרחבה ט"ז אמה הוי רה"ר - למרות דאיכא מחיצות מצדיה, וכן משמע רהיטת דברי הריטב"א (עירובין ו. ד"ה "כיצד"), דוק היטב בדבריו שם.

ב. או דמשום בקיעת הרבים אתינן עלא, דהיא זו שמבטלת את המחיצות, ומשו"ה הוי רה"ר. וכצד זה נראה דס"ל להר"ן, ויבוארו בזה דבריו.

דבהבנת דעתו של הר"ן י"ל, דכל היכא דאיכא ט"ז אמה בין ב' מחיצות, הטעם דהוי רה"ר הוא כצד השני - משום דאיכא בקיעת רבים דט"ז אמה. וגדר הענין הוא, דהמציאות של

לרבנן דברייתא דרבים מבטלי מחיצתא. וא"כ, הא שמיע לן מרבי יוחנן דכל היכא דרבים מבטלי מחיצתא לא סגי אלא בדלתות ננעלות.

ומבואר לכאורה בדברי הר"ן, דגם בב' מחיצות דאיכא בקיעת רבים ביניהם - בקיעת רבים מבטלתן, למרות דאין הרבים דורסים את המחיצות. ולכאורה הר"ן פליג בזה על תוס' ושאר הראשונים, ובנקודה זו עולים דברי החזו"א בקנה אחד עם דברי הר"ן.

אכן, אכתי צ"ע בדברי הר"ן. דהא לקמן (כ"ב. ד"ה "הכא") כתב: "וראיתי מי שהקשה, אם כן בפסי ביראות שאין פתחן רחב אלא שלש עשרה אמה ושליש, ובפנים גם כן אינן רחבין ט"ו אמה ושליש, היכי אית ליה לר' יהודה בהו דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, ולרבנן נמי, מנא לן דלית להו האי סברא, דילמא שאני התם דליכא רוחב שש עשרה אמה. ולדידי לאו קושיא היא כלל, דמבואות המפולשין היינו טעמ' משום דכיון דאין רחבין שש עשרה אמה בשתי מחיצות דידהו נפקי מתורת רשות הרבים דהרי אין הרבים בוקעין באותן מחיצות הצריכות שם מן התורה מה שאין כן בפסי ביראות".

הרי דמבואר להדיא בדבריו, דאין בקיעת רבים מבטלת מחיצות שאינם בוקעים בהם, ולכאורה סתרי דבריו אהדדי.

אכן, האמת תורה דרכה, דמחלק הר"ן

מחיצות "סותרת" את המושג של רה"ר כיון שהיא תוחמת את המקום ומגדירה אותו כמקום נפרד מסביבתו. ורק משום דבקעי התם רבים בשיעור רוחב של רה"ר - דמוכיחין בכך שאין המחיצות שמצידיהם מגבילה אותם ומונעת את הילוכם - הוי רה"ר, וזוהי המהות של בקיעת רבים דבני רה"ר של ט"ז אמה. ורק משו"ה מהני לבטל את כח המחיצות והן אינם מונעות מלהגדיר את השטח שביניהם כרה"ר. וזהו ביאור דברי הר"ן בעירובין (דף ו'.).

אכן, בדברי הר"ן בדף כ"ב. במבואות המפולשים שרוחבם פחות מט"ז אמה - שאין בהם הילוך רבים של ט"ז אמה - הדרן לדינא דהמחיצות כן מגדירות את המקום ומבדילות אותו מסביבותיו, ומשו"ה לא הוי רה"ר. **אלא** דאכתי, מדרבנן, כל היכא דבקעי הרבים בתוך המחיצה, מבטלת דריסת רגליהם את המחיצה. וביטול זה הוא רק היכא דבוקעים דרך המחיצה, דאז מדרבנן בטלה המחיצה. ובביטול זה נחלקו ר"י ורבנן בפסי ביראות, דר"י אית ליה דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, ורבנן לית ליה דמבטלי מחיצתא.

וזוהי לכאורה ההבנה בדברי הר"ן (כ"ב.) במה שכתב בריש דבריו: "ומיהו כי אמרי' דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, ה"מ במחיצות העשויות ברשות הרבים כגון שיש ביניהן רוחב שש עשרה אמה ושיש שם פתחים מכווניו זה כנגד זה שדומה

לדגלי מדבר. אבל מבואות המפולשין לרשות הרבים שאין רחבין שש עשרה אמה לא אמרי' בהו אתו רבים ומבטלי מחיצתא דהא אסיקנא לעיל דלרבנן עושה צורת הפתח מכאן ולחנניה דלת אע"פ שאינה ננעלת מכאן ולחי או קורה מכאן אלמא לא אמרי' בהו אתו רבים ומבטלי מחיצתא".

ולהנ"ל, גם הר"ן ס"ל דלא כדברי החזו"א - ודלא כפי שהיה נראה לכאורה פשט דברי הר"ן - כפי שהובא בריש דברינו.

ולהנ"ל מבואר בדברי הר"ן, דמסקנת הגמ' היא, דרבי יוחנן ס"ל כרבנן דברייתא דב' בתים, וכר"י דמתני' (כ"ב.) דבקיעת רבים מבטלא מחיצתא היכא דנצרכת ואפי' בשם ד' מחיצות. ולפי"ז, רבנן דברייתא, אינם רבנן דמתני' (שם).

אלא דמכ"מ צ"ע, ממה שכתב הר"ן בקושית הגמ' (כ"ב. ד"ה "קשיא"): "קשיא דר' יהודה אדר' יהודה קשיא דרבנן אדרבנן. וא"ת, ולשני ליה דרבנן אדרבנן לא קשיא, דמקולי פסי ביראות שנו כאן, וכי היכי דמיקלין בהו לענין פרוץ מרובה על העומד. יש לי לומר, דמדקא אמרי אין מערבין רשות הרבים בכך, מכלל דאכתי רשות הרבים היא דמדאורייתא אתו רבים ומבטלי מחיצתא, ואי אפשר להקל על פסי ביראות לעבור על דברי תורה".

א. היכי מזכי שטרא לבי תרי. דהכא מדייק מלשון רבנן "אין מערבין

מכאן וקורה מכאן ונושא ונותן באמצע. אמרו לו: אין מערבין רשות הרבים בכך" - באמת מיירי בכה"ג שרשות הרבים הולכת לארכו של מבוי, ומשו"ה הוי רשות הרבים גם לאחר התיקון, וכדלעיל. **אלא** דאכתי לא מיתרצא הקושיא הראשונה, ויל"ע.

וכן מוכח בדברי הרמב"ן במלחמות (עירובין דף ו'. בדפי הרי"ף), דכתב: "שאינן הדברים מבטלין אלא המחיצה הפרוצה שלא נאמר בה לבוד מפני בקיעתן בפרצה כגון דיומדין שאנו צריכין לומר בהן רואין המחיצות כאילו מאריכות וסותמות זו לזו ובקיעה דרבים מפסקת בהן אבל שתי מחיצות זו כנגד זו במדינה אף על פי שיש באמצען פרצה שהרבים בוקעין בה שתי וערב א"א לשתי המחיצות להתבטל וכנגד העומד מכאן ומכאן אינו נעשה רשות הרבים לעולם שהרי שתי מחיצות גמורות הן ועומד מרובה על הפרוץ ואין אנו צריכין לסתימת הפרצות".

ומבואר להדיא בדבריו, דהענין בבקיעת הרבים הוא, דריסת המקום האמור להיות "סגור" ע"י המחיצה. **וכן** פשיטא ליה לחת"ס, דכתב בשו"ת (או"ח סי' צ"ז): "...דיל, מה לבקיעת רבים שמבטל מחיצה לכל מילי דאורייתא לסוכה וכלאים וכה"ג". ובכלאים ודאי דלא שייך ענין החלשת ה"רשות", אלא רק ביטול המחיצה. דהא אין כל ענין של "רשות" בכלאים.

ה"ר בכך - דגם לאחר התיקון הוי רה"ר. ולעיל (ו'). - בביאור שאלת הגמ' מר' יוחנן על הברייתא - דייק מלשון זו, **דקודם התיקון** הוי רה"ר.

ב. דבריו סתרי להדדי. דהתם מבואר בדבריו דהיכא דאיכא ט"ז אמה גם לר"י אמרינן דאתו רבים דט"ז אמה ומבטלי את ב' המחיצות שבב' הצדדים. ומשו"ה העמידה הגמ' למסקנה דמיירי במבואות המפולשים לרה"ר - דאינם רחבים ט"ז אמה. ואילו הכא כתב הר"ן דגם לאחר התיקון הוי רה"ר, וזה לא יתכן אי מיירי במבואות המפולשים לרה"ר שאינם רחבים ט"ז אמה.

ובתירוץ קושיא זו צ"ל, דס"ל להר"ן כתירוצו הב' של התוס' (שם), דהיכא שרה"ר עוברת לארכו של מבוי הוי רה"ר גם באינו רחב ט"ז אמה, ומכ"מ לר"י דאית ליה ב' מחיצות דאורייתא - כיון דאינו רחב ט"ז אמה - הוי רה"ר. ורק לרבנן דפליגי, וס"ל דג' מחיצות דאורייתא, כיון דבקעי רבים במחיצה הג' - הוי רה"ר גם לאחר התיקון.

ומה שהעמידה הגמרא, דה"רישא" דברייתא (ו'). - "כיצד מערבין דרך רה"ר" מיירי במבואות המפולשים לרה"ר, דהיינו, בכה"ג שאין רשות הרבים הולכת לארכו של המבוי, אלא דהמבוי נמצא בין ב' רה"ר, זה רק ברישא. **אבל** "בסיפא" דברייתא - ד"מי שהיו לו שני בתים משני צידי רשות הרבים עושה לחי מכאן ולחי מכאן, או קורה

והנה, הרז"ה (דף ו'. בדפי הרי"ף) כתב: "רבי יהודה אומר אם היתה דרך הרבים מפסקתה יסלקנה לצדדין. רבי יוחנן ור' אלעזר דאמרי תרויהו כאן הודיעך כחן של מחיצות. ולעיל בגמרא אוקימנא לדר' אלעזר - כאן וסבירא ליה, והכא אוקימנא לדר' יוחנן כאן - ולא סבירא ליה, אלא רבי יוחנן כר' יהודה סבר לה, דאמר אתו רבים ומבטלי מחיצתא ושתי מחיצות דאורייתא. וירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים - דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, משום דליכא אפילו שתי מחיצות לפי שהרבים בוקעין בה שתי וערב ולא היה בה אפילו מחיצה אחת שלא היו רבים בוקעים בה... והא דמייתי' ראיא מדרבי יוחנן לפרש דברי חכמים בפירקא קמא דאמרי' וכי תימא בכך הוא דלא מיערבא הא בדלתות מיערבא והא ר' יוחנן ירושלים אלמלא דלתותי' נעולות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים, ה"ק, מדר' יהודה נשמע לרבנן לאו א"ר יהודה כל היכא דליכא מחיצתא מעלייתא לא מהני דלתות עד שיהו נעולות לרבנן נמי כל היכא דליכא מחיצות מעלייתא לא מהני דלתות עד שיהו נעולות".

ולכאורה יש מקום לבאר את דברי הרז"ה - במה שכתב "דליכא אפילו שתי מחיצות לפי שהרבים בוקעין בה שתי וערב" - בב' אופנים.

א. דס"ל דבקיעת הרבים שבין שתי

המחיצות, מבטלת את המחיצות שמצידי הבקיעה. וס"ל, דלא אמר רבי יהודה דב' מחיצות דאורייתא, אלא במבואות המפולשים לרה"ר שאינם רחבים ט"ז אמה, אבל ברה"ר רחבה ט"ז אמה כירושלים גם ר"י מודה דבקיעת הרבים מבטלת את ב' המחיצות שבצידיה - וכדברי הר"ן.

ולצד זה לא קשיא כלל קושית הרמב"ן במלחמות (שם) - דאין בקיעת הרבים מבטלת את המחיצה אלא במקום שעלינו לראותה כסגורה. די"ל דגם הרז"ה מודה בזה בבקיעת רבים דרבנן - היכא דליכא ט"ז אמה בין המחיצות - וכפי שמבואר בדעת הר"ן. ורק הכא שאני, דגדר בקיעה זו שונה במהותו, וכדלעיל.

אלא דלצד זה לשון הרז"ה דכתב: "ולא היה בה אפילו מחיצה אחת שלא היו רבים בוקעים בה", אינה עולה יפה. דמשמע דמיירי דבקעי בתוך המחיצה, ולא בין המחיצות.

עוד קשה להבנה זו, מה שביאר הרז"ה בדברי הגמ' (ו:), במה שהוכיחה מרבי יוחנן לדברי רבנן - למרות דלא ס"ל כוותייהו - דמרבי יהודה נשמע לרבנן, וכדברי התוס' שם. ולכאורה להבנה זו בדעת הרז"ה אין שייכות בין הבקיעת רבים דשיטת רבי יהודה - דהיא ביטול המחיצות שמצידי הבקיעה - לביטול המחיצות דבעי למילף לדברי רבנן דס"ל דבעינן ג' מחיצות מדאורייתא, דבקיעת

מתוך ד', וז"ל: "איתיביה, חצר שהרבים נכנסין לה בזו ויוצאין בזו רשות הרבים לטומאה ורשות היחיד לשבת. מני, אילימא רבנן, השתא ומה התם דניחא תשמישתיה אמרי רבנן לא אתו רבים ומבטלי מחיצתא, הכא דלא ניחא תשמישתיה לא כל שכן, אלא לאו רבי יהודה היא".

והקשה הראב"ד - הביאוהו הרשב"א, הר"ן, והמאירי שם - מאי קשיא ליה לרחבה, והא בחצר איכא ב' מחיצות שלימות. ותירץ הראב"ד - כפי שהו"ד בר"ן (כ"ב: ד"ה "איתיביה"): "דרחבה דמקשי הכי, מוקי לה למלתיה דר' יהודה בתרי תנאי דפליגי אליביה, ולא מפליג בין מחיצות מעליאתא לשם ארבע מחיצות, אלא תנא דפסין סבר דאפי' ארבע מחיצות אתו רבים ומבטלי להן ותנא דשני בתים בשני צידי רשות הרבים סבר דאפי' שתי מחיצות לא אתו רבים ומבטלי להן וכי איבעיא ליה לרחבה לתנא דפסין איבעיא ליה ורבה נמי למאי דסבירא ליה לרחבה קא מתרץ ליה".

ובביאור שיטה זו, דס"ל דגם היכא דהוי רשות היחיד גמורה - וכגון ב' מחיצות לרבי יהודה - בקיעת הרבים מבטלתן, בהכרח צ"ל, דגדר הביטול הוא דהבקיעה מחלישה את כח הרשות, וכדעת החזו"א. ומכ"מ, דלא כדברי החזו"א, ודאי שאין זה הביאור בסוגיין, אלא הוי דעת יחידי - דסוברת, דאיכא תרי תנאי אליבא דרבי יהודה.

רבים זו, היא ביטול המחיצה דדרסי הרבים דרכה.

ב. דס"ל, דבקיעת הרבים מבטלת את המחיצה דדרסי דרכה - וכפי שהבין באמת הרמב"ן בדעת הרז"ה - וס"ל דכל אותה המחיצה דבקעי בה - **כולל העומד שבה** - כמאן דליתא, ומשו"ה - כיון דירושלים היתה מפולשת שתי וערב - ליכא שום מחיצה גם לר"י.

ולהבנה זו בהכרח צ"ל, דכל מאי דאמרינן דכל המחיצה מתבטלת, זה רק כשברצוננו לסגור ע"י המחיצה הזו את השטח הנדרס, אבל היכא דאין אנו רוצים לסגור את מקום הבקיעה, לא אמרינן דהבקיעה מבטלת את העומד.

ובדומה לזה מצינו סברא בראשונים, בהא דקי"ל דלא אתי אוריא דהאי גיסא והאי גיסא ומבטל לה, אלא באויר שאנו רוצים לראותו כסגור. דאל"ה בכל ב' מחיצות איכא בקיעה מעבר להן, ובכל זאת לא אמרינן לרבי יהודה דהמחיצות מתבטלות מחמתה. **ומכ"מ**, לפי ב' ההבנות הנ"ל בדברי הרז"ה, בהכרח צ"ל דלא אמרינן דבקיעת רבים - היכא דליכא ט"ז אמה בין המחיצות - מבטלת את המחיצות שבצידיה.

אמנם נראה, דאיכא סברא כזו בדעת רחבה (כ"ב:), דהקשה על מה שאמר רבא בדעת רבי יהודה, דרבים מבטלי מחיצתא אפילו בתל המתלקט י'

ז. האם צוה"פ מהני למנוע בקיעת הרבים

יש לעי', אי מהני מחיצה דצוה"פ למנוע את החסרון דבקיעת הרבים. ויש לדון על כך מב' טעמי.

א. כיון דפתח מעצם מהותו נועד לעבור דרכו, אין בבקיעת הרבים דרכו סתירה לענין המחיצה שבו.

ב. כיון דצוה"פ הוי מחיצה מעליתא, אפשר שלא אמרינן ביה דאתו רבים ומבטלי לה.

ומדברי רבי יוחנן עצמו - דאמר דירושלים אלמלי דלתותיה ננעלות חייבים עליה משום רה"ר - אין בהכרח ראייה לנידון זה. די"ל, דלא היו בירושלים צורות הפתח בראשי הפילוסים, דדבר זה מוכח דהוי מחלוקת בראשונים. ועי' במה שכתבתי בזה בענין דלתות ננעלות.

והנה, בתוס' (ו': ד"ה "והאמר"), מוכח דס"ל, דבקיעת הרבים מבטלת גם מחיצה של צוה"פ. דכתב: "וא"ת, והיכי פריך מר' יוחנן דאמר בפרק ב' דהוי אליבא דרבי יהודה דאמר אתו רבים ומבטלי מחיצתא ופליגי עליה התם רבנן. ויש לומר, דפריך כי היכי דלר' יהודה בשם ד' מחיצות דלא חשיבי ליה מצריך נעילה הכי נמי ב' מחיצות דלא חשיבי לרבנן יהיה צריך נעילה. וכן משמע בפרק שני (ד' כב.) דשתי מחיצות לרבנן כשם ד' מחיצות לרבי יהודה".

ומבואר בדבריו, דאע"ג דמתקן התם את המבוי בצוה"פ או בדלת בצידו האחד, אכתי אמרינן דאתו רבים ומבטלי מחיצתא.

וכן מוכח דס"ל לריטב"א (כ"ב ד"ה "כאן"), דכתב: "מ"מ שמעינן אליבא דר' יוחנן, דדלתות דוקא מצילות ירושלים מדין רשות הרבים, הא לאו הכי יש להם דין רשות הרבים. ואף על פי שיש שם במזרח ומערב פתחים גמורים לא חשיבא סתימא, דאתו רבים ומבטלי מחיצתא. פי', לא שיבטלו מחיצות שלימות של צפון ודרום דהא אמאי, אלא שמפילין מחיצות שבמזרח ומערב כיון שבוקעין בהם תדיר דרך הפתחים, וכאילו אין שם פתח ולא שום גפופי והיו פרוצין במלואם, ולא יועילו צורת פתחים ולא גפופי, דלא סגי'א דמזרח ומערב שבירושלים כולם היו פרוצים במלואם בפתחים, אלא ודאי כדאמרן".

אכן, הרשב"א פליג, וס"ל דצורת הפתח מהני למנוע בקיעת הרבים. דכתב (ו': ד"ה "והא"): "...והלכך אף כאן, שיש לו צורת פתח, הרי הוא כדופן שלישי ולא מבטלה להו בקיעת הרבים".

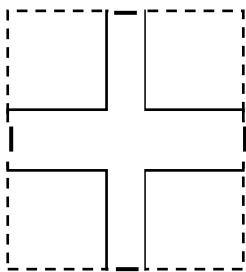
ח. אי מהני צוה"פ לאשוויי שם ד' מחיצות

הגמ' (ו':) הקשתה מדברי רבי יוחנן: "וכי תימא בכך הוא דלא מיערבא, הא בדלתות מיערבא. והאמר רבה בר בר

דין זה"ר כדין מבוי מפולש. ולכן כ' הרשב"א שם דהרמב"ם פסק כחנני, ובין ברה"ר ובין במבוי מפולש צריך דלת ראוי לנעול - והיינו מדרבנן, ומה"ת בצו"ה סגי אפי' ברה"ר. עוד הסתפק הרשב"א שם דאפשר דהרמב"ם מודה ברה"ר דצריך נעילה כר"י. ויש לעי' לפי זה איך פסק כחכמים דמתנן דפסי ביראות".

ומאי דפשיטא ליה לחזו"א להוכיח מדברי התוס' דצורת הפתח מהני כשם ד' מחיצות, הוא בהכרח משום דאזיל לשיטתו - דס"ל דפירצת י' דרבנן, ומשו"ה, הוכרח לו לפרש דבירושלים לא היה עומד מרובה ולא שם ד' מחיצות, ומעמיד דהיה בירושלים סילוק מחיצות. דאם היה עומד מרובה על הפרוץ בד' רוחות, אין מדאורייתא הבדל בין י' ליותר מי'. וכדביאר החזו"א בספרו להדיא (סי' ק"ז סק"ח), ובמכתביו להגר"א פלצינסקי. ולשיטתו ביאר, דמאי דהיה בירושלים אינו אלא צורות הפתח בראשי הפילוש.

כזה.



וכן מוכח דס"ל להר"ן, דכתב (כ"ב. ד"ה "כאן"): "כאן וסבירא ליה, והא אמ' רבה אמ' ר' יוחנן, ירושלם אלמלא

חנה אמר רבי יוחנן ירושלים, אילמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים".

ועי' תוס' (שם, ד"ה "הא"), דהקשה: "ואם תאמר שאני ירושלים דהוה רחבה שש עשרה אמות, ופסין ליכא אלא י"ג ושליש". ותירץ: "וי"ל, הואיל והיה לירושלים צורת הפתח דחשיב כמחיצה, כדאמר בפ"ק (ד' יא.) ואם יש לו צורת הפתח א"צ למעט, לא היה לרבים דבקעי לבטל המחיצה. ואפילו לרב דאתנייה צריך למעט מודה הוא דמן התורה מהני".

וביאר החזו"א (סי' ע"ד סק"ב) בכוונת דברי התוס', דצורת הפתח מהני לאשוויי שם ד' מחיצות, ומהני - לדברי רבנן - למנוע את בקיעת הרבים. דכתב שם: "ויש לעי', בצו"ה ברה"ר לרבנן אי חשיב כשם ד' מחיצות כפסי ביראות או לא. ומסוגית הגמ' משמע דקיימא במסקנא דר"י כאן ולא ס"ל קאמר, וע"כ דצו"ה חשיב כשם ד' מחיצות, ולרבנן מהני. וא"כ, למאי דקיי"ל כר"י דרה"ר בעי נעילת דלתות - כדפריך סתמא דגמ' מני' לעיל ו' ב' וכן עולא סבר שם כר"י - ע"כ לא קיי"ל כמתנן דפסי ביראות. וכן משמע בתשובת הרשב"א שכ' הכ"מ פ' י"ז מה"ש. והרמב"ם שם הל"ג פסק להא דפסי ביראות כרבנן, וכ' המ"מ שם שפסק כר"א לעיל כ' א' דפליג אדר"י. וא"כ גם צו"ה מהני ברה"ר מה"ת. ובאמת שאין לנו מקור לאסור אף מדרבנן אלא

שהיו בד' רוחותיה כעין דיומדין - אלא שהיו עומד מרובה על הפרוץ - ולא מכח צורות הפתח שהיו שם.

וכן מבואר בדבריו (שם, ד"ה "דרבנן"): "דרבנן אדרבנן לא קשיא, התם גבי פסי ביראות איכא שם ד' מחיצות אבל הכא במבוי דר' יהודה אין בו שם ד' מחיצות. פי', דאי משום קורה או לחי אפילו למאן דאמר שהם משום מחיצה לא חשיבי להו שם מחיצות חשובות לענין זה. ואפילו בצורת פתח נמי לא חשיבא מחיצות כעין פסי ביראות שיש שם שתי אמות עומדין".

וכן מוכח מדברי הגרעק"א (תשובות חדשות או"ח סי' ו'), דביאר דכוונת דברי התוס' - במה שתירץ: "וי"ל הואיל והיה לירושלים צורת הפתח דחשיב כמחיצה כדאמר בפ"ק (ד' יא.) ואם יש לו צורת הפתח א"צ למעט לא היה לרבים דבקעי לבטל המחיצה. ואפילו לרב דאתנייה צריך למעט, מודה הוא דמן התורה מהני" - דמאי דמהני בירושלים למנוע את בקיעת הרבים, זה העומד מרובה ושם ד' מחיצות דאיכא התם. ומאי דבעינן צורת הפתח הוא רק לענין זה דלא ייחשב החלל שבין המחיצות כפירצה משום דרחב ט"ז אמה. ולשיטתו - באמת צורת הפתח גרידא לא הוי כשם ד' מחיצות למנוע בקיעת רבים, עיי"ש במה שטרח להוכיח למקשן, דדלתות עדיפי מצורת הפתח.

ומכ"מ החזו"א עצמו, למרות דבתחילת

דלתותיה נעולות בלילה. וא"ת, ולשני ליה שאני מתני' דאיכא שם ארבע מחיצות. לאו קושיא היא, דירושלם נמי שם ארבע מחיצות הוה ביה, דהא איכא בשני ראשי המבואות צורת פתח דמהני מדין מחיצה. ואפשר נמי דאיכא קצת פסין בשני צידי הפתח מכאן ומכאן".

אכן, בריטב"א (כ"ב. ד"ה ואיכא) כתב להדיא דבירושלים היה עומד מרובה ושם ד' מחיצות. וז"ל: "אי לרבנן הא איכא שם ד' מחיצות דעדיפי מפסי ביראות, כי אין צריך לומר שבאותן רוחות שהיו פתחי ירושלים היה בכל פתח ופתח מכאן ומכאן עומד מרובה מאד יותר על הפרוץ".

ולענין אי מהני צורת הפתח כשם ד' מחיצות למנוע בקיעת רבים, כתב הריטב"א (כ"ב. ד"ה כאן") להדיא דלא מהני. וז"ל: "ואף על פי שיש שם במזרח ומערב פתחים גמורים, לא חשיבא סתימא דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, פי' לא שיבטלו מחיצות שלימות של צפון ודרום דהא אמאי, אלא שמפילין מחיצות שבמזרח ומערב כיון שבוקעין בהם תדיר דרך הפתחים, וכאילו אין שם פתח ולא שום גפופי והיו פרוצין במלואם, ולא יועילו צורת פתחים ולא גפופי, דלא סגיגא דמזרח ומערב שבירושלים כולם היו פרוצים במלואם בפתחים אלא ודאי כדאמרן".

ומוכח בדבריו, דהשם ד' מחיצות בירושלים, היה מכח העומדים

"כאן הודיעך - ולא סבירא ליה".
ונחלקו הראשונים בתירוץ קושיא זו.
 דעת **התוס'** (שם, ד"ה "חייבין"): "חייבין עליה משום רשות הרבים. וא"ת, כיון דמסקינן דרבי יוחנן סבר ליה כרבי יהודה אמאי חייבין עליה משום רשות הרבים, הא אית ליה שתי מחיצות דאורייתא. וי"ל, **דירושלים היתה מפולשת מארבע צדדין וחייבין עליה משום רה"ר לעומד באמצע הפילוש דליכא מחיצה**".

והקשה הרשב"א על תירוץ זה, דא"כ, אמאי הקשתה הגמ' לעיל (ו'): "וכי תימא בכך הוא דלא מיערבא, הא בדלתות מיערבא. והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן ירושלים, אילמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים", והא, דין זה אינו אלא לעומד באמצע הפילוש, דכנגדו אין כלל מחיצות, ואילו הברייתא שם מיירי בב' בתים משני צידי רה"ר - דליכא פילוש שתי וערב - וגם רבי יוחנן מודה שם דלא בעינן דלתות.

אכן, עי' בתוס' (ו': ד"ה "והאמר"), דמה שכתב לתרץ על קושייתו שם - "וא"ת, והיכי פריך מר' יוחנן דאמר בפרק ב' דהוי אליבא דרבי יהודה דאמר אתו רבים ומבטלי מחיצתא, ופליגי עליה התם רבנן" - דמדברי יהודה נשמע לרבנן, יתרץ גם על קושיא זו. אלא דצ"ע, אמאי לא הקשה התם התוס' עצמו כקושיית הרשב"א.

דבריו כתב בדעת התוס', דלרבנן מהני צוה"פ לאשוויי שם ד' מחיצות - מכ"מ בהמשך דבריו (סק"ג) העלה צד נוסף, דכל מאי דאמרינן דר"י אמר כאן הודיעך וכו' ולא ס"ל, זה רק להו"א דהשוותה הגמ' בין ב' מחיצות לפסי ביראות. אבל למסקנת הגמ', דחילקה בין שם ד' מחיצות לב' מחיצות, י"ל דגם רבנן ס"ל דבירושלים בעינן דלתות ננעלות כר"י, וצוה"פ לא מהני כשם ד' מחיצות לבטל בקיעת רבים. עיי"ש היטב בדבריו, דביאר לפי"ז את שאלת הגמ' (ו'): מרבי יוחנן על רבנן כפשוטה, דהא למסקנה בירושלים בעי דלתות ננעלות גם לרבנן. אלא דהקשה ע"ע מדברי התוס' (ו': ד"ה "והאמר"), דכתב דהקושיא היתה דמדרי"י נשמע לרבנן.

ט. שיטת רבי יוחנן בדינה של ירושלים

איתמר בגמ' (כ"ב): "אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, ירושלים אילמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים". והקשו הראשונים (שם) דרבי יוחנן לא אתיא לא כר"י ולא כרבנן. דהא לר"י כל שיש ב' מחיצות לא אמרינן דמתבטלים ע"י בקיעת הרבים, וא"כ בירושלים דהיו בה ב' מחיצות - הוי לדבריו רה"י בלא דלתות כלל. ודעת רבנן ודאי דלא אתיא כרבי יוחנן - כפי שהבינה הגמ' בעצמה ואמרה

תימא בכך הוא דלא מערבא, לא אמרו לו קאי, אלא קושיא דנפשיה הוא דאקשינן דבדרך בשלמא לר' פלוני אלא לר' פלוני מאי איכא למימר קא פריך, והכי קאמר וכי תימא בכך הוא דלא מיערבא הא בדלתות מיערבא לכולי עלמא, והא אמר רבה בר בר חנה ומי נימא דהא ברייתא דלא כר' יוחנן ודעולא. ואפילו לכשתמצא לומר דלא קיימא לן כר' יוחנן ניחא ליה לתרוצי לברייתא לכ"ע וכ"ש אי קיימא לן כר' יוחנן כי היכי דלא תקשי ברייתא לדין דקיימא לן כר' יוחנן כנ"ל".

ולכאורה לא מובנת קושית הגמ' לשיטה זו. דהא כתבו הרשב"א ושאר הראשונים דעימיה, דבהכרח רבי יוחנן הוא שיטה שלישית, ודין זה - דבעינן לדידיה בירושלים דלתות ננעלות - אינו לא כרבי יהודה ולא כרבנן. וא"כ, מה לי אי הך ברייתא אתיא או לא אתיא כרבי יוחנן, כיון דבודאי ר"י ורבנן דאיתנהו התם לא ס"ל כוותיה. ולשם מה הביאה הגמ' שם כלל את מחלוקתם של ר"י ורבנן בברייתא.

י. השוואת הסוגיות שהוזכרה בהן מחלוקת ר"י ורבנן

לכאורה יש לעי' בדברי התוס' (ו': ד"ה "וכי") בתירוצו הראשון:
א. היאך יפרנס תוס', (וכן שאר הראשונים, דס"ל דלא דיבר ר"י

דעת הרשב"א ועוד ראשונים, דרבי יוחנן לא ס"ל לא כר"י ולא כרבנן. אלא דבבקיעת רבים - ס"ל כר"י - דאתו רבים ומבטלי מחיצתא. ובמספר המחיצות דבעינן לאשוויי רה"י, ס"ל כרבנן - דבעינן ג' מחיצות.

ומבואר בדברי הרשב"א (ו': ד"ה "והא"), דרבנן לית להו כלל דין זה דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, (חוץ ממחיצה גרועה כלחי וקורה), ופליג בזה על דברי התוס' (ו': ד"ה "והאמר"), דכתב דמדברי יהודה נשמע לרבנן.

דכתב שם: "קשיא לי, דהא ודאי דאפי' לרבנן דאמרו בכך הוא דלא מיערבא משום דשתי מחיצות לדידהו לאו דאורייתא, אבל בשלש מחיצות דאורייתא לא אכפת להו אם דרך הרבים מפסקת בנתים דבקיעת הרבים לדידהו לא מבטלת מחיצה, והא דר' יוחנן דבעי נעילת דלתות דלא כרבנן וכדתנן לקמן בפ' פסין אם היתה דרך הרבים מפסקתן יסלקנה לצדדין דברי ר' יהודה וחכ"א אינו צריך ואמרינן עלה בגמרא ר' יוחנן ור' אלעזר דאמרי תרווייהו כאן הודיעך כחן של מחיצות ופרכינן כאן הודיעך וסבירא לי' והא אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עלי' וכו'. ומשני, אלא כאן הודיעוך ולא סבירא ליה, והלכך אף כאן שיש לו צורת פתח הרי הוא כדופן שלישי ולא מבטלה להו בקיעת הרבים, ויש לי לומר, דהאי וכי

ג. עוד הקשה החזו"א (סי' ע"ד סק"ח), היאך תתבאר הסוגיא דלקמן (כ"ב.), דהקשתה מרבי יוחנן דירושלים - על פסי ביראות, והא ירושלים רחבה ט"ז אמה, ופסי ביראות הוו י"ג אמה ושליש. ואע"ג דהקשה כן התוס' (ד"ה "והא"), מכ"מ אין מובן תירוצו - דבירושלים היו צורות פתח - דמכ"מ שאני בקיעת רבים דט"ז אמה מבקיעת רבים די"ג אמה ושליש. והניח את דברי התוס' בתימה.

ובהכרח צ"ל, דס"ל לתוס' שם כדברי הריטב"א (שם), דאין חילוק בין כח בקיעת הרבים די"ג אמה ושליש, וט"ז אמה. וכיון שבירושלים איכא עומד מרובה ושם ד' מחיצות - אי ס"ל רבי יוחנן כרבנן - לא היתה בקיעת הרבים צריכה לבטל את המחיצות.

ומה שחילק כאן תוס' בתירוצו הראשון, בין י"ג אמה ושליש לט"ז אמה בדעת ר"י, בהכרח צ"ל דזה אינו מכח דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, אלא משום דלית ליה לר"י דב' מחיצות עושות רה"י היכא שרחב ט"ז אמה.

דהא, תוס' (כ"ב. ד"ה "קשיא"), ס"ל, דאין בקיעת הרבים מבטלת את המחיצות שבצדדים. ותוס' ל"ל מה שכתבו הר"ן והריטב"א דהברייתא דד' רשויות לשבת (שבת ו'). אתיא ככו"ע, וכפי שיבואר לקמן.

ד. הא דאיתמר בגמ' (שבת ו'): "תנו רבנן, ארבע רשויות לשבת. רשות היחיד, ורשות הרבים, וכרמלית. ומקום פטור.

ברה"ר גמורה), את לשון הברייתא: "מי שהיו לו שני בתים משני צידי רשות הרבים", דלכאורה אינה מתפרשת אלא באופן שרה"ר עוברת דרכה.

ובהכרח צ"ל, דיעמידו דמאי דאמר ר"י "רשות הרבים", לאו דווקא, אלא דלא הוי רשות היחיד. ובאופן דומה כתב הרמב"ן (נ"ט. ד"ה "ויש לתרץ"): "ותריץ הכי, מי שיש לו שני בתים בשני צדי מבוי המפולש לרה"ר".

ב. הגמ' לקמן (צ"ה.). מוכיחה מהברייתא דאמר ר"י יתר על כן, דס"ל לרבי יהודה דב' מחיצות מהני מדאורייתא לאשוויי רה"י. והוסיף תוס' (שם, ד"ה "איתיביה"): "פריך מברייתא משום דממתניתין דקתני ועוד א"ר יהודה מערבין במבוי המפולש לא שמעינן ברשות הרבים גמורה". ומוכח דבהכרח ר"י מיירי ברה"ר גמורה, דהא במבואות המפולשים כבר אמר במשנה דמערבין. **וצריך** לומר, דתוס' שם ס"ל, כמהלך השני בתוס' כאן - דרבי יהודה מיירי ברה"ר ההולכת לאורך המבוי, דהוי רשות הרבים גמורה גם ברחב פחות מט"ז אמה. ולמהלך הראשון בתוס' כאן, יש לתרץ, דמה שלא הוכיח אביי מסיפא דמתני', כמו שתירץ הריטב"א (שם, ד"ה "איתיביה"): "איתיביה אביי כו'. והא דלא אותביה מסיפא דמתני' דקתני מערבין במבואות המפולשין, משום דאיכא לאוקמה במקומות המקורין דאיכא פי תקרה יורד וסותם".

ואיזו היא רשות היחיד, חריץ שהוא עמוק עשרה ורחב ארבעה, וכן גדר שהוא גבוה עשרה ורחב ארבעה, זו היא רשות היחיד גמורה. ואיזו היא רשות הרבים, סרטיא ופלטיא גדולה, ומבואות המפולשין זו היא רשות הרבים גמורה.

אמר מר, זו היא רשות היחיד. למעוטי מאי, למעוטי הא דרבי יהודה, דתניא, יתר על כן אמר רבי יהודה מי שיש לו שני בתים בשני צדי רשות הרבים, עושה לחי מכאן ולחי מכאן, או קורה מכאן וקורה מכאן, ונושא ונותן באמצע. אמרו לו אין מערבין רשות הרבים בכך. ואמאי קרו ליה גמורה, מהו דתימא כי פליגי רבנן עליה דרבי יהודה דלא הוא רשות היחיד הני מילי לטלטל, אבל לזרוק מודו ליה, קא משמע לן. אמר מר, זו היא רשות הרבים, למעוטי מאי, למעוטי אידך דרבי יהודה, דתנן, רבי יהודה אומר אם היתה דרך רשות הרבים מפסקתן יסלקנה לצדדין, וחכמים אומרים אינו צריך.

ומבואר לכאורה בגמ' - מדלא הוכיחה מהסיפא - דהסיפא דמבואות המפולשים אתיא נמי כר"י, וכן כתב הריטב"א בסוגיין (ו'. ד"ה כיצד מערבין?), ומשו"ה ביאר דכל היכא דהוי רחב ט"ז אמא לא אמר ר"י דבב' מחיצות הוי רה"י, אלא הוי רה"ר. ומוכח כתירוץ השני של תוס', דהא לתירוץ הראשון בהו"א הבינה הגמ' דר"י מיירי גם ברחב ט"ז אמא. ודוחק להעמיד את הברייתא

דשבת, רק במבואות ברחבים ט"ז אמא. **אמנם**, התוס' בסוגיין ובשבת (שם, ו'. ד"ה "יתר") הקשה כן, ותירץ, דבאמת גם הסיפא לא אתיא כר"י, והא דלא הוכיחה הגמ' מהסיפא דלא כר"י, משום דהוי מצי למדחי, דס"ל לר"י דג' מחיצות דאורייתא, ולחי וקורה משום מחיצה. וגם ע"ז קשה, דהא הגמ' לקמן (צ"ה.), הוכיחה מהך ברייתא, דר"י ס"ל דב' מחיצות דאורייתא, ולא משום דלחי וקורה הוי מחיצה, וכנ"ל.

ובהכרח צ"ל, דאין ראייה מגוף הברייתא להך מילתא. וכל ראיית אביי התם, היתה רק לשיטתו של רבה - דס"ל דקורה משום היכר - וא"כ בהכרח ס"ל לר"י דב' מחיצות דאורייתא, וכמו שכתבו תוס' לעיל (פ"ו. ד"ה "קורה").

ה. עוד יש לעי' בדברי הריטב"א, דכתב דמאי דס"ל לר"י דבב' מחיצות הוי רה"י זה רק כשאין ביניהם ט"ז אמא, אבל כשיש ביניהם ט"ז אמא הוי רה"ר גם לדעת ר"י. ולפי"ז לכאורה לא הו"ל להריטב"א להקשות את הקושיא שהקשו הראשונים לקמן (כ"ב.) דדינו של רבי יוחנן לא אתיא לא כר"י ולא כרבנן, משום דלר"י - כיון דבירושלים היו ב' מחיצות גמורות - הוי רה"י, ולרבנן הא איכא עומד מרובה ושם ד' מחיצות ולא חיישינן לבקיעת רבים. ולדברי הריטב"א, כיון דברוחב ט"ז אמא מודה ר"י דהוי רה"ר - אתיא רבי יוחנן כר"י. וא"כ אמאי הקשה הריטב"א גם הוא כקושייתם,

בריטב"א - וגם איכא ב' מחיצות גמורות, בכה"ג הוי פשיטא ליה לריטב"א דר"י יודה דגם ברחב ט"ז אמה הוי רה"י אי לאו דס"ל דבקיעת הרבים מבטלת מחיצות גם בכה"ג.

ו. עוד יש לעי', דאיתמר בגמ' לקמן (נ"ט:): "מאן תנא דמיערבא רשות הרבים, אמר רב הונא בריה דרב יהושע רבי יהודה היא, דתניא, יתר על כן אמר רבי יהודה מי שיש לו שני בתים בשני צידי רשות הרבים עושה לחי מכאן ולחי מכאן, או קורה מכאן וקורה מכאן ונושא ונותן באמצע. אמרו לו אין מערבין רשות הרבים בכך".

ולכאורה לדברי הראשונים, דס"ל דר"י מיירי גם ברה"ר גמורה, וגם בהכי ס"ל לר"י, דב' מחיצות דאורייתא, א"כ הוי רשות היחיד ולא רשות הרבים. ולעולם י"ל, דגם ר"י ס"ל דרה"ר לא מערבא, אלא דהוא ס"ל דבב' מחיצות הוי רשות היחיד.

ובוודאי דלדעת הראשונים דפליגי, וס"ל דלא דיבר ר"י ברה"ר, צ"ע היאך יבארו את דברי רב הונא, דהא גם ר"י לא ס"ל דרה"ר מיערבא.

ובהא מיהא איכא למימר, דרב הונא דנקט לשון רה"ר, לאו בדווקא קאמר, וכוונתו למקום דעוברים בו רבים ולא הוי רה"י. ומכ"מ קושיא קמייתא אכתי צ"ע.

ועי' בריטב"א (שם, ד"ה "מאן") דביאר: "מאן תנא [דמיערבא רשות הרבים]

וכתוצאה מכך העמיד גם הוא דרבי יוחנן הוי שיטה שלישית דלא כר"י ורבנן.

ולחומר הקושיא צ"ל, דהפשט בדברי הריטב"א הוא, דכל מה שאמר דמודה ר"י דהוי רה"ר ברחב ט"ז אמה, זה רק היכא דאיתנן עלא מדין ב' מחיצות דאורייתא גרידא, דאז לא שייכא בקיעת רבים כיון שאין הרבים בוקעים את ב' המחיצות - ובכה"ג, בהכרח צ"ל דלא אמר דב' מחיצות דאורייתא לאשווי רה"י היכא דרחב ט"ז אמה.

אכן, היכא דאיתנן עלא מדין בקיעת רבים - וכגון בשם ד' מחיצות או בירושלים דהיה עומ"ר ושם ד' מחיצות אלא שבקעי בהו רבים - למאן דס"ל דבקיעת רבים מבטלת מחיצות - אין הבדל בין ט"ז אמה או פחות כיון דאיכא בקיעת רבים.

ומדויק כן בלשונו של הריטב"א דכתב (ו' ד"ה "ומיהו"): "ומיהו עדיין קשה לפירוש זה, מאי פרכינן מירושלים שהיא רשות הרבים גמורה דדלמא ברשות הרבים גמורה מודינן דלא סגי ליה אפילו בדלתות, וי"ל דאנן סבירא לן דכיון דטעמא משום דאתו רבים ומבטלין מחיצתו אין לחלק בין שש עשרה אמה או פחות מכיון דבקעי ביה רבים". וכ"כ לקמן (כ"ב. ד"ה "ורמיה"): "ולאיכא למימר דשאני הכא שהוא רחב ט"ז, חדא דהא פרישנא דהא לא מעלה ולא מוריד".

ומשו"ה, בירושלים כיון דהיה עומד מרובה מד' רוחות - כדמוכח

כו'. לישנא קלילא נקט תלמודא, דהא ודאי אף לרבנן נמי מערבא רשות הרבים או בצורת פתח או בדלת הננעלת בלילה, אלא הכי קאמר מאן תנא דמערבא רשות הרבים בכך כלומר דסגי לה בלחי או קורה מכאן ומכאן כדקתני מתניתא".

ודבריו צ"ע, דהא ממה שכתב "או בדלת הננעלת בלילה" מוכח דס"ל דרב הונא מייירי ברה"ר גמורה, דהא במבואות המפולשים לרה"ר סגי בדלת הראויה להנעל, ולא בדלת נעולה בלילה. ואילו ממה שכתב "או בצורת הפתח", מוכח דמייירי במבואות המפולשים לרה"ר, דהא ס"ל לריטב"א דאין צוה"פ מועילה למנוע בקיעת הרבים, דהא כתב הריטב"א (כ"ב. ד"ה "דרבנן") "דרבנן אדרבנן לא קשיא התם גבי פסי ביראות איכא שם ד' מחיצות אבל הכא במבוי דר' יהודה אין בו שם ד' מחיצות. פי' דאי משום קורה או לחי אפילו למאן דאמר שהם משום מחיצה לא חשיבי להו שם מחיצות חשובות לענין זה ואפילו בצורת פתח נמי לא חשיבא מחיצות כעין פסי ביראות שיש שם שתי אמות עומדין".

ומוכח בדעת הריטב"א דס"ל, דגם לרבנן אמרינן - היכא דבקעי הרבים דרך מחיצה הנצרכת - דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, דמדד"י נשמע לרבנן, וכמו שכתב תוס' (ו': ד"ה "והאמר"), ורק כשאיכא שם ד' מחיצות לא אמרינן דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, וצ"ע.

ז. בגמ' (י"ב:): "אמר רב יהודה, מבוי

שאינו ראוי לשיתוף, הכשירו בלחי הזורק לתוכו חייב. הכשירו בקורה הזורק לתוכו פטור. אלמא קסבר לחי משום מחיצה, וקורה משום היכר. וכן אמר רבה לחי משום מחיצה וקורה משום היכר. ורבא אמר, אחד זה ואחד זה משום היכר... איתיביה, יתר על כן אמר רבי יהודה מי שיש לו שני בתים בשני צידי רשות הרבים עושה לחי מכאן ולחי מכאן, או קורה מכאן וקורה מכאן ונושא ונותן באמצע. אמרו לו, אין מערבין רשות הרבים בכך. התם קסבר רבי יהודה שתי מחיצות דאורייתא".

ומבואר, דקושיית הגמ' על רבא היתה מתוך שהניחה דר"י מצריך ג' מחיצות, ודחתה הגמ' דר"י ס"ל דסגי בב' מחיצות בלבד, ומאי דבעינן לחיים או קורות - הוא להיכירא בעלמא, ומדרבנן. ולכאורה קושיא זו קשה לא רק לרבא אלא גם לרב יהודה, דעל צד דר"י בעי ג' מחיצות, מוכח מברייתא זו דגם קורה הוי משום מחיצה - ודלא כרב יהודה. ואכן, תוס' רבינו פרץ והריטב"א ביארו התם, דהקושיא היתה גם לרב יהודה.

אמנם, עי' בגרעק"א בגליון הש"ס על דברי רש"י (בד"ה "לחי"), דהרגיש בכך, וכתב ליישב בדוחק דהברייתא המובאת לעיל סוברת דקורה משום היכר, דממאי דכתבה: "הזורק למבוי, יש לו לחי חייב, אין לו לחי פטור" - משמע דווקא לחי ולא קורה, ומשו"ה לרב יהודה לא קשיא - דס"ל כהך ברייתא,

דברי רש"י, דכוונתו לומר דמדאורייתא - לענין זריקה לתוך אותו מבוי - ס"ל לחכמים דמהני לחי או קורה. ומכ"מ פשטות דברי רש"י מורים, דעל טלטול נאמרו הדברים.

אכנ, הריטב"א ביאר בדעת רש"י, דמאי דבעינן צורת הפתח במבוי מפולש, זה רק היכא דבקעי רבים בו, אבל היכא דליכא בקיעת רבים, כגון שמפולש לבקעה וכדו', סגי בלחי וקורה בלבד. ובזה הריטב"א לשיטתו - דביאר דהחסרון במבוי מפולש הוא משום בקיעת רבים (מדרבנן). ולשיטתו ס"ל, דבמבוי העשוי כמין "ח" - דלא בקעי שם בני הרבים, כיון שאינו מוליך לר"ר אחרת - באמת ליכא חסרון דמבוי מפולש. אלא דבדעת רש"י קצת קשה לבאר כן, דהא במבוי העשוי כמין "ח" פליג רש"י, וס"ל (ו': ד"ה "מבוי עקום") דדינו כמבוי מפולש, למרות דליכא בקיעת רבים, וצ"ע.

ט. לדעת רש"י - דמבאר בקושית הגמ' דרבנן פליגי רק ברה"ר, בהכרח זה מטעם דאתו רבים ומבטלי מחיצתא. וא"כ צ"ע, דבשלמא לשיטת התוס' דס"ל (ו':), דמדד"י נשמע לרבנן, וגם רבנן ס"ל דבג' מחיצות אתו רבים ומבטלי מחיצתא, ודווקא היכא שאיכא שם ד' מחיצות ס"ל לרבנן דבכה"ג לא מבטלי, ניחא. אבל לשיטת הרשב"א, דס"ל דלרבנן לעולם לא אתו רבים ומבטלי מחיצתא, הדרא קושיין לדוכתא - אמאי פליגי רבנן על ר"י.

ורק לרבא - דלית שום ברייתא דס"ל כוותיה - קשיא.

ח. בהכרח ליכא למימר דמקשים התם לרבא מדברי רבי יהודה - אי פליגי עליה רבנן בהך מילתא, די"ל, דאדרבה, עד שאתה מקשה מרבי יהודה - לסייעיה מרבנן. ומשו"ה ביארו גם רש"י וגם תוס', דלא בזה פליגיה עליה רבנן.

אלא דרש"י כתב (שם, ד"ה "לחי"): "לחי מכאן כו'. אלמא, לחי משום מחיצה. ואפילו רבנן לא פליגי עליה אלא ברשות הרבים, אבל במבוי מפולש לא". ורש"י בזה לשיטתו, דר"י מיירי ברה"ר גמורה רחבה ט"ז אמה.

ואילו התוס' (שם, ד"ה "איתיביה") כתב: "איתיביה יתר על כן. ואפילו רבנן לא אסרי אלא דמדרבנן בעו שלש מחיצות גמורות". ולכאורה דבריו אזלי רק לתירוצו הראשון לעיל (ו': ד"ה "וכי תימא") דר"י מיירי במבוי המפולש לרה"ר, דלתירוצו הב' - בהכרח פליגי עליה רבנן גם בדאורייתא, דהא איכא בקיעת רבים דמבטלי מחיצתא, דמדד"י נשמע לרבנן לשיטת תוס'.

וצ"ע בדברי רש"י - דכתב דבמבוי מפולש לא חלקו רבנן על רבי יהודה - דהא ס"ל לחכמים, דבמבוי מפולש בעינן צורת הפתח - לת"ק, או דלת - לחנניא, בצדו האחד, ולחי או קורה בצידו השני, ולא סגי להו בלחי או קורה בשני ראשי המבוי.

ועי' חזו"א (סי' ע"ד סק"א), דביאר בכוונת

ובהכרח צ"ל, דס"ל לרש"י, דבמחיצות גרועות כלחי וקורה - כו"ע אית להו דבקיעת הרבים מבטלתן. וכן כתבו

להדיא הרשב"א (כ"ב. ד"ה "דרבנן"), בתירוצו הראשון, וכן היא דעת הריטב"א (שם, ד"ה "דרבנן").

דלתות ננעלות (עירובין ו':)

"תנו רבנן, כיצד מערבין דרך רשות הרבים עושה צורת הפתח מכאן, ולחי וקורה מכאן. חנניה אומר, בית שמאי אומרים עושה דלת מכאן ודלת מכאן וכשהוא יוצא ונכנס נועל. בית הלל אומרים, עושה דלת מכאן, ולחי וקורה מכאן. ורשות הרבים מי מיערבא, והתניא יתר על כן אמר רבי יהודה מי שהיו לו שני בתים משני צידי רשות הרבים עושה לחי מכאן ולחי מכאן, או קורה מכאן וקורה מכאן ונושא ונותן באמצע. אמרו לו, אין מערבין רשות הרבים בכך. וכי תימא בכך הוא דלא מיערבא, הא בדלתות מיערבא. והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן ירושלים, אילמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים. ואמר עולא, הני אבולי דמחוזא, אילמלא דלתותיהן ננעלות חייבין עליהן משום רשות הרבים. אמר רב יהודה הכי קאמר, כיצד מערבין מבואות המפולשין לרשות הרבים עושה צורת הפתח מכאן, ולחי וקורה מכאן... איבעיא להו, לחנניה אליבא דבית הלל, צריך לנעול או אין

צריך לנעול. תא שמע, דאמר רב יהודה אמר שמואל אינו צריך לנעול, וכן אמר רבי מתנה אמר שמואל אינו צריך לנעול. איכא דאמרי, אמר רב מתנה בדידי הוה עובדא, ואמר לי שמואל אין צריך לנעול. בעו מיניה מרב ענן, צריך לנעול, או אין צריך לנעול, אמר להו תא חזי הני אבולי דנהרדעא, דטימן עד פלגיהו בעפרא ועייל ונפיק מר שמואל, ולא אמר להו ולא מידי. אמר רב כהנא, הנך מגופות הואי. כי אתא רב נחמן אמר פניוה לעפרייהו. לימא קסבר רב נחמן צריך לנעול, לא, כיון דראויות לנעול, אף על פי שאין ננעלות".

ומבואר: א. דמהני דלתות - הראויות לנעול - לתיקון מבואות מפולשים. ב. דמהני דלתות נעולות בלילה לתיקון בקיעת רבים דרה"י. ג. דמהני - לכאורה - הנך דלתות גם ביום כשהן פתוחות.

והנה, בסיבת הדבר דמהני דלתות ננעלות בלילה, כנגד בקיעת הרבים הממשיכה ביום כשהדלתות פתוחות, ולא אמרינן דמבטלי מחיצתא,

מצינו דנחלקו הראשונים.

דעת רש"י, הרשב"א, ורבינו יהונתן, דזהו תנאי מתנאי רה"ר - דתהיה מסורה לכל בלא הגבלה, דאל"ה לא הוי כדגלי מדבר. ולפיכך, היכא דאיכא זמן דאינה מסורה לכל ע"י נעילת הדלתות, חסר בתנאי רה"ר. וז"ל רש"י (ק"א. ד"ה "חייבין"): "אבל עכשיו דדלתותיה ננעלות, לאו רשות הרבים, שאינה כדגלי מדבר שהוא דרך פתוח כל שעה", וז"ל הרשב"א בעבובה"ק (שער ב' ס' ד'): "ויראה לי שאין צריך דלתות ננעלות מכאן ומכאן אלא כל שיש כאן דלת ננעלת בלילה ולחי או קורה מכאן הרי זה רשות היחיד, שאין רשות הרבים אלא המסור לרבים בכל עת והואיל ויש לזה דלת ננעלת בלילה וחוסמת העוברים שם בלילות אין זו רשות הרבים".

ולמרות דנחלקו רש"י והרשב"א בהא, דלרש"י בעינן דלתות ננעלות בלילה בב' ראשי הפילוש, ולרשב"א סגי בדלת ננעלת אחת, י"ל - כדמוכח להדיא בדבריהם - דלא נחלקו בעיקרון אלא רק בפרטי הענין, דהרשב"א ס"ל דכבר כשיש דלת אחת נעולה, כבר אז חשיבא כאינה מסורה לכל, ואילו רש"י ס"ל, דכיון דיכולים כולם לבוא מהצד השני, אכתי לא חשיבא דאינה מסורה לכל, עד שתהיינה דלתות ננעלות בב' הצדדים.

דעת התוס' והריטב"א - דדלת ננעלת הוי מחיצה גמורה. וז"ל הריטב"א (כ"ב. ד"ה "כאן"): "פי', וכל שדלתותיה

ננעלות בלילה נדון כסתומה גמורה ומחיצה שלימה וכאילו יש כאן ד' מחיצות".

והנה, התוס' (ו': ד"ה "והאמר") - בביאור דעת רש"י - כתב: "והאמר רבה כו'. פ"ה, דפריך אמאי דשרינן לחי וקורה מצד אחד. ומדמצריך לנעילת דלת, אינו נראה לו שהיה מקשה לו, דאיכא לאוקומא נמי בננעלת. ואם תאמר, כיון דיש לו ב' מחיצות ושלישית בננעלת הוי ג' מחיצות, ולקמן אמר, דלכל היותר לב"ה שלש מחיצות דאורייתא. ויש לומר לפירושו, דהיינו דווקא היכא דאיכא ג' מחיצות גמורות, הוה דאורייתא, אבל הכא, דשלישית ע"י דלת, רביעית נמי צריך דלת".

אכן, התוס' עצמו (שם) ס"ל, דסגי בדלת אחת ננעלת, כיון דהוי מחיצה גמורה, וכדכתב לעיל (ב': ד"ה "אלא"): "אבל לא תיהני ליה דלתות לא פריך דפשיטא הואיל ואית ליה דלתות והן ננעלות דהויא כמחיצה מעלייתא". ולשיטתו ביאר, דשאלת הגמ' היתה, אמאי סגי בדלת שאינה נעולה.

ויש לעי' בקושייתו שהקשה על פי' רש"י דמצריך ב' דלתות ננעלות מהא דסגי לב"ה בג' מחיצות, דהא הכא איכא בעיה נוספת - דכיון דמיירי ברה"ר איכא בקיעת רבים דמבטלי מחיצתא כדמוכח בסוגיא לקמן (כ"ב.).

ובהכרח צ"ל בכוונת שאלת תוס', דס"ל דכיון דהוי מחיצה מעלייתא,

כל היכא דאיכא מחיצות גמורות, תו לא חיישינן לבקיעת רביים לדעת רבנן. כמו דמצינו בפסי ביראות, דבשם ד' מחיצות לא אמרינן לרבנן דאתו רביים ומבטלי מחיצתא - כיון דבשם ד' מחיצות חשיב כמחיצות גמורות מהללמ"מ אפילו בפרוץ מרובה. וכן איתא בתוס' (כ"ב. ד"ה "קשיא"), דכתב בתירוץ השני בכוונת התרצן שם: "אי נמי אפילו קסבר שלש מחיצות דאורייתא, לא אתו רביים ומבטלי מחיצה שלישית כיון דאיכא שתי מחיצות שלימות". דהיינו, דהיכא דאיכא מחיצות גמורות הנצרכות לרה"י, תו לא אמרינן דבקיעת רביים מבטלתן.

ומבואר בדברי התוס', דכל מאי דאמרינן דבקיעת רביים מבטלת את המחיצה, זה דווקא בקיעה של רה"ר, ומשו"ה המחיצה שגודרת את המקום מפקיעה ממנו שם רשות הרבים, ותו לא הוי בקיעת רביים של רה"ר.

ואכן, תוס' לשיטתו הקשה לקמן (כ"ב. ד"ה "והא"): "ואם תאמר, שאני ירושלים דהוה רחבה שש עשרה אמות ופסין ליכא אלא י"ג ושליש", דכיון שרק בט"ז אמה הוי רה"ר, דילמא רק בקיעת רביים של ט"ז אמה מבטלא מחיצתא. עיי"ש מה שתירץ - דכיון דאיכא צוה"פ התם, חשיב כמחיצה.

אמנם, בתירוץ על רש"י כתב תוס', דבאמת ס"ל לרש"י דדלת אינה מחיצה גמורה כמו כותל, ולפיכך בעינן ב' דלתות. ואפשר דמאי דמהני הוא, מדין

שם ד' מחיצות.

ולכאורה, קושית התוס' מעיקרא ליתא. דהא שיטת רש"י (ק"א.), דמאי דבעינן דלתות ננעלות, זה כדי שלא תהיה ירושלים רה"ר - משום דרק בהכי לא הוי כדגלי מדבר, ולא כהבנת התוס' דמהני למנוע את בקיעת הרבים משום דהוי מחיצה גמורה. ולמרות דגם רש"י ס"ל דדלת ננעלת הוי כמחיצה, כפי שיבואר לקמן, כ"ז רק כדי להחשיב את ירושלים כרה"י גם ביום, כשהדלתות פתוחות, דאע"פ דלא הוי רה"ר מחמת שאינה מסורה לכל, מכ"מ אכתי חסרה מחיצה שלישית כדי להחשיבה רה"י. ולזה היה מהני גם דלת אחת ננעלת, כיון דאיכא ג' מחיצות גמורות - וכמו שאכן הבין התוס' עצמו.

אמנם אכתי צ"ע לשיטת התוס', דנהי דדלתות ננעלות מהני דלא יהיה רה"ר, מכ"מ היאך מהני דלתות כמחיצה כשהן פתוחות, ואיך מועיל מה שננעלות בלילה - להיות רה"י בשעות היום.

ואכן, הירושלמי (פ"א ה"א) כתב: "תני רבי הושעיה, פתחים פתוחין לרשות הרבים, נפתחים, נעשה מקומם ר"ה, ננעלים, נעשה מקומם רשות היחיד". ומבואר דס"ל דכל תועלתם של הדלתות כמחיצה, היא רק כשהן נעולות.

והנה, בגמ' לקמן (ק"א.) מבואר, דירושלים היתה כרמלית קודם שפרצו היונים פרצות בחומתה - למרות שדלתותיה היו נעולות בלילה. ונחלקו

הראשונים בביאור הענין.

דעת רוב הראשונים - רש"י, הרשב"א, הריטב"א, המאירי, סמ"ג (עשין דרבנן א), רבינו ירוחם, והאור זרוע, דבאמת ירושלים היתה רשות היחיד גמורה, והאי דקא קרי לה כרמלית - זה משום **דלא עירבו בה**, והוי לה כחצר **שאינה מעורבת**.

ולכאורה צ"ע, מאי טעמא לא עירבו בה. ועי' תפארת ישראל (יכין מסכת עירובין פרק י מ"ט אות נ"ז), דכתב: "ותמוה האיך לא עירבו בה, ונ"ל משום דהרבה צדוקי' ובייתוסים היו בה שאסרו על השאר, וכמעשה דר"ג פ"ו, ולפעמים גם המלך בעצמו צדוקי הי' (קדושין דס"ו א' וברכות כ"ט א'), ולא רצו לבטל רשותן אל הפרושים".

ועי' עוד טעם מחודש לזה, בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סי' קל"ט ענף ה'), דכתב: "אולי מכיון שבאין לירושלים מכל המקומות ברגלים, וגם בכל השנה להקריב קרבנות ולאכול מע"ש, חששו לשמא יראו אנשים ממקומות שלא יהיו מתוקנים במחיצות כמו ירושלים, ויטלטלו גם שם, לפיכך לא עירבו כדי שיהיו אסורים גם בירושלים, דכ"ז שלא עירבו הרי גם חצר אסור ככרמלית".

והוסיף בזה סניף נוסף לסירובו לתקן את מנהטן בעירוב: "ואם כן גם במאנהעטן שהוא עיר שבאין ממקומות הרבה שא"א שם לתקן וגם סמוכים לה בתוך התחום מקומות שלא יוכלו לתקן,

אין לתקן ולא לערב גם במאנהעטן כדי שיהיו אסורים גם במאנהעטן ולא יבואו לטלטל גם במקומות שאי אפשר לתקן. ונמצא שאף לדידהו משמע שאין לתקן להתיר במאנהעטן אף אם יכולין לתקן". **ולמרות** דגם רש"י וגם הרשב"א כתבו, דהענין דנעילת דלת הוא, דכל שאינו מסור לכל לא דמי לדגלי מדבר, בהכרח אין כוונתם לאפוקי דדלתות ננעלות לא הוו מחיצה גמורה גם ביום כשהן פתוחות, דהא מוכח להדיא מדבריהם דלא ביארו בדברי הגמ' דירושלים היתה כרמלית כדברי רבינו יהונתן דהוא משום דלא הוי מחיצה בזמן שפתוח, אלא משום דהוי כחצר שלא עירבה. וכן הוא להדיא בדברי הרשב"א דכתב: "הרי זה רשות היחיד".

[ולפי"ז צ"ע בדברי הבית אפרים (סי' כ"ז ד"ה אבל לענ"ד"), דביאר בדעת הרשב"א - שכתב דלפליטא לא מהני דלתות ננעלות בלילה - דהוא משום דס"ל דבאמת לא הוי מחיצה בזמן שפתוחות ביום, ורק ביום ס"ל לרשב"א דלא מהני דלתות לפליטא, וכדמוכחא שיטתו, ממה שביאר ד"מעלת" דלתות ננעלות הוא רק משום דלא דמי לדגלי מדבר ולא הוו מחיצה ומהני רק לאשווי לירושלים כרמלית. ולהנ"ל אי אפשר לפרש כן בדעת הרשב"א].

ובהבנת הדבר לכאורה היה מקום לומר, דהא דדלתות ננעלות בלילה הוי מחיצה גם ביום, הוא משום

דהדלתות "מחזקות" את השם פתח של המקום, והוא כצורת הפתח חזקה. וכן מוכח דס"ל לגרעק"א, ממה שכתב בחידושו לעיל (ב' ד"ה "שם אלא").

דהנה, בדברי התוס' (שם, ד"ה "אלא"), דכתב: "אלא מעתה לא תיהני ליה צורת הפתח. אבל לא תיהני ליה דלתות לא פריך, דפשיטא הואיל ואית ליה דלתות והן ננעלות דהואי כמחיצה מעלייתא", מוכח דמהני מדין מחיצה ממש, ולא מדין פתח.

והקשה עליו הגרעק"א בחידושו שם: "קשה לי, הא באמת גם דלתות היו, דמהני ודאי ביותר מעשר, והיה אפשר לעשותו שוה לאולם, וע"כ מטעם אחר הוא וא"כ אין ראיה". ומוכח דבאמת הרעק"א הבין דדלתות ננעלות מהני מדין פתח - דהא בהיכל ודאי לא מהני מחיצה אלא פתח דווקא, דבעינן "פתח ההיכל".

ובישוב דברי התוס', כבר כתבנו לעיל (תקנת מבוי לרב), דמוכח דס"ל דדלתות ננעלות לא מהני מדין פתח אלא מדין מחיצה דווקא. ומ"מ צ"ע מהיכא ילפינן להא, דהרי מחיצין ילפינן מהלכה למשה מסיני, ולא מצינו דביארו הראשונים ביחס לדלתות דהוי הללמ"מ. **אמנם** רבינו יהונתן ס"ל, דירושלים היתה כרמלית ממש בשעה שהדלתות היו פתוחות - כיון דליכא מחיצה, ומאי דאהני מאי דהיו דלתותיה נעולות בלילה הוא, דלא הוי רה"ר כיון

דרשות הרבים צריכה להיות לשימוש הכלל בלא הגבלה.

וז"ל רבינו יהונתן (דף ב'. בדפי הרי"ף ד"ה "כיצד"): "וצ"ע גדול, היכי מיערבא בדלתות לבדן כיון שנקרא כרמלית, וכי עירוב מפיק לה מכרמלית. אבל אם בנה לו עמוד מכאן ועמוד מכאן בשני ראשי המבוי, אפשר לומר דמיערבא, דהוה כחצר שיש לה ד' מחיצות ובדלתות נעולות בלילה".

וכן כתב לקמן (ל"ד. בדפי הרי"ף ד"ה "אמרו"): "...ומייתי ראיה משוק של פטמין שהיה בירושלים, וירושלים כרמלית היא דכיון שדלתותיה ננעלות בלילה לא מיקריא רה"ר אלא דין כרמלית יש לה. ואפילו הכי היו עומדין בקרקע שהוא לפני החנות שהוא כרמלית ומניחין המפתח בחלון שהוא על גב הפתח שהיה רחב ד' ונוטלו משם ופותח ונועל בו החנות אף על פי שרגליו עומדות בכרמלית ש"מ דלא גזרינן ברשויות דרבנן".

ומה שכתב: "אבל אם בנה לו עמוד מכאן ועמוד מכאן בשני ראשי המבוי אפשר לומר דמיערבא", לכאורה כוונתו, דמהני מדין לחי כמחיצה שלישית ורביעית. דלאחר שנעילת הדלתות בלילה מסלקת דין רה"ר וליכא בקיעת רבים - הדרינן להא דלחי הוי מחיצה דאורייתא, דבלא נעילת דלת אמרינן דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, ולזה מהני נעילת הדלתות בלילה.

מועילה - זה רק משום דהוי כשם ד' מחיצות, ומשו"ה מוכח מדברי רבי יוחנן דכן ס"ל כרבנן. ותירצה הגמ' אלא כאן הודיעך - וס"ל.

ולגירסא זו יוצא, דלרבי יהודה - דס"ל דשם ד' מחיצות לא מהני למנוע בקיעת הרבים - לא מהני ליה גם **דלתות נעולות**.

ועי' במאירי (כ. ד"ה "כבר"), דביאר בזה את פסקי הסותרים לכאורה של הרמב"ם, דמחד פסק (שבת פ"ז הל"ג): "הזורק מרה"ר לבין הפסין חייב, הואיל ויש בכל זזית זזית מחיצה גמורה שיש בה גובה עשרה ויותר מארבעה על ארבעה והרי הרבוע ניכר ונראה ונעשה כל שביניהם רה"י", דמשמע דפסק כרבנן דר"י בשם ד' מחיצות. ומאיך פסק (עירובין פ"א ה"א): "וכן הדין במדינה שהיא מוקפת חומה גבוהה עשרה טפחים שיש לה דלתות וננעלות בלילה שכולה רשות היחיד היא, זה הוא דין תורה", דמשמע דפסק כרבי יוחנן דס"ל כר"י. ולהנ"ל ביאר המאירי, דהרמב"ם גריס "כאן הודיעך וס"ל" - דבאמת רבי יוחנן ס"ל כרבנן ומאי דמהני דלתות ננעלות זה רק כשם ד' מחיצות.

הן אמת, דגירסא זו יכולה להוות ביאור טוב בדעת רבינו אפרים - יובאו דבריו לקמן - דכתב, דירושלים ביום היתה רה"ר. אך כפשט בדברי הרמב"ם קשה מאד לומר כן. דהא הרמב"ם לא דיבר על ירושלים, אלא אמר דין כללי - דמדינה

וכן מוכחא דעתו של התוס' רי"ד (מהדורא תליתאה כ"ב. ד"ה "וכל"), דכתב: "וכל זו הסברא אין בה מתום, אלא זהו העיקר. ר' יוחנן ור' אלעזר דאמרי תרווייהו כאן הודיעך כוחה של מחיצה. ה"ג כאן לא ס"ל, פירש מדקאמר כאן הודיעך ולא קאמרי מכאן למדנו, משמע הן הודיעוך אבל אנן לית לן האי סברא. והאמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן ירושלים אלמלא דלתותי' ננעלות בלילה חייבין עליה משום רה"ר. פי' מפירקן דלעיל אמרן דירושלים היא עיר של ששים ריבוא ומש"ה אין חומותי' מועילות לשויא רשה"י - שיהו דלתותי' ננעלות בלילה כמו בית. וחילקנו שם בין ירושלים שהיא רשות הרבים, ובין מבואות המפולשין לרה"ר סגי לי' בצו"פ מיכן ולחי או קורה מיכן. וכי ננעלות דלתותיה הויא רשה"י. ואף על גב דביום בקעי בהו רבים מישתרי בצו"פ בלחוד".

ומבואר בדבריו, דמאי דהוי ביום רשות היחיד, הוא משום דהוה לה צוה"פ, ולא מצד הדלתות הנעולות בלילה. ובפרט זה ס"ל כרבינו יהונתן, אלא דבדבריו מבואר כדעת תוס', דלשערי ירושלים היו צוה"פ.

אלא דהתוס' רי"ד גורס בגמ' (כ"ב), דההו"א בגמ' היתה, דכאן הודיעך, ולא ס"ל, והקשתה הגמ' מהא דמהני דלתות ננעלות בירושלים. ובהכרח לדעתו מתפרשת הגמ', דהיה פשוט לה דלת נעולה לא הוי מחיצה, ואם היא

המוקפת מחיצות צריכה דלתות ננעלות בלילה. והרי כל מאי דשייך למימר דליכא שם ד' מחיצות בלא נעילת הדלתות, זה רק אי נימא דבירושלים היה סילוק מחיצות של החומה - וכדכתב החזו"א, וכן איתא בהליכות חיים. אבל כל שאין סילוק מחיצות, הוי החומה עומד מרובה ושם ד' מחיצות גם בלא הדלתות - וכמו שכתב הריטב"א - לשיטתו - דכן היה גם בירושלים. וא"כ, כיצד יכול הרמב"ם לומר דין כללי בכל מדינה. דבשלמא בירושלים מצינן למימר דהיה ידוע לראשונים היאך היתה, אבל ודאי דשייך דתהיה חומה בלא סילוק מחיצות.

וכ"כ בהגהות הרמ"ך על הרמב"ם (עירובין פ"א ה"א) דדלתות ננעלות לא מהני מידי כמחיצה בשעה שהן פתוחות.

ואפשר דזוהי גם דעתו של רבינו אפרים שהביאו הראשונים - דס"ל, דנעילת הדלתות בלילה לא מהני ביום כשהדלתות פתוחות. אלא דהאופן בו הביאו הראשונים השונים את דברי רבינו אפרים אינה זהה, וכדלקמן.

וז"ל ההשלמה: "ורבינו אפרים ז"ל חולק על הרב אלפסי ז"ל, לומר דרשות הרבים לא מיערבא כלל אפילו בדלתות ננעלות בלילה. דכיון דכרמלית היא לא אשכחן כרמלית דמיערבא. ועוד כתב רבינו אפרים ז"ל, דירושלים גופה בלילה הוא דאין חייבין עליה משום רשות הרבים אבל ביום שאין דלתותיה ננעלות חייבין עליה משום רשות הרבים אע"פ

שדלתותיה ננעלות בלילה. ואשכחין עליה פירכא מהא דתנן בפרק המוצא תפלין לא יעמוד אדם ברשות היחיד ויפתח ברשות הרבים אלא אם כן עשו לה מחיצה גבוהה עשרה טפחים דברי ר' מאיר. אמרו לו מעשה בשוק של פטמין שהיה בירושלים שהיו נועלין ומניחין את המפתח בחלון שעל גבי הפתח ואמרינן בגמרא ורבנן א"ר מאיר רשות הרבים וקא מהדרי ליה כרמלית, דא"ר יוחנן ירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה הייבין עליה משום רשות הרבים. ואם כדברי הרב ז"ל, לישני ליה דמעשה של שוק של פטמין ביום היה שהיא רשות הרבים. אלא לאו ש"מ כל עיר שדלתותיה ננעלות בלילה אין חייבין עליה משום רשות הרבים ואפילו ביום ותו לא מידי".

הרי דפליג בתרתי. גם בהא דאפילו בלילה, בזמן שהדלתות ננעלות, הוי כרמלית, וגם בהא דביום, כשהדלתות פתוחות, הוי רה"ר.

וכן הביאו המאירי (שבת ו'. ד"ה "כל"): "זה שאמרנו שמאחר שדלתותיה ננעלות בלילה אין בהם משום רה"ר פירושו אפי' ביום. ואף על פי שגדולי המגיהים שהזכרנו פירשו' דוקא בלילה אבל ביום יש בה משום רה"ר הואיל ואינם ננעלות וכן הדין בלילה אם לא ננעלו".

ומלשון בעל ההשלמה נראה, דרבינו אפרים לא מיירי דווקא בירושלים, דהא דיבר על כל רשות

הקושיא דהקשו עליו הראשונים מהסוגיא של שוק של פטמים.

אמנם הראב"ד בספרו כתוב שם כתב על דברי רבינו אפרים: "ואפשר

בעיר שיש בה פירצות שיכול אדם לבקוע אותם כתב זה (- רבינו אפרים, כמבואר בדבריו), כדאמרינן בירושלים קודם שנפרצה נעולות דלתות מועיל לה להוציאה מתורת רה"ר, אבל לאחר שנפרצו בה פירצות אינן מועילות אע"פ שכניסת הפירצות בדוחק בטלה נעילת דלתות וחזרה לרה"ר".

ולדבריו, לא חילק רבינו אפרים כלל בין היכא דנעולות להיכא דפתוחות, דבין כה וכה לא היה רה"ר, כיון דהנעילה בכה"ג לא הועילה. וכל דבריו אינם אלא בעיר דיש פרצות בחומתה, דאז אין נעילת הדלתות מונעת את הרבים מלהכנס אליה, דבכה"ג לא מהני נעילת הדלתות, והוה רה"ר.

ובספר הבתים (בית מנוחה ש"א סעי' ג'), הביא את דברי רבינו אפרים באופן שונה, וז"ל: "ורבינו אפרים כתב בלילה דינה כרה"י, אבל ביום שאינה ננעלת דינה כר"ה. ולא נתברר לי". ואין דבריו תואמים למה שהביאו כל הראשונים בשם רבינו אפרים.

אמנם במקו"א (שערי איסור הוצאה ש"י סעי' י"א), הביאו בנוסח אחר, וז"ל: "כתב רבינו אפרים, אין מערבים רשות הרבים אע"פ שדלתותיה נעולות בלילה שתורת כרמלית עליה ואין מערבין

הרבים. ומינה, דלא שייך ליישב לדבריו דמיירי במפולשת שתי וערב ונמצא באמצע הפילוש, דהא לא דיבר על עיר מסוימת ולא חילק בהכי.

והנה, במאי דס"ל דרה"ר הוי כרמלית גם בלילה כשדלתותיה נעולות, יש לעי', אי הוי מטעם דגם דלתות נעולות לא סגי לאשווי מחיצה, וא"כ, יש לבאר אמאי נימא הכי. או דלמא הוי מהטעם שכתבו הראשונים - דהיתה כחצר שאינה מעורבת.

ומלשון בעל ההשלמה משמע לכאורה, דהוי כרמלית מצד עצם הרשות, ולא מצד דלא ערבו בה, דכתב "דכיון דכרמלית היא, לא אשכחן כרמלית דמיערבא".

ולענין מאי דס"ל דביום - כשהדלתות פתוחות - הוי רשות הרבים, להנ"ל יש לבאר בדעתו, דמיירי בדלתות בלא צורת הפתח, וס"ל, דאין דלתות ננעלות מועילות כמחיצה לזמן שהן פתוחות, אלא רק לבטל את דין רשות הרבים. אלא דמכ"מ קשה, דהא לא הוי כדגלי מדבר - כיון שדלתותיה ננעלות בלילה, ואמאי ס"ל לרבינו אפרים דהוי רה"ר ביום.

ואולי י"ל, דרבינו אפרים פליג בזה על סברת הראשונים, וס"ל, דאין רשות הרבים צריכה להיות מסורה לכל בכל עת, ואין הדלתות מועילות אלא בזמן שנעולות - מדין מחיצה גמורה גרידא. אלא דאכתי צריך ליישב את

מחלוקת ראשונים, אם בירושלים היו צורות הפתח לשערים המפולשים.

וכן כתב באיגרות משה (או"ח ח"א סי' קל"ט ענף ג'), דבוודאי לא יועילו דלתות, בזמן שהן פתוחות, כמחיצה, ובעיני נמי צורת הפתח.

אכן, מדברי הגרעק"א (תשובות חדשות או"ח סי' ו') - דהתדיין שם עם השואל איזה תיקון עדיף, צורת הפתח או דלתות הראויות להנעל - מוכח דס"ל, דדלתות מהני גם בלא צורת הפתח. דאם דלת לא מהני בלא צורת הפתח, בהכרח דבכל דלת איכא נמי צורת הפתח, ופשיטא דדלת עם צורת הפתח, עדיפא מצורת הפתח גרידא.

וכן מבואר בדברי המאירי (נ"ט. ד"ה "כבר"), דכתב: "ואתה צריך לפרשה בעיר שפתוחה בכניסה ויציאה, אבל אין בה דלתות. שאם היו שם דלתות היאך אמר עליה עושה לחי וקורה ומי גרעי דלתות מצורת פתח".

והעולה לדינא מהנ"ל, דלדעת התוס', דס"ל דדלת נעולה מהני מדין מחיצה גמורה, ובוזה נגמרו המחיצות ותו לא אמרינן דבקיעת רבים מבטלת אותם, א"כ, בירושלים דאיכא פילוש שתי וערב, ובעינין לדעת רבי יוחנן דס"ל כרבי יהודה, דיהיו דלתותיה ננעלות, רק בשביל מי שעומד באמצע הפילוש, כיון דלית ליה כלל מחיצות. יצטרכו דלתות ננעלות בב' צידי אחד הפילושים, וסגי בהכי, כיון

כרמלית. ולא נתברר לנו". ואפשר שטעות סופר הוא.

ובהגהות הרמ"ך על הרמב"ם (שבת פ"ז ה"י) כתב: "שני כתלים בר"ה והעם עוברים ביניהם עושה דלתות מכאן ומכאן ואח"כ יעשה ביניהם רה"י ואינו צריך לנעול הדלתות. הגהה. רבינו אפרים כתב דלא סגי ליה בדלתות ונראין דבריו כמו שפרשנו".

ומבואר, דס"ל בדעת רבינו אפרים, דביום הוי רה"ר, ובלילה כרמלית - כדמוכח מהגהת הרמ"ך על הרמב"ם (עירובין פ"א ה"א).

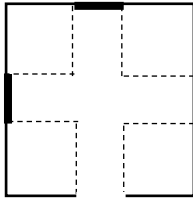
ובשו"ת חכם צבי (סי' ל"ז), ביאר בדעת רבינו אפרים, דכוונתו לפלטיא, דהיא הוי רה"ר אפי' בדלתות ננעלות, וכדעת הרשב"א.

וכן היא דעת החזו"א (סי' ע"ח ס"ק ה' ו'), דדלתות בלא צוה"פ לא מהני כלל, ומשו"ה ביאר, דמיירי בדלתות עם צוה"פ. דהוקשה לו הך קושיא, דמאי מהני דלתות כשפתוחות ביום. ולשיטתו צ"ל, דצורת הפתח עם דלת, הוי מחיצה מעלייתא, דהדלת מחזקת את צוה"פ - והיא זו שמועילה כמחיצה, גם בזמן שהדלת פתוחה.

אכן, ברבינו יהונתן מוכח, דס"ל דלירושלים לא היו צוה"פ בראשי הפילושים - דמשו"ה הזקיק שני עמודים בב' ראשי המבוי, וסגי באלו כדי שיועילו כמחיצה, וכנ"ל. ומתבאר דאיכא

מפולשת שתי וערב כדברי התוס' - ב' דלתות ננעלות, דלת אחת לכל פילוש.

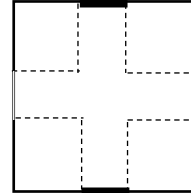
כזה.



אמנם הרשב"א עצמו פליג על תוס', וס"ל דבין לר"י בין לרבנן לא בעינן דלתות כלל, ורק לרבי יוחנן, דהוא שיטה שלישית צ"ל כן, וכנ"ל. וכן אין הכרח בדבריו להעמיד את ירושלים שהיתה מפולשת שתי וערב.

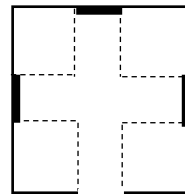
וכן, לשיטת רש"י, דמצריך דלתות ננעלות בב' הצדדים - להבנת התוס' כנ"ל - יצטרכו בכה"ג ד' דלתות לכל השערים - דרק בכה"ג לא הוי מסור לרבים, ומכ"מ מסתבר דגם רש"י, מדסתם בזה, ולא הוקשה לו כלל קושית הראשונים דרבי יוחנן לא אתיא כתרוויהו - לא אזיל בזה כדברי התוס', אלא כדעת הרשב"א והריטב"א דס"ל דרבי יוחנן הוא שיטה שלישית - דס"ל כר"י בחדא וכרבנן בחדא. וצ"ל בפשטות דמבאר, דבירושלים היה גם שם ד' מחיצות וגם ב' מחיצות שלימות, ואתי כל זה רק לדעת רבי יוחנן, ולא לדעת רבי יהודה ורבנן.

דלרבי יהודה סגי בב' מחיצות כדי שתהיה רה"י. כזה.



ולדעת רבנן דפליגי על ר"י, כיון דאיכא שם ד' מחיצות ועומד מרובה, לא יצטרכו כלל דלתות ננעלות, ומכ"מ מדרבנן יצטרכו צוה"פ בשערים, משום דרחבים יותר מ"י אמה.

אכן, להבנת החזו"א - דבירושלים היה סילוק מחיצות, ולמסקנה צוה"פ לא מהני לבקיעת רבים - יצטרכו דלתות ננעלות בשלוש מתוך ארבעת השערים של ירושלים - דאז יהיו ג' מחיצות גמורות. ואמנם כתב כן החזו"א (סי' ע"ד סק"א-ד') דרבי יוחנן יכול להסתדר גם לדעת רבנן. כזה.



ולשיטת הרשב"א, דס"ל דענין הדלת הוא שלא תהיה הרשות מסורה לרבים, וסגי לכך בדלת אחת ננעלת, יצטרכו בירושלים - אי הוי

מבוי שצידו אחד ארוך (עירובין ח')

וז"ל הריטב"א (שם, ד"ה "מבוי"): "והקשו בתוספות, היאך משתמש שם, דהא ליכא אלא שתי מחיצות, המחיצה האמצעית וזה העודף על הצד השני הקצר. ותירצו, דהכא כיון שאין הרבים בוקעין בו להדיא הו"ל **כקון זוית הסמוכה לרשות הרבים שדינה ככרמלית ואיסורו מדרבנן**, והם התירוהו כאן ע"י קורה זו". ומשמע דבקושיא הבין, דהיה צריך להיות איסור מדאורייתא.

ובצורה מפורשת יותר, כתב תוס' רבינו פרץ (שם, ד"ה "פחות"), וז"ל: "וא"ת, והיאך מותר להשתמש באותו סוף המבוי, והלא אין בו אלא מחיצות כמין גאם כזה (ראה ציור במקור - כנ"ל), אחת בצד אורך המבוי, ואחת בצד סוף המבוי, וא"כ גם דאורייתא אסור, דב' מחיצות לא הוי רה"י גם דאורייתא. וי"ל, דודאי רה"י לא הוי, ומ"מ ר"ה לא הוי דמסתמא לא בקעי ביה רבים, וא"כ, יש לו דין כרמלית. והשתא בזה ליכא איסורא אלא מדרבנן, דהם אמרו לאסור בשתי מחיצות אף בכרמלית, והם אמרו להתירו ע"י קורה".

ומרהיטת דברי תוס' רבינו פרץ, הרשב"א, הריטב"א, והר"ן, מוכח, דהבינו דהמבוי היה פתוח לרה"ר, וקושייתם היתה דיש איסור דאורייתא לטלטל כנגד האלכסון, משום דהוי בכה"ג רה"ר. ומדבריהם בתירוץ מוכח,

איתמר בגמ': "אמר רב כהנא בר תחליפא, משמיה דרב כהנא בר מניומי, משמיה דרב כהנא בר מלכיו, משמיה דרב כהנא רביה דרב, ואמרי לה רב כהנא בר מלכיו היינו רב כהנא רביה דרב, מבוי שצידו אחד ארוך וצידו אחד קצר, פחות מארבע אמות מניח את הקורה באלכסון, ארבע אמות אינו מניח את הקורה אלא כנגד הקצר. רבא אמר, אחד זה ואחד זה אינו מניח את הקורה אלא כנגד הקצר. ואימא טעמא דידי, ואימא טעמא דידהו. אימא טעמא דידי, קורה טעמא מאי, משום היכר, ובאלכסון לא הוי היכר. ואימא טעמא דידהו, קורה משום מאי, משום מחיצה, ובאלכסון נמי הוי מחיצה. אמר רב כהנא, הואיל ושמעתתא דכהני היא, אימא בה מילתא, הא דאמרת מניח הקורה באלכסון, לא אמרן אלא שאין באלכסונו יותר מעשר, אבל יש באלכסונו יותר מעשר, דברי הכל אינו מניח אלא כנגד הקצר".

והקשו התם הראשונים, איך מתירין לטלטל כנגד האלכסון, והא ליכא התם אלא ב' מחיצות - דהיינו, מחיצת הצד הארוך, והמחיצה שבסוף המבוי - דהוי ב' מחיצות כמין גאם. כזה.



מחיצות הוי רה"ר. ולהבנה זו, בתירוצו הראשון תירץ, דקורה הוי מחיצה מדאורייתא, וא"כ הרשות כולה סגורה במחיצות מד' כיווניה - ומשו"ה הוי רה"י. ובתירוצו השני תירץ, דלמרות דלא הוי מחיצה מדאורייתא, מכ"מ, כיון דמסתמא לא בקעי רבים התם מחמת המחיצה שבצד הארוך, הוי כרמלית. ומאי דהמשיך וכתב "הואיל ובטל לגבי מבוי", זה משום דבכל כרמלית לא התירו חכמים לטלטל ע"י לחי וקורה, דרק במבוי - עם כל דיני מבוי - התירו לטלטל ע"י לחי וקורה. ומדרבנן הצריכו דיהיו במבוי ג' מחיצות גמורות כדי להתיר בטלטול, וכדמצינו במבוי מפולש, ומשו"ה, רק משום דבטל אותו שטח שכנגד האלכסון לשאר המבוי התירו לטלטל בשטח זה.

ב. דכוונתו בקושיא, דלמרות דלא הוי רה"ר - משום דאיכא ב' מחיצות כמין גאם, וליכא בקיעת רבים מחמת הצד הארוך, מכ"מ חכמים לא התירו מבוי בטלטול ע"י לחי וקורה אא"כ אית ליה ג' מחיצות גמורות, והכא ליכא. וא"כ, מדרבנן היה צריך להיות אסור לטלטל כנגד האלכסון, כיון דליכא התם ג' מחיצות גמורות. ולפי הבנה זו, כוונתו בתירוצו הראשון היא, דהכא הוי כד' מחיצות גמורות ואי"צ לשטח זה מחיצה נוספת אפי' מדרבנן. ובתירוצו השני תירץ, דהואיל וליכא הכא בקיעת רבים - כדהוה פשיטא ליה מלכתחילה - וניכר

דהטעם הוא מחמת בקיעת הרבים. **ובאמת יש לעי'**, מה הכריחם להבין כך, די"ל, דלא אמר רב כהנא את דינו אלא במבוי הפתוח לכרמלית. ושמא י"ל, דהיה משמע להו הכי, מדלא חילק רב כהנא בין מבוי הפתוח לרשות הרבים למבוי הפתוח לכרמלית, ואמר את דינו בסתמא.

[ויש להעיר, דמשמע לכאורה מרהיטת דברי הראשונים בתירוצם, דכולהו ס"ל דלא הצריכו חכמים כתנאי ראשוני דיהיה רה"י כדי להתיר מבוי בטלטול, דהא שרו לטלטל כנגד האלכסון למרות דהוי כרמלית.

אלא דיש לדחות, דזה רק הכא - דעיקר הרשות הוי רה"י, ושטח זה מתבטל אליה. אבל בכה"ג דכל הרשות הוי כרמלית, ליכא לאוכוחי מידי].

אמנם, בדברי התוספות (שם, ד"ה "מניח") - דכתב: "וא"ת, והיכי שרי להשתמש נגד הארוך, הא אין כאן אלא ב' מחיצות. וי"ל, דאית ליה קורה משום מחיצה, ומאן דאית ליה משום מחיצה הוי אפילו דאורייתא, כדמוכח בפירקין. אי נמי, כיון דצידו האחד ארוך מסתמא לא בקעי בה רבים ולא גזרו ביה רבנן הואיל ובטל לגבי מבוי אף על גב דאית ביה ד' על ד" - ולא כתב דהוה כרמלית, יש להסתפק בכוונת דבריו, די"ל:

א. דכוונתו כשאר הראשונים. דקושייתו היתה דמדאורייתא היה צריך להיות אסור לטלטל, דכיון דליכא אלא ב'

לכל דהשטח שכנגד האלכסון הוא גם חלק מהמבוי, בכה"ג בטל שטח זה לשאר המבוי, וכיון דבעיקר המבוי איכא ג' מחיצות גמורות התיירו רבנן לטלטל גם כנגד האלכסון.

והנה, שאר הראשונים כתבו פה אחד כתירוצו השני של התוס'. ויש לעי' אמאי מיאנו הראשונים בתירוצו הראשון של תוס'. ואי לא נימא דפליגי וס"ל דלא יתכן כלל דקורה תהיה מחיצה מדאורייתא, יש לעי' במאי פליגי, ומהו שורש מחלוקתם.

עוד יש לעי', לתירוצו הראשון - דתיריץ, דרב כהנא ס"ל דקורה משום מחיצה דאורייתא - יוצא, דלרבא דס"ל דקורה משום היכר, אכתי איכא התם רק ב' מחיצות, וכדהניח התוס' בקושיתו. וא"כ, אמאי קאמר רבא דטעמא דידיה הוא משום דבאלכסון ליכא היכירא, והרי גם אם היה היכירא באלכסון אכתי אסור לטלטל משום דהוי רה"ר.

ועי' חזו"א (סי' ע"ב סק"ח), דעמד בזה, ודחק, דלהבנה זו יתבאר טעמו של רבא "דבאלכסון אין משתמש דין היכר כיון דאין כאן מחיצות".

עוד יש לעי', לתירוצו הראשון של תוס', מ"ש בין היכא שצידו האחד של המבוי ארוך יותר ד' אמות מצידו הקצר, לבין היכא שאינו ארוך ד"א, דהא מכ"מ לרב כהנא איכא מחיצה גמורה מדאורייתא הסוגרת את המבוי, באופן דמוקף במחיצות מד' רוחותיו, ומדוע

מודה רב כהנא דאסור לטלטל בכה"ג. **והיה** מקום לומר, דהני תרי קושיות הוו קשיא להו לשאר הראשונים, ומשו"ה לא תירצו כדברי תוס'.

אכן, עי' בדברי הרשב"א (ח: ד"ה "אמינא") דכתב: "אמינא טעמא דידיהו, קורה משום מחיצה ומחיצה באלכסון היא מחיצה. וכתב הרשב"ד ז"ל, שאם עשו בו צורת פתח אפילו לרבא שפיר דמי, דצורת פתח לכ"ע משום מחיצה, ומסתבר לי דצורת פתח עדיפא נמי מקורה ואפילו למ"ד קורה משום מחיצה, דאלו קורה אינה מתרת אלא בשאין בו ארבע אמות אבל צורת פתח מתרת אפילו יתר מד' אמות, דצורת פתח מערב הכל ועושה הכל כמבוי אחד וכמחיצה גמורה, ותדע לך דהפרש יש בין קורה לצורת פתח ואפילו למ"ד קורה משום מחיצה, דהא רב כהנא אמר דלכ"ע והוא שלא היא באלכסונו יתר מעשר ואפילו למ"ד קורה משום מחיצה וכדתנן הרחב מעשר ימעט, ואלו בצורת פתח אפילו יש באלכסונו יתר מעשר שרי, וכדתנן ואם יש לו צורת פתח אין צריך למעט, כנ"ל". **ויש** לעי' בכוונת דברי הרשב"א. דלכאורה משמע, דבאמת ס"ל להרשב"א דעל צד דקורה משום מחיצה, הכוונה דהוי מחיצה דאורייתא, דאל"ה הו"ל לחלק בפשיטות, דקורה הוי מחיצה מדרבנן, ואילו צוה"פ ודאי הוי מחיצה גמורה מדאורייתא. וא"כ, צ"ע מאי שנא מחיצת קורה ממחיצת צוה"פ.

ומצאנו דהרשב"א (י"א. ד"ה "ואם"), כתב: "ואם יש לו צורת פתח אינו צריך למעט. כתב הרמב"ם ז"ל, דצורת פתח מהניא אפי' למבוי שאינו גבוה עשרה, ואינו מחוור בעיני כלל, דלא מצאנו אלא בגבוה יתר מעשרים, ומשום דפתח כמחיצה דמי וכאלו נסתם הכל". וכן היא פשטות דבריו בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תר"א): "...ועוד, שהרי צורת הפתח מחיצה גמורה והרי יש כאן ג' מחיצות". ומבואר בדבריו דס"ל כצד הב' בחקירתנו.

אמנם ביחס לקורה - למ"ד דהוי משום מחיצה - כתב הרשב"א (ה' ד"ה "קורה"): "קורה משום מחיצה. וחודו החיצון סותם, והראב"ד ז"ל פי' משום מחיצה משום פתח". ומתאימים הדברים לשיטת הרשב"א (פ"ו. ד"ה "גם") בענין פי תקרה, דשם משמע דס"ל לרשב"א כדעת התוס' דפי תקרה הוי מחיצה משום פתח (ודלא כרש"י, דס"ל דהוא כסתימה ומדין גוד), ועי' במה שהארכתי בזה בענין תקנת קורה. ומסתבר דענין המחיצה שבקורה הוא כעין פי תקרה. **ולהנ"ל** י"ל, דכל מאי דמהני קורה כמחיצה הוא רק משום דהוי כ"פתח" - וכוחו של פתח אינו בזה שהוא "סותם" את הרוח, אלא שהוא "מבדיל" ומפריד בין ב' השטחים שמב' עבריו. וא"כ הכא, דלשטח שכנגד המחיצה הארוכה ליכא ג' מחיצות, למרות דמהני הקורה להבדיל שטח זה מרה"ר הסמוכה

עוד יש לעי' בכוונת דבריו: "דצורת פתח מערב הכל ועושה הכל כמבוי אחד וכמחיצה גמורה", דמשמע דיש מעלה לצוה"פ באופי המחיצה - דפועלת באופן שונה מקורה - ורק משו"ה מהני גם כשאחת ממחיצות המבוי ארוכה יותר מד' אמות מחברתה, ובקורה אינו כן. **ואם** אכן שונה אופן פעולת המחיצה דצוה"פ ממחיצת קורה, יש לעי' מה הביא הרשב"א ראייה מזה שצוה"פ מהני גם לפתח גדול יותר מי' אמה מה שאינו כן בקורה - דזה לכאורה מטעם דהוי מחיצה חזקה יותר, ואינו ראייה לכך דצוה"פ פועלת בדרך שונה. **והיה** מקום לבאר בפשיטות, דכיון דכל החסרון דכשצידו האחד ארוך ד' אמות יותר מהקצר נחשב כמבוי בפני עצמו, הוא חסרון רק מדרבנן, א"כ במחיצה גמורה, לא התייחסו חכמים לכך, והחשיבוהו כמבוי אחד. ורק היכא דהמחיצה גרועה, אכתי לא הסתפקו בכך חכמים, והתייחסו אל החלק ההוא כמבוי נפרד והצריכוהו מחיצות. **אכן**, נראה לבאר בדרך אחרת, ולקיים את דברי הרשב"א - כפי הבנתנו דלעיל. **דהנה**, כבר הבאנו בגדר תקנת מבוי לרב, חקירה בגדר המחיצה דצורת הפתח, אי מהני כ"פתח", או הוי "מחיצה" גמורה כסתימה ממש, והוי מהלכות מחיצין וכעין גוד ולבוד - דחזינן למקום כסתום. ועי"ש במה שכתבנו ביתר אריכות.

לה, מכ"מ כיון דרבנן הצריכו ג' מחיצות גמורות כדי להתיר מבוי בטלטול, לא תהני קורה אלא היכא דבטל השטח לעיקר המבוי - דאית ליה ג' מחיצות גמורות - ולא חשיב כמבוי בפני עצמו. אבל היכא דהוי ד"א - דהוא שיעור מבוי בפני עצמו - לא בטיל למבוי, ולא מהני הקורה, וכנ"ל.

אכן, היכא דאיכא צוה"פ, שהיא מחיצה גמורה ש"סותמת" את כל הרוח, הוי כל המבוי מוקף במחיצה מד' רוחותיו, דמציאות המחיצות מחברת את כל השטח שביניהם להיחשב מקום אחד - גם ביותר מד"א.

וזהו שהביא הרשב"א ראייה מהא דמהני צוה"פ ליותר מי'. דהא הענין של פירצת עשר הוא כדתנן במשנה (ט"ו): "כל פירצה שהיא כעשר אמות מותרת, מפני שהיא כפתח, יתר מכאן אסור", ומאי דמהני צורת הפתח ליותר מי', ס"ל להרשב"א, דאינו משום דבכה"ג הוי פתח גם ביותר מי', אלא דכיון דצוה"פ הוי מחיצה של סתימה - ומהלכות מחיצה דגודין אתיא, אין נפ"מ בשיעורה, ורק משו"ה מהניא.

מה שאין כן בקורה, שהיא מחיצה מדין פתח, ומשו"ה לא מהניא ביותר מי', כיון דכל דהוי יותר מי' לא הוי פתח אלא פירצה. (ובהערת אגב, לכאורה יש להוכיח מכאן דגם הרשב"א ס"ל דפירצה י" דאורייתא).

אלא דאכתי צ"ע בדברי הרשב"א, אמאי

לא תירץ כתירוצו הראשון של תוס', דכיון דקורה הוי מחיצה דאורייתא אין חסרון במחיצות והוי רה"י. ובהכרח צ"ל דס"ל, דכיון דהצריכו חכמים ג' מחיצות גמורות כדי להתיר בטלטול, אכתי בעינן - מדרבנן - דיתבטל אותו שטח שכנגד האלכסון לשאר המבוי כדי להתירו, דלא סגי להך ענינא מאי דהוי מחיצה גמורה מדאורייתא.

ובזה יש ליישב את דברי התוס' בתירוצו הראשון, דכתב דרב כהנא ס"ל דקורה הוי מחיצה דאורייתא, והקשינו, דא"כ מ"ש ארוך ד' אמות או פחות. ולהנ"ל ניחא, די"ל דגם תוס' ס"ל כדעת הרשב"א בחילוק בין מחיצה של צוה"פ, למחיצה של קורה, וכנ"ל. וכוונת התוס' והרשב"א בתירוץ זה, אחת היא.

אלא דתוס' ס"ל בתירוצו השני, דקורה הוי מחיצה רק מדרבנן, ומשו"ה תירץ ב' תירוצים, האחד אי ס"ל לרב כהנא דקורה הוי מחיצה מדאורייתא, והשני אי ס"ל דהוי מחיצה רק מדרבנן. ולתרוויהו אכתי בעינן דיתבטל אותו שטח לשאר המבוי מדרבנן.

ובאמת לתירוצו השני של תוס' איכא למימר, דאם היתה הקורה מחיצה מדאורייתא, אפשר דלא היה חילוק בין אם ארוך ד"א או לא.

ומכ"מ בדברי שאר הראשונים, אכתי אפשר לומר דהם מיאנו בתירוץ זה, משום דפליגי בהא, וס"ל דליכא נפקותא בין מחיצה של צוה"פ למחיצה

של קורה - דתרוויהו סוגרות והופכות את המבוי להיות מבוי אחד - ומשו"ה לא תירצו דרב כהנא ס"ל דקורה הוי מחיצה מדאורייתא, דלצד זה היה צריך להתיר גם בארוך ד' אמות.

ונמצא להנ"ל, דלמרות דהרשב"א ושאר הראשונים תירצו את אותו תירוץ על שאלתם, תהיה נפ"מ לדינא ביניהם. דאותו שטח שכנגד האלכסון לדעת הרשב"א, וכן לדעת התוס' בתירוצו הראשון, יהיה רה"י גמורה מדאורייתא, ומכ"מ אכתי בעינן, מדרבנן, דיתבטל לשאר המבוי, דאל"ה לא היו מתירים חכמים לטלטל בו כיון דהצריכו ג' מחיצות גמורות, וכנ"ל. ומדוקדק היטב לשון הרשב"א דכתב: "י"ל, דכיון שאין הרבים בוקעין שם להדיא, הוה ל'י ככרמלית ומדבריהם הוא, והם התירו בכענין זה" - דבאמת אינו כרמלית אלא רה"י, אלא דדינו ככרמלית משום דליכא ג' מחיצות גמורות.

ואילו לדעת שאר הראשונים, דס"ל דקורה הוי מחיצה מדרבנן - דאל"ה ל"ש בין ד"א לפחות - יהיה השטח שכנגד האלכסון כרמלית, וכמו שכתבו להדיא בדבריהם, ולא רה"י.

ולהנ"ל צ"ל, דלדעת רש"י - דס"ל דקורה למאן דס"ל דהוי משום מחיצה, הוא מדאורייתא מדין פי תקרה, כדביארנו בארוכה בענין תקנת מבוי לרב. ושיטת רש"י היא, דפי תקרה אינו משום פתח, אלא הוי כמחיצה, ומדין גוד אחית

אתינן עלא, כמבואר בדעתו בסוכה (ו): ד"ה "לגוד" - אי אפשר לחלק בין מחיצת קורה למחיצת צוה"פ כמו שחילק הרשב"א. ובהכרח צ"ל דפליג על דברי הרשב"א, וס"ל דגם בצוה"פ לא יהני היכא דהצד האחד ארוך ד"א יותר מהצד השני. ואין תימה בדבר, דלא כל הראשונים הבינו בדברי הראב"ד דצוה"פ מהני גם ביותר מד"א. עי' רא"ש והג"א (פ"א סי' י'), ובהשלמה (עירובין פ"א סעי' י"ג), אלא דמהני גם באלכסון יותר מ"י אמה. **וע"ע** בספר המאורות (עירובין ח': ד"ה "מבוי"), דלא הביא כלל דין זה דצורת הפתח, ומשמע דאינו דין המוסכם על הכל.

ובביאור הדבר אפשר לומר, דס"ל, דדין זה הוא מדרבנן. דכיון דהוי מקום חשוב לעצמו, הצריכו חכמים דיהיה מוקף בג' מחיצות גמורות, ולא מהני מחיצות דיניות לענין זה, למרות דהו סתימא מעלייתא מדאורייתא.

אכן, אכתי אפשר לבאר בדברי רש"י כצד הראשון דביארנו ברשב"א. דמה שהקילו רבנן במחיצה דצוה"פ דתיהני גם ליותר מד"א, הוא משום דהוי מחיצה מעלייתא, מה שאין כן בקורה דהוי מחיצה גרועה, ומשו"ה לא הקילו בה היכא דהוי מקום חשוב לעצמו. ולצד זה יכול רש"י להסכים לדינו של הרשב"א בדעת הראב"ד.

ולענין מה שהקשינו לתירוצו הראשון של תוס' אמאי הוצרך רבא לומר

ונראה לענ"ד ליישב, דאיכא שני נידונים שונים זה מזה.

א. האם קורה ולחי הוי באמת מחיצה מדאורייתא - למרות דבוודאי הוי מחיצה גרועה דמהני רק ברוח שלישית או רביעית, ולא בכל ד' רוחות, וכן, הוי מחיצה דלכו"ע אתו רבים ומבטלי לה, ובנידון זה עוסקת הסוגיא לקמן (י"ב:), דאיתמר התם: "אמר רב יהודה, מבוי שאינו ראוי לשיתוף, הכשירו בלחי הזורק לתוכו חייב. הכשירו בקורה הזורק לתוכו פטור. אלמא קסבר, לחי משום מחיצה, וקורה משום היכר".

ב. כשרבנן תקנו דלא יהא מותר לטלטל במבוי בלא תיקון של לחי או קורה, מה עמד ביסוד תקנתם. דהא וודאי דמדאורייתא אין כל חסרון במחיצות ומותר לטלטל במבוי גם בלא לחי וקורה, ובכ"ז הצריכו חכמים תיקון למבוי. ובזה יש לחקור מה רצו חכמים בתקנתם, האם רצו דיהיה המבוי מוקף במחיצות - ולו מחיצות מדרבנן - מכל ד' רוחותיו, או דלמא הסתפקו דבפתח המבוי יהיה היכר דשם מסתיים המבוי, כי היכי דלא אתו לאחלופיה ברה"ר, או דלא יוציאו בטעות מהמבוי לרה"ר.

ובנידון זה עוסקת סוגייתנו. ועי' במה שכתב בזה במרומי שדה (ה). ד"ה "ומר". וי"ל, דרק לענין זה אמר תוס', דאם קורה משום מחיצה כ"ש דלחי. דהנה, גם אי נימא דלחי הוי באמת מחיצה מדאורייתא וקורה לא הוי

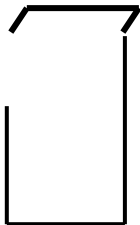
דטעמו הוא משום דס"ל דקורה משום היכר וליכא היכר באלכסון, והא חסר במחיצות, נראה ליישב כדלקמן.

דהנה, התוס' (ח: ד"ה "הכל"), כתב: "הכל מודים בבין לחיים דאסור. טעמא משום דלחי הוי אפילו משהו ואתי לאפוקי, אבל בקורה דרחבה טפח, ליכא למיחש. אבל אין לפרש דטעמא דרב חסדא משום דסבר קורה משום היכר ולחי משום מחיצה ומשום היכר ובין לחיים אסור ואינו יכול להשתמש אלא מן המחיצה שלפנים, דהא אביי אית ליה לעיל (ד' ה.) גבי היה גבוה מכ' ובא למעטו לחד לישנא, קורה משום מחיצה וכ"ש לחי, וקא אמר בסמוך, מסתברא מילתיה דר' יוחנן תחת הקורה, אבל בין לחיים אסור. ורבא נמי אית ליה בפירקין, דתרוייהו משום היכרא, ובסמוך מודה רבא דאסור להשתמש בין לחיים היכא דרחב ארבעה".

ולכאורה צ"ע, מאי קאמר תוס' דאם קורה הוי משום מחיצה כ"ש לחי הוי משום מחיצה. דלא מבעי' אי קורה משום מחיצה דרבנן, דפשיטא דלא שייך לעשות ק"ו ללחי - דקי"ל לקמן (י"ב:), דהוי מחיצה מדאורייתא. אלא אפי' נימא דתוס' הכא ס"ל דקורה משום מחיצה דאורייתא, אכתי קשיא מאי ק"ו איכא מקורה ללחי, דקי"ל, דקורה הוי מחיצה דאורייתא, ולחי לא הוי מחיצה כלל אלא היכר בעלמא - וכפי שבאמת יש אמוראים דס"ל הכי.

התוס' דחסר במחיצות, היתה רק לרב כהנא, דס"ל - כפי שביאר רבא בדבריו - דקורה משום מחיצה, דהיינו, דרצון חכמים בתקנתם היה דיסגרו את המבוי במחיצות. אבל לרבא דס"ל דקורה משום היכר, לא הקשה התוס' כלל, די"ל דגם בלא ג' מחיצות גמורות מהני כל היכא דאיכא היכר. ומשו"ה שפיר אמר רבא דטעמא דידיה הוא משום דבאלכסון ליכא היכר - דלולי זה היה מהני גם כשליכא ג' מחיצות גמורות, כיון שאיכא היכר, וכדאמרן.

והנה, יש לעי' לפי ההבנה הנ"ל בדברי הרשב"א, האם יהי לעשות צורת הפתח במבוי שצידו אחד ארוך וצידו השני קצר, גם ביושר כנגד צידו הקצר של המבוי. כזה.



דכיון דצוה"פ הוי מחיצה גמורה, א"כ המבוי הוא בעל ג' מחיצות. ואע"ג דאית ליה פירצה בצידו לצד ראשו, מכ"מ, הרשב"א לשיטתו לעיל (ו). ד"ה "אמר רב הונא", דס"ל, דדינם של רבא אמי ורבא אסי הוא משום דבעינן קורה על כתי מבווי וליכא, א"כ הכא דאיכא צוה"פ ולא קורה, לא אכפת לן בהך פירצה. או דלמא רק באלכסון יהני.

מחיצה, מכ"מ ודאי דלענין היכר לסוף המבוי הוי קורה היכר טפי מלחי, דהא הולכת מכותל לכותל לכל רוחב המבוי, מה שאין כן לחי דהוי מחיצה כלשהוא בגובה י"ט בצד אחד של פתח המבוי.

וי"ל, דזוהי כוונת דברי התוס'. דאם בקורה - דהוי היכר טפי - לא הסתפקו חכמים בהך היכרא, והצריכו דיהיה מדין מחיצה, דרצונם היה דהמבוי יהיה סגור מכל רוחותיו במחיצות, כ"ש שבלחי - דהוי היכר קלוש יותר - דלא יסתפקו בו משום היכר, אלא בהכרח דתקנו דיהני משום מחיצה.

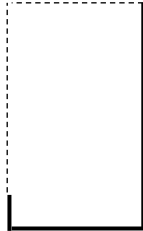
ולהנ"ל, אי נימא דכל קושיית תוס' היתה רק מדינא דרבנן, דרבנן הצריכו שיהיו ג' מחיצות גמורות כדי להתיר את המבוי בטלטול, וליכא התם חסרון דהוי רה"ר מדאורייתא, אפשר ליישב את דברי רבא וכדלקמן.

דלכאורה אפשר לומר, דכל מאי דהוי ק"ל לתוס' דאיכא חסרון במחיצות, כיון דבעינן ג' מחיצות גמורות מדרבנן, זה רק על צד דחזינן דרצון חכמים בתקנתם היה דיהיה המבוי מוקף במחיצות מכל עבריו. אכן, אי נימא דרבנן לא הצריכו דיהיה המבוי מוקף במחיצות כדי להתירו בטלטול, אלא הסתפקו רק בהיכר, י"ל, דגם היכא דליכא ג' מחיצות גמורות שרי לטלטולי כל שיש היכר דלא אתו לאחלופי או להוציא מהמבוי.

ואם כנים הדברים, יוצא, דכל שאלת

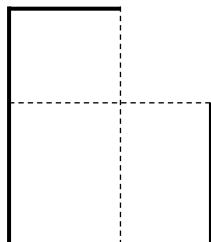
גם בכה"ג הוי רשות היחיד דאורייתא, או דלמא בכה"ג לא מהני.

דעת המשנ"ב (סי' שס"ג סעי' א' בביאור"ה), דהוי רשות היחיד דאורייתא. ורהיטת לשונו מוכחא דס"ל דהוי רה"י כנגד כל הריבוע. כזה.



דכתב: "ודע, דאין נ"מ לדעה זו אם שתי המחיצות היו כמין גם, או שתי המחיצות היו זו כנגד זו. דגם בזה מקרי רה"י מן התורה כיון שיש לו עוד לחי (הכי מוכח מעירובין דף י"ב ע"ב מקושית הגמרא שם מברייתא דר' יהודא ע"ש)".

והחזו"א (עירובין סי' ע"ב סק"י), חלק עליו, וס"ל דודאי כל הריבוע לא הוי רה"י. וגם כנגד האלכסון ס"ל דלא הוי רה"י, והוכיח כן מדברי התוס' בסוגיין. וכן כתב (וצייר) במכתב להגר"א פלצינסקי (הובא בספרו שלום יהודה), וז"ל: "...והכא בקרן זוית אין רה"י רק כזה,

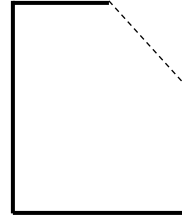


ולכאורה שורת הדין נותנת, דכל היכא דאיכא עומד מרובה בצידו פירצתו בעשר (אמנם תליא הדבר במחלוקת הבית מאיר והאבן עוזר שם). **והנה**, רוב הראשונים הביאו את דברי הראב"ד דמהני צוה"פ רק באלכסון. וז"ל הרא"ש (פ"א סי' י'): "וכתב הראב"ד ז"ל, דבצ"ה מודה רבא דעביד באלכסון, דלכ"ע משום מחיצה הוי". וכ"כ בהגהות אשר"י שם: "ואם יש צ"ה מניח באלכסון, וכן ראיתי רבותי נוהגין. אגודה ע"כ". וכן הוא בחידושי הר"ן (שם, ד"ה "קורה"): "כתב הראב"ד ז"ל, דאם עשו צורת פתח, אפי' לרבא מהני, ומשתמש באלכסון. דלכולי עלמא צורת פתח משום מחיצה היא.., וכן הביאו המאירי (שם, ד"ה "וכתבו"): "וכתבו גדולי המפרשים, דוקא בקורה, אבל צורת פתח מכשירו אפי' באלכסון".

אמנם הרשב"א לא כתב להדיא דמיירי באלכסון, אולם רהיטת דבריו מורה דאלכסון קאי. וצ"ע, דהא לא מצינו - לשיטת הרשב"א - מגבלה זו דד' אמות בפירצת מבוי בצידו כלפי ראשו. **והנה**, במבוי מפולש שתקנו אותו בלחי - למ"ד דלחי משום מחיצה -

מבואר בברייתא (י"ב:), דהוי רשות היחיד מדאורייתא, והזורק לתוכו חייב, (לשיטת הראשונים דס"ל דבג' מחיצות הוי רה"י). ומצינו מחלוקת בין המשנ"ב לחזו"א, מה דינו של מבוי דאית ליה ב' מחיצות כמין גם, והעמידו לחי ברוח השלישית, האם

ולא כזה".



אמר רבא, וכן לשבת. מגו דהויא דופן לענין סוכה הוא דופן לענין שבת".
וביאר רש"י (שם, ד"ה "וכן לשבת"): "וכן לשבת. אף על פי שצריך לשבת שלש מחיצות ליעשות רשות היחיד, שבת של סוכות מותר לסמוך על מחיצות הסוכה..."

ומוכח בדבריו, הנידון היה דמהני המגו דסוכה זו תהיה רה"י. ולכאורה הנידון הוא בדאורייתא - דבלא המגו לא היתה סוכה זו רה"י מדאורייתא, דאם הנידון היה לענין היתר טלטול מדרבנן, היה לו לרש"י לומר: "אף על פי שצריך לשבת שלש מחיצות להתיר טלטול בתוכה", דגם אי הוי רה"י, לא בכל רה"י התירו רבנן טלטול בשבת, כדמצינו בתקנת מבוי. וכן מבואר בדברי הר"ן שם (דף ג'. בדפי הרי"ף), דכתב גם הוא כלשונו של רש"י, עי"ש בדבריו.

אכן, הריטב"א (שם, ד"ה "אמר"), כתב: "מיהו עיקר הפירוש, דאע"ג דבעלמא אסור לטלטל אלא בג' מחיצות גמורות ולחי או קורה ברוח רביעית, הכא גבי סוכה מטלטלין בשבת שלה בכל הסוכה, דהא תלמודא כי בעי בעלמא טפי מג' מחיצות מדרבנן בעלמא היא, והכא אוקמוה על דין תורה, דמגו דהוא דופן לענין סוכה הוא נמי דופן לענין שבת ומשלך נתנו לך".

וכ"כ המאירי (שם ד"ה "ולענין"): "אף על פי שלענין שבת נאסר לטלטל מדרבנן בשלש מחיצות עד שיהיה שם לחי מצד

ולכאורה במושכל ראשון, מוכח - מכל הנהו ראשונים דס"ל דהוי כרמלית כנגד האלכסון - כדברי החזו"א, דהא צידו הקצר של המבוי לא גרע מלחי, דלשיטת המשנ"ב סוגר את כל המרובע. ולכאורה פלא הוא איך לא הבחין בכך המשנ"ב.

אכן, האמת תורה דרכה, דוודאי אין כל ראייה מדברי תוס' ושאר הראשונים לדינו של המשנ"ב. ואדרבה, צ"ע מאי ס"ל לחזו"א - דהביא ראייה מדברי התוס' כנגד המשנ"ב.

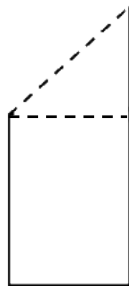
דהא ודאי צ"ל, דלא אמר המשנ"ב דהוי רה"י, אלא במבוי הנמצא בבקעה, דליכא בקיעת רבים דאורייתא. אבל היכא דהוי ברה"ר - דזמנין דדחקי להתם רבים, יודה המשנ"ב דהו"ל - כדברי הריטב"א (שם, ד"ה "מבוי"): "כקרון זוית הסמוכה לרשות הרבים שדינה ככרמלית ואיסורו מדרבנן", וכמבואר להדיא בטוש"ע (סי' שמ"ה סעי' י"ד).

ולכאורה במחלוקת זו שנחלקו בה המשנ"ב והחזו"א, מצינו דנחלקו הראשונים בסוגיית הגמ' בסוכה (ז'.). דאיתמר התם: "שתים כהלכתן כו'.

הראשונים, דכתב: "וא"ת, והיאך ישתמש כנגד האלכסון, והלא אין שם אלא כותל אחד. י"ל, שאותו כותל מונע בקיעת הרבים, הווה ליה כצדי רשות הרבים דלא מיתסרי אלא מדרבנן, והם התירו בכענין זה דכיון דאיכא מחיצה ארוכה - המונעת את בקיעת הרבים - הוי כרמלית. ואילו התם (ד"ה "ואמר"), כתב: "ומעתה, אפי' בסוכה שאסור לטלטל בה מדאורייתא, כגון שפרוץ שלה מרובה על העומד או שאחת ממחיצותיה ארוכה הרבה וניתרת כולה משום פסל היוצא מן הסוכה כדאיתא בגמרא בסוף פ"ק, אף על פי שלענין שבת אסור לטלטל מדאורייתא להלן מן הדופן הקצר בשבת דעלמא אפילו הכי בשבת דסוכה שרי משום מיגו".

ובהכרח צ"ל, דדברי הר"ן הכא והתם, מתייחסים לנידונים שונים. דהכא הנידון הוא, לגבי השטח שבין המחיצה הקצרה לארוכה כנגד האלכסון

כזה.



והתם הנידון הוא, דבכל הסוכה, דהיינו בכל הריבוע יהיה מותר לטלטל מדינא דהווא מגו, כדמוכח להדיא

רביעי, כמו שביארנו בעירובין, בשבת שבתוך החג מיהא, אם עשה סוכה ברשות הרבים, אף על פי שהסוכה אין לה אלא שלש דפנות, או שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח וצורת פתח עמה על הדרך שביארנו, מותר לטלטל בה".

ומדברי שניהם מבואר, דס"ל דהנידון היה, דמועיל המיגו רק לענין הדרבנן - דלא הצריכו בשבת של סוכות לחי וקורה, ולא מהני לענין הדאורייתא - תתיהו הסוכה רה"י.

ומבואר לכאורה, דדעת רש"י והר"ן כדעת החזון אי"ש, ואילו דעת הריטב"א והמאירי כדעת המשנ"ב.

אכן להנ"ל מבואר, דאין כלל שייכות בין מחלוקת הראשונים התם, לנידון דידן. דהן רש"י (שם, ד"ה "וכן לשבת"), והן הר"ן (שם, ד"ה "גרסינן"), כתבו, דמיירי שעשה את הסוכה ברשות הרבים סמוך לפתח ביתו, עיי"ש, ובכה"ג, הא כתבנו לעיל, דלא פליג המשנ"ב, ומודה דלא הוי רשות היחיד.

ובדעת הריטב"א והמאירי צ"ל, דהם סוברים דלא מיירי התם בסוכה הפתוחה לרשות הרבים, ומשו"ה ביארו, דהנידון היה רק בדרבנן. ואפשר דמה שהכריחם לכך הוא, דהם ס"ל דלא שייכא כלל סברת מגו בדאורייתא, אלא הוי רק סברא דרבנן.

ומכ"מ בדברי הר"ן שם צ"ע, דלכאורה סתרי דבריו למה שכתב בסוגיין. דהכא (ד"ה "פחות"), תירץ כדברי שאר

שרי אי מושכו כלפי חוץ דהיינו לרשות הרבים, דאיך יתיר את רה"ר דסתם מבוי אורך כתליו שוין".

ולכאורה צ"ע בקושייתו, דהא כתב הכא דהכותל הארוך מונע בקיעת הרבים והו"ל כרמלית, ואין נפ"מ בין משיכת הכותל למשיכת הלחי לענין זה דמונעים בקיעת הרבים.

ואי לא נימא דס"ל לתוס' כדעת הגר"א, דבלחי המושך מחוץ לכותלי המבוי הוי הסגירה באלכסון, בהכרח מתפרשים דברי התוס' כדכתבינן בדעת הר"ן, דקושייתו על רש"י היתה מהמשך המבוי שמחוץ לאלכסון שבין הלחי לכותל הנגדי של המבוי - דהתם הוי רה"ר.

והנה, לענין הך מבוי - היכא שבא לתקנו בלחי - לכאורה צריך להיות הדין נמי דנותנו כנגד הארוך ומשתמש באלכסון. דהא קי"ל דלחי משום מחיצה, ומכ"מ מצינו פלוגתת הראשונים בזה, היכן נותנו.

דעת הר"ח (ח:), דאין נותנו אלא כנגד הקצר. וז"ל: "וכן אם בא לעשות לחי אינו עושה אותו אלא כנגד הקצר". וכן מוכח בדעת הרשב"א (י. ד"ה "וש"מ"), בתירוץ הראשון, דכתב: "וש"מ אסור להשתמש בין הלחיים. וא"ת, דילמא משום דכנגד משך הלחי אין כותל כנגדו והיאך ישתמש שם, י"ל דהכא כשהכותל שכנגדו מושך ג"כ כמו שהלחי מושך כזה. ומסתברא דעל כרחינו יש לומר כן, דמדקאמר ד' אמות אינו נידון משום לחי

בדברי הר"ן שם דכתב (שם, ד"ה "גרסי"): "פי', אף על גב דלענין שבת לשווייה רה"י בעינן ג' מחיצות גמורות, בשבת של סוכה מותר לסמוך על מחיצות שבסוכה אם עשאה ברה"ר סמוך לפתחו להכניס ולהוציא הימנה [לביתו] בכולה. ואף על גב דבשאר שבתות לא משתרי אלא בשאר מחיצות שאינן של סוכה, אפ"ה לשבת של סוכה שריא. דמגו דמהני לענין סוכה, לאכול ולישן בתוכה, מהני נמי לשבת דסוכה, לענין שבת שיהא מותר לטלטל בכולה".

וא"כ, נהי דכנגד האלכסון הוי כרמלית משום דהמחיצה הארוכה מונעת את בקיעת הרבים, מכ"מ בשאר הריבוע של הסוכה אכתי איכא בקיעת רבים, והוי רה"ר מדאורייתא. כזה.



וכן נראה מתוס' (ט: ד"ה "ולרשב"ג"), דהקשה לשיטת רש"י: "ולרשב"ג להוי כנראה מבחוץ ושוה מבפנים. פ"ה דמסתמא דלחי קמא משכו קימעא כלפי חוץ שכן דרך כל מעמידי לחי שמושכין קצת כלפי חוץ כדי שיראה מבחוץ ומבפנים שהוקבע לשם לחי... והיכי הוה

וצריך לחי אחר להתירו. משמע הא בלחי מותר והלא אין שם אלא מחיצה אחת".

וכ"כ הריטב"א (שם).

וכ"כ המאירי (ח': ד"ה "וכתבו"): "ומ"מ בלחי, אף על פי שהוא משום מחיצה כתבו גדולי מפרשי הלכות שאינו מכשיר אלא כנגד הקצר, כיון שהוא יוצא חוץ למבוי מצד אחד שמחיצת לחי אינה חשובה מחיצה לענין זה".

וכן כתב בספר הבתים (שערי איסור הוצאה שער י"ב סעי' ג'): "ולחי אינו מועיל במבוי שצדו אחד ארוך ואחד קצר להתיר הטילטול בצד הארוך. שאם הניחו בצד הקצר, לא הועיל, שאין לו להשתמש אלא עם הלחי ולפנים, ואם הניחו בצד הארוך, לא התיר כלל מן המבוי, שהצד שכנגד הלחי אין בו מחיצה".

וכ"כ בחידושי רבינו יהונתן (דף ב': בדפי הרי"ף ד"ה "מבוי"): "ובלחי כ"ע מודו שאין משימו אלא כנגד הקצר אף על פי שלחי משום מחיצה, כיון שהוא יוצא חוץ למבוי מצד אחד". ובדבריו אלו בא לחזק את קושייתו על הרי"ף: "אמאי איצטריך לרב אלפסי ז"ל לכתוב ואם יש באלכסון יותר מ'י' וכו', (- דאתי רק לפי רב כהנא) כיון דהלכה כרבא דס"ל דבאלכסון ליכא היכרא". דניכר מתוך דבריו, דהיה לו צד לתרץ דהרי"ף הביא כן, כיון דאיכא נפ"מ לדידן בלחי - דקי"ל דהוי משום מחיצה. וכנגד זה כתב דאין בכך נפ"מ בלחי דבהא כו"ע מודו דלא

מהני. ולפי"ז מוכח דגם הרא"ש (פ"א סי' י') ס"ל כן. דגם הוא הקשה כן על הרי"ף.

ובאמת הגר"א (ביאור הגר"א ס' שס"ג סי"ג), ביאר כן בדעת הרי"ף, ומכח זה הכריע, דבאמת מהני להניח לחי כנגד הארוך. וז"ל: "ונראה שבשביל זה כתב הרי"ף ואם יש באלכסון. יתר מעשר ד"ה אינו מניח אלא נגד הקצר משום לחי, ומתורץ מה שהקשו עליו ה"ר יהונתן והרא"ש. אבל הריטב"א פי', לחי המושך כו' כדברי מ"א, דכותל שכנגדו ארוך ע"ש ואינו נכון (ע"כ)".

אמנם, איכא חילוק בין הנידון של הראשונים - דדנו דלא יהני הלחי לסגור את הרוח ביושר כנגד הלחי, לדברי הרא"ש ורבינו יהונתן - דבאו לשלול דלא יהני הלחי גם באלכסון. ולדעת הגר"א דביאר בדעת הרי"ף דהא דמהני הלחי כשאין מחיצה כנגדו הוא רק באלכסון. ועי' לקמן מה שנבאר בדברי הרשב"א בעבוה"ק בענין זה.

[והנה, למרות דפשיטא לחזו"א, דמאי דמהני לדעת הגר"א דלחי יסתום באלכסון, זה רק כשהניחו באלכסון, כזה.



מכ"מ כל הרואה את דברי הגר"א (שם), דביאר לדבריו את סוגיית לחי המושך - דוודאי אין הלחי שם מונח

פיתחא הוא".

והקשה התוס' (שם, ד"ה "מאי"): "ואם תאמר, מרוח אחת אף על גב דפרוץ מרובה אמרינן בפ"ק (דף י:), דניתרת בפס ד' או בשני משהויין לכאן ולכאן, אבל בשתי רוחות לא משתרי בהכי, דג' מחיצות דאורייתא [כמו שתם מבוי דהוי בלחי וקורה]. וי"ל, דהכא פריך לר' יהודה, דאית ליה לקמן (צה.), שתי מחיצו' דאורייתא". וכדבריו כתבו גם הרשב"א והריטב"א שם.

ולכאורה מאי אהני תירוצם דפריך לר"י, והא אכתי אפשר ליישב, דמיירי התם בנפרצה החצר בב' רוחות סמוכות, ונשאר ב' מחיצות כמין גאם. ובהכרח דס"ל לראשונים, דגם בכה"ג ס"ל לרבי יהודה דהיה צריך להיות מותר בטלטול - כל היכא דנשתיירו גיפופים. **ומוכח**, דס"ל כדעת המשנ"ב - **ועדיפא** מיניה, דלר"י דאית ליה ב' מחיצות דאורייתא, כל היכא דהוי ב' מחיצות כמין גאם, מהני לחי בשלישית להתירו אפי' בטלטול מדרבנן.

והיה מקום לחלק, דזה דווקא לר"י, דס"ל דב' מחיצות דאורייתא, אי ב' מחיצות זה כנגד זה נחשבות ש"סוגרות" את הרשות, כ"ש דב' מחיצות כמין גאם לשיטתו הוי רה"י. דהכי כתב הריטב"א (כ"ב. ד"ה "דרבי יהודה"): "הא אילו הניח שם שתי רוחות שתומות אפילו צפון ודרום אין צריך שיסלקנה לצדדים, ואין צריך לומר אם הניח שם שתי מחיצות שלימות

באלכסון אלא ביושר - נוכח לדעת דגם בכה"ג מיירי הגר"א. ובביאור הדבר נראה לומר, דכיון דאין שיעור ללחי, א"כ לא שייך להתייחס לכיוון המחיצה שלו, כיון דהוי כנקודה עגולה דאפשר לראותה כהולכת לכל כיוון. וא"כ, גם היכא דהוי לחי ארוך - דרואין את כיוון סגירתו - מכ"מ כיון דביסוד תקנת לחי אין לו שיעור, ל"ש].

ולכאורה, מכל הנהו ראשונים, מוכח דלא כדברי המשנ"ב, דהא ביסוד דבריהם צ"ל, דאין מחיצת לחי סוגרת כל היכא שליכא כותל כנגדה. אלא דאיכא למדחי, דכל דבריהם אינם אלא לדין דרבנן - דליכא היתר טלטול בכה"ג, כיון דליכא מחיצה כנגד הלחי, וליכא ראייה דגם לדין דאורייתא - דלא יהיה כל המרובע רה"י - יסברו כן.

ולכאורה בהכרח צ"ל כן. דהא לקמן (צ"ד.), מבואר מדברי התוס', הרשב"א, והריטב"א, דלרבי יהודה דאית ליה ב' מחיצות דאורייתא - בב' מחיצות זה כנגד זה - ה"ה נמי דאית ליה דבב' מחיצות כמין גאם הוי רה"י.

דהקשתה הגמרא - על דברי המשנה שם דכתבה "חצר שנפרצה

לרשות הרבים משתי רוחותיה, וכן בית שנפרץ משתי רוחותיו, וכן מבוי שנטלו קורותיו או לחייו, מותרים באותו שבת, ואסורים לעתיד לבא" - "במאי עסקינן, אילימא בעשר, מאי שנא מרוח אחת דאמר פיתחא הוא, משתי רוחות נמי

כמין גם". ומוכח דס"ל, דב' מחיצות כמין
גאם סוגרות את הרשות יותר משתי
מחיצות כמין מבוי מפולש.

אכנ, לכאורה א"א לומר כן. דמאי דשייך
למימר דב' מחיצות כמין גאם מהני
טפי לרבי יהודה מב' מחיצות זו כנגד זו,
זה דווקא לענין דימנעו את בקיעת
הרבים - ולא יצטרכו לסלק את דרך
הרבים בכה"ג. אבל לענין דייחשב השטח
המרובע שבין מחיצות כסגור טפי, ויהיה
השטח רשות היחיד, בזה אין כל סברא
דמחיצות כמין גאם עדיפי, ואדרבה,
איפכא מסתברא.

ובאמת מדוקדק כן בלשון הריטב"א
שם, דרק לענין זה מיירי. דהא
כתב: "אין צריך שישלקנה לצדדים, ואין
צריך לומר אם הניח שם שתי מחיצות
שלימות כמין גם".

וא"כ, אדרבה מדר"י נשמע לרבנן, דכמו
דלר"י דס"ל דב' מחיצות
דאורייתא מהני בכה"ג להתיר את כל
השטח בטלטול ע"י לחי, כמו"כ גם לרבנן
דפליגי וס"ל, דמכ"מ בעינן ג' מחיצות
גמורות כדי להתיר בטלטול - יהני לחי
במחיצות כמין גאם לסגור לפחות
מדאורייתא את כל השטח כי היכי דלהוי
רה"י, דהא מוכח דמהני לחי לסגור את
כל הריבוע. ולהנ"ל מוכח לכאורה
מדבריהם כדעת המשנ"ב.

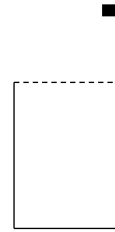
ולכאורה נראה להביא ראיה לדעת
המשנ"ב, מדברי הרשב"א
בעבודת הקודש (ש"א פ"ט סעי' ג'), דכתב:

"לחי המושך עם דופן של מבוי כלפי
חוץ, פחות מארבע אמות נידון משום
לחי, ומותר להשתמש במבוי עד כנגד
חודו הפנימי. היה מושך ארבע אמות,
נדון משום מבוי, ולפיכך צריך לחי אחר
להתירו. ואם היה הדופן שכנגדו נמשך
כמוהו, מותר להשתמש בכולו, מפני
שהלחי הזה שנותן עכשיו מתיר את הכל,
שהרי אותו דופן הנמשך הרי הוא מכלל
המבוי".

וביאור דבריו הוא, דמאי דכתב בריש
דבריו, דגם היכא שאינו מושך
ד' אמות משתמש עד כנגד חודו הפנימי,
הוא משום דליכא מחיצה כנגדו, ואיכא
חסרון במחיצות, דהא ס"ל להרשב"א
דבין הלחיים מותר - כרבא. ומה שכתב
דהיכא שהיה מושך ד' אמות צריך לחי
אחר להתירו, בהכרח מתפרש דמניח את
הלחי בסוף הלחי המושך - לצד רשות
הרבים, ולא בתחילת הלחי - בסמוך
למחיצת המבוי, דהא כתב בהמשך דבריו
"ואם היה הדופן שכנגדו נמשך כמוהו
מותר להשתמש בכולו, מפני שהלחי הזה
שנותן עכשיו מתיר את הכל", ומבואר
דאותו לחי שני שנתן - והתיר רק את
המבוי, כשלא היה מחיצה כנגדו - מתיר
גם את השטח שכנגד הלחי המושך
כשאיכא מחיצה כנגדו.

ומבואר בדברי הרשב"א, דלחי הנמצא
במרחק מהשטח שאותו הוא
מתיר - כל שהוא מחובר למבוי ואין אויר
ג' המפסיק בינו למבוי - מהני להתיר את

המבוי ביושר, כזה.



וכן יש לבאר בפשטות בדברי הרשב"א (ח': ד"ה "בעינא"), דכתב: "בעינא קורה על גבי מבוי וליכא. מסתברא דדוקא קורה, אבל לחי לא בעינן שיהא ממש במבוי שהרי לחי המושך עם דפנו של מבוי כזה אף על פי שהלחי אינו בתוך חלל המבוי מתיר הוא".

אלא, דלולי דברי הרשב"א המפורשים בעבודת הקודש, היה ניתן לבאר דכוונת דבריו בחידושו היא, דהלחי יתיר את המבוי באלכסון - וכדעת הגר"א (ביאור הגר"א ס' ש"ג סי"ג), ולהנ"ל, יש לבאר כפשטות דבריו, ופשוט. [ודברי הרשב"א הנ"ל אתי כפירושו הב' לקמן (י'. ד"ה "וש"מ"), עי"ש].

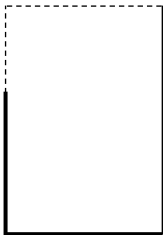
ולכאורה דברי הרשב"א צ"ע מכמה אנפין:

א. הרי מחיצת לחי מהני רק בפתחו של מבוי וכנגד הלחי הא לא הוי כלל מבוי, דנימא דהלחי מתקן לה.

ב. היכי מהני לחי להתיר רוח פתוחה לגמרי שאין מחיצה כנגדה. דהא גם כשאיכא עומד מרובה אינו משלים את המחיצה אלא א"כ הוא מול מחיצה שאליה הוא שואף, והכא ליכא כל

מחיצה כנגד הלחי ביושר.

ג. אמאי ליכא בהך מבוי חסרון של נפרץ במילואו למקום האסור לו. דהא שטח המבוי הניתר נפרץ במילואו להמשכו שכנגד הלחי המושך. **והנה**, אי ס"ל להרשב"א כדעת המשנ"ב, א"כ, "תמונת הרשות" דהך מבוי מדאורייתא. היא, דכל המלבן הכולל את השטח שכנגד הלחי המושך הוי רה"י מדאורייתא, כזה.



וא"כ, ניתן להתייחס לאותו קו שכנגד הלחי החדש שעשה - כאל פתחו של המבוי, ומשו"ה מהני הך לחי להתיר בטלטול את שטח המבוי למרות שהוא מרוחק ממנו.

ובביאור הדבר י"ל, דענין התקנה שהצריכו חכמים בפתחי המבואות - גם למאן דס"ל דלחי משום מחיצה - אינו שתהיה מחיצה גמורה, אלא שיהיה פתח המבוי מתוקן ב"שם מחיצה". וא"כ, למרות שבהלכות מחיצה לא אמרינן דמחיצה דעומד מרובה ולחי נמשכת כל שאין מחיצה כנגדה, מכ"מ, שם מחיצה אית לה, וכיון דמקום זה הוא פתחו של המבוי, נחשב פתח המבוי כמתוקן.

לו. אלא דבלאו הכי איכא לאקשוויי כן לכל הראשונים דביארו דבהכרח רב כהנא מתיר - היכא דהניח את הקורה באלכסון - את השטח שכנגד האלכסון, מטעמא דאי לא נימא הכי לא הוי קורה ע"ג מבוי, ולא ביארו דהוי משום דנפרץ במילואו למקום האסור לו, ועי' במה שנכתוב בזה בס"ד בענין נפרץ במילואו למקום האסור לו.

ומאי דאסרו חכמים את הטלטול כנגד שטח הלחי המושך, הוא חסרון צדדי - משום דליכא מחיצה התם, דמדרבנן בעינן שיהיו ג' מחיצות גמורות כדי להתיר את הטלטול במבוי, ואין לזה שייכות לשם מבוי של אותו השטח. **ומכ"מ** אכתי קשיא הקושיא הג', דלכאורה צריך לאסור מבוי זה מטעמא דנפרץ במילואו למקום האסור

הערות בסוגית מבוי שצדו אחד ארוך

באלכסון. ומוכח דאינו חסרון בעצם האלכסון, אלא רק במה שנראה לאנשים כאילו משתמשים ברה"ר. **אכן**, בחידושי הר"ח ב"ר שמואל כתב, דהחסרון הוא בעצם זה שהקורה מונחת באלכסון - דבכה"ג ליכא היכירא. וכן מוכח דס"ל לרבינו דוד עראמה, הובא בליקוטים ברמב"ם הוצאת שבתאי פרנקל (שבת פ"ז ה"כ), דכתב: "מה שכ' בהגהה, דבתוך המבוי יכול להניח הקורה באלכסון אפילו לרבא, הוא דבר תימה, דכיון דרבא אמר קורה משום היכר היא, והיכר באלכסון ל"ה היכר, מה לי בפנים וכו' וצ"ע".

ולכאורה מדברי התוספות (ד"ה "מניח"), נמי היה נראה להוכיח, דפליג על דברי רש"י, מדטרח להוכיח דהדין עם

א. בדברי רבא דאמר: "ואימא טעמא דידי, ואימא טעמא דידהו. אימא טעמא דידי, קורה טעמא מאי משום היכר, ובאלכסון לא הוי היכר. ואימא טעמא דידהו, קורה משום מאי משום מחיצה, ובאלכסון נמי הוי מחיצה". **וביאר** רש"י (ח: ד"ה "ובאלכסון"): "ובאלכסון לא הוי היכירא. שהרואה בני מבוי נמשכין ומשתמשין ברשות הרבים חוץ מכנגד כותל הקצר, אומר מותר להשתמש ברשות הרבים, לפי שאין אותו העודף דומה שיהא מן המבוי".

וכן משמע דס"ל למהר"ם מרוטנבורג המובא ברא"ש (פ"א ס"י י'), ולכל מאן דס"ל כוותיה, דהא כתב דבתוך המבוי גם רבא מודה דיכול להניח את הקורה

רש"י - במה שכתב דיכול להשתמש
באלכסון לדעת רב כהנא - דלכאורה, אי
ס"ל דהפשט בדברי רבא הוא כרש"י,
א"כ בהכרח מיניה וביה מעצם מחלוקתם
של רב כהנא ורבא מוכח, דרב כהנא
מתיר להשתמש כנגד הארוך באלכסון,
דהא כל הטעם דפליג עליה רבא הוא
משום חשש הרואים את בני המבוי
משתמשים התם.

אלא דיש לדחות, דאף אם נימא דגם
תוס' ס"ל כדברי רש"י, מכ"מ לא
היה יכול להוכיח כן. דבאמת יש
להסתפק מהו טעמו של רבא, ומצינן
למימר, דטעמו הוא משום דבעצם זה
שהקורה מונחת באלכסון ליכא היכר,
דהא בדברי רבא עצמו אין כל ראייה לצד
זה או אחר. ולצד זה אין ראייה אי שרי רב
כהנא להשתמש כנגד האלכסון. ואם אכן
לכו"ע אסור להשתמש באלכסון, וכל
הויכוח היה רק באופן הנחת הקורה,
בודאי אין טעמו של רבא דהחסרון הוא
משום חשש הרואים, דהא אסור
להשתמש שם. ומשו"ה חיפש התוס'
ראייה אובייקטיבית המכריחה דרב כהנא
שרי להשתמש, והשתא הדרינן ומצינן
לפירושי בטעמו של רבא דהחסרון הוא
מחשש הרואין ולא מצד עצם האלכסון.
ובהבנת החיסרון דקורה באלכסון, י"ל,
דהוא משום דפתחא בקרן זוית
לא עבדי אינשי, ומשו"ה לא ניכר תיקון
הפתח של המבוי בהכי.

והנה יש לעי', אמאי ביארו הראשונים

את דברי רבא בדרך מחודשת כזו,
ו"המציאו" גזירה חדשה, כשהיו יכולים
לבאר את דברי רבא כפשטותם - וכפי
שבאמת הבינו הרחב"ש והרד"ע.

ועי' חזו"א (סי' ע"ב סק"ח), דביאר, דכל
החסרון דפתחא בקרן זוית לא עבדי
אינשי, הוא רק כשהפתח אוכל בב'
רוחות - דבכה"ג הו"ל לסתום רוח אחת
ולעשות את כל הפתח רק ברוח אחת.
אבל היכא דהפתח גדול יותר מכל רוח
הרשות, עבדי אינשי פתחא הכי. וסברת
הדבר ברורה, דהיכא דרוצים לעשות
פתח גדול יותר מכל הרוח, אין ברירה
אלא לעשותו באלכסון, ומשו"ה בנידון
דידן, ליכא חסרון בעצם העובדה דהניחו
את הקורה באלכסון.

והחזו"א ביאר כן בדעת הגר"א (ביאור
הגר"א סי' שס"ג סי"ג), דס"ל
דבמבוי שצידו אחד ארוך, מהני לחי
לסתום באלכסון - לדידן דקי"ל דלחי
משום מחיצה. וכן ביאר בזה את שיטת
הרי"ף - דס"ל דבפתחא בקרן זוית לא
מהני גם צורת הפתח, וא"כ פשיטא
דקורה לא תיהני אפי" אי הוי מחיצה,
דקורה ודאי גריעא מצודה"פ.

אלא דסברא זו - דהוי נכוחה וישרה
לכשלעצמה, ומבארת את דברי
הרי"ף והגר"א - אינה מתאימה בביאור
שיטות הראשונים הנ"ל. דהא הם
סוברים, דלהאי טעמא, גם רבא מודה
דבתוך המבוי מהני קורה באלכסון. והרי
שם אין מגדילים את גודל הפתח ע"י

להשתמש התם, א"כ הוי המבוי מכנגד הקצר פרוץ במילואו למקום האסור לו, דקי"ל בכל דוכתא דאסור בכה"ג.

ודווקא סברתם של הראשונים, לכאורה אינה מוכרחת. דאע"ג דכתב

התוס' "ואף על פי שכאן מונח ראשו האחד על גבי המבוי אין סברא לחלק", לכאורה אין הדבר פשוט כ"כ, ד"ל דגם חלקו של המבוי האסור בהשתמשות אכתי שם מבוי אית ליה, ואמאי פשיטא להו דבכל זאת איכא חסרון דלא הוי קורה על כתלי מבוי.

ועי' מחצית השקל (סי' שסי"ג סקל"ב), דכתב דלרבא מהני - היכא דהניח את הקורה באלכסון - להתיר להשתמש במבוי כנגד הקצר. ומוכח בדעתו דבאמת ליכא הכא חסרון דנפרץ במילואו למקום האסור לו, וצ"ע.

והנה, רש"י בהמשך הסוגיא - בענין הניח קורה על שתי יתדות מחוץ למבוי - כתב (ד"ה "לדברי המתיר"): "לדברי המתיר. להשתמש תחת הקורה, אלמא חיצון יורד וסותם, אוסר כל המבוי הזה עד שיביאו קורה אחרת, דאין הסתימה מחוברת לכתלים, ויש אויר ביניהם, והכא, לאו מחיצה ממש הוא להכשיר הפסק אויר שמכאן ומכאן על ידי לבוד". **הרי** דהוקשה לו, דנימא דחוד החיצון יורד וסותם ואח"כ נימא לבוד, ואמאי אסר רב חסדא. ותירץ, דלמחיצה דינית לא אמרינן לבוד.

והקשה הקה"י (עירובין סי' ג'): "ועוד

האלכסון, דבסופו של דבר שיעור גודל היציאה נשאר בשיעור רוחב הרשות, וא"כ היה צריך להיות דאדרבה, בתוך המבוי לכו"ע לא יהניח את הקורה באלכסון, וצ"ע.

עוד יש לעי', דלכאורה אם ההבנה בדברי רבא היא, דהחסרון הוא מחשש הרואים, אמאי איצטריך רבא לבאר דטעמא דרב כהנא הוא משום דס"ל דקורה משום מחיצה, והא גם אם אכן ס"ל דקורה משום מחיצה, אכתי היו יכולים רבנן לגזור משום חשש הרואים, דהא הרואים אינם "למדנים" המכירים ב"לומדות" של הקורה, ואכתי שייכא הך חששא גם אי הוי מחיצה מעלייתא. ובהכרח צריך לומר דבכל מקרה רב כהנא פליג ולא ס"ל להך חששא דהרואים, וא"כ, גם אי לא פליג רב כהנא, וגם הוא ס"ל דקורה משום היכר, מכ"מ צריך להתיר להניח את הקורה באלכסון, דהא לית ליה הך חששא.

ב. הראשונים הוכיחו, דבהכרח רב כהנא מתיר להשתמש באלכסון כנגד הקורה, מכח הטענה "דאי לא תימא הכי, אמאי מניח את הקורה באלכסון, הא בעינן קורה לכל הפחות דבוקה במבוי כדאמר בסמוך גבי ב' יתדות בשני כותלים כו' לדברי המתיר אסור. ואף על פי שכאן מונח ראשו האחד על גבי המבוי אין סברא לחלק".

ולכאורה צ"ע, אמאי לא הוכיחו בפשטות מהא, דאי אסור

נראה בזה, דבאמת קושיית רש"י ז"ל בעירובין דנימא חודו חצון יו"ס ואח"כ לבוד מהמבוי לסתימה זו צ"ע גדול לכאורה. דהא באמת מדאורייתא ל"א גבי גג טפח פ"ת יורד וסותם כל כמה דליכא ד"ט וכנ"ל, ורק במבוי דבלא"ה אינו רה"ר מדאורייתא הקילו להתיר בקורה טפח אבל בנוגע לאותו טפח שחוץ למבוי דהוא באמת רה"ר גמור, לא יהא ניתר תחת קורה זו מדין חודו החצון יורד וסותם, ונמצא דעכ"פ באותו טפח שתחת הקורה יהא אסור לטלטל ממנו למבוי או איפכא וממילא כל המבוי נאסרה מדין פרוץ במלואו למקום האסור, דהיינו לאותו טפח שתחת הקורה ומאי יועיל לבוד לידון שאותו פ"ת יו"ס מחוברת סתימתה למבוי וכאילו יש לה מחיצה רביעית בינה לרה"ר מכל מקום פרוצה במלואה לאותו טפח האסור לה וצ"ע".

אמנם לשיטת רש"י עצמו, תירץ בשם חתנו הגר"ש ברזם זצ"ל: "דשיטת רש"י ז"ל כאן צ"ל דסובר, דלמד"א קורה משום מחיצה באמת גם מדאורייתא אמרי' בגג טפח יורד וסותם, כמו שצדדו

התוס' עירובין דפ"ו א' שכ"ה עכ"פ למד"א קורה משום מחיצה [וההיא דשבת ד"ט כמד"א קורה משום היכר]. ודבריו נכונים מאוד לתרץ שיטת רש"י ז"ל".

אכן, אכתי תקשה קושיית הקהילות יעקב, לשיטת הראשונים דס"ל דבלחי מהני גם כשרחוק עד ג"ט מהמבוי, והא ודאי דמחוץ למבוי אסור בטלטול, וא"כ המבוי נפרץ במילואו למקום האסור לו. ועי' במה שנכתוב בזה בס"ד, בענין נפרץ במילואו למקום האסור לו.

אמנם, על קורה או לחי הנמצאים בתוך המבוי - אף למאן דס"ל דאסור להשתמש תחת הקורה או בין הלחיים - נראה דליכא לאקשויי הכי. דהא כל האיסור דנפרץ במילואו למקום האסור לו הוא מדרבנן, וי"ל דלא אמרו כן אלא בנפרץ לרשות אחרת האסורה לו, אבל למקום הלחי והקורה - דאינו רשות אחרת, אלא הוי גוף התקנה המתירה את המבוי - אע"ג דאסרו להשתמש תחתיהן וביניהן, מכ"מ לא נחשב נפרץ למקום האסור לו, ופשוט.

דין תחת הקורה ובין הלחיים (עירובין ח': ט')

ורבי חייא ורבי יוחנן אמרו מותר להשתמש תחת הקורה. שמואל ורבי

איתמר בגמ': "איבעיא להו, מהו להשתמש תחת הקורה. רב

שמעון בר רבי ורבי שמעון בן לקיש אמרו אסור להשתמש תחת הקורה... אמר רב חסדא, הכל מודים בבין לחיים שאסור... תני רבי זכאי קמיה דרבי יוחנן, בין לחיים ותחת הקורה נידון ככרמלית. אמר ליה, פוק תני לברא. אמר אביי מסתברא מילתיה דרבי יוחנן תחת הקורה, אבל בין לחיין אסור. ורבא אמר בין לחיים נמי מותר. אמר רבא, מנא אמינא לה דכי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן מקום שאין בו ארבעה על ארבעה מותר לבני רשות הרבים ולבני רשות היחיד לכתף עליו, ובלבד שלא יחליפו. ואביי, התם בגבוה שלשה. אמר אביי, מנא אמינא לה דאמר רב חמא בר גוריא אמר רב תוך הפתח צריך לחי אחר להתירו. וכי תימא דאית ביה ארבעה על ארבעה, והאמר רב חנין בר רבא אמר רב תוך הפתח, אף על פי שאין בו ארבעה על ארבעה צריך לחי אחר להתירו. ורבא, התם דפתוח לכרמלית, אבל לרשות הרבים מאי שרי, יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא, אין, מצא מין את מינו וניעור."

וכתבו התוס' (ח: ד"ה "הכל"): "טעמא, משום דלחי הוי אפילו משהו ואתי לאפוקי, אבל בקורה דרחבה טפח ליכא למיחש. אבל אין לפרש דטעמא דרב חסדא משום דסבר קורה משום היכר ולחי משום מחיצה ומשום היכר ובין לחיים אסור ואינו יכול להשתמש אלא מן המחיצה שלפנים, דהא אביי אית ליה לעיל (ד' ה.) גבי היה גבוה מכ'

ובא למעטו לחד לישנא קורה משום מחיצה וכ"ש לחי, וקא אמר בסמוך מסתברא מילתיה דר' יוחנן תחת הקורה אבל בין לחיים אסור. ורבא נמי אית ליה בפירקין דתרוייהו משום היכירא, ובסמוך מודה רבא דאסור להשתמש בין לחיים היכא דרחב ארבעה."

ומבואר בדברי התוס', דס"ל דטעם איסור הטלטול בבין הלחיים הוא, משום גזירה דרבנן שמא יבוא להוציא את החפץ מחוץ למבוי. ובהכרח דברי התוס' הם גם היכא דהניחו לחי רחב, דאי נימא דבלחי שאינו רחב מודה רב חסדא דשרי להשתמש, אמאי קאמר אביי לקמן "מסתברא מילתיה דר' יוחנן תחת הקורה אבל בין לחיים אסור", והא מצינן לאוקמי את דברי רבי יוחנן, בלחי רחב. וכן הבין הרשב"א (שם, ד"ה "אמינא"), עי"ש בדבריו.

ובביאור הענין צ"ל, דכיון דיסוד תקנת לחי היתה דסגי בכלשהו, ובכה"ג איכא למיחש דלמא אתי לאפוקי, לא התירו חכמים בתקנת לחי לטלטל תחתיו, וממילא גם אם הניח לחי רחב ל"ש, או מטעם דלא פלוג חכמים, או מטעם דכך הוגדרה התקנה מראש דלחי לא יתיר כנגדו - בשונה מקורה. **ולחני"ל**, הביאור בדברי רבא דפליג, וחילק בין היכא דהמבוי פתוח לרה"ר - דאז מותר לטלטל כל היכא דהוי הלחי פחות מד"ט, לבין היכא דהמבוי פתוח לכרמלית - דאז מודה דאסור

הלחי או הקורה, ומשו"ה, בקורה אף דרחבה ד"ט לא הוי כרמלית - כיון דהוי חלק מהמבוי. אלא דבלחי לא תקנו דיתיר את עצמו, ומשו"ה הוי בין הלחיים מקום העומד לעצמו בלא תיקון, דדינו חוזר להיות ככל מקום אחר בלא שתיקנו אותו. דאם הוא רחב ד' - דינו דהוי כרמלית, ואם אינו רחב ד', אם הוא פתוח לרה"ר - דינו כמקום פטור, ואם הוא פתוח לכרמלית - דינו ככרמלית משום דמצא מין את מינו ונייעור.

וכן היא הריית דברי החזו"א (סי' ס"ו סק"א), דכתב: "אבל בלחי לכו"ע בין הלחיים אסור, כדאמר ר"ח שם. והיינו דוקא מצד עיקר ההיתר של הלחי, שאינו אלא מחודו הפנימי, אבל בפתוח לרה"ר ואין בו ד', שרי מצד שהנשאר הוא מקום פטור".

והנה, הרשב"א (שם), הקשה על דברי התוס', וכתב: "ואיני יכול ליישב לפי דבריהם מחלקותן של אביי ורבא דבסמוך דבין לחיים. דהא משמע לכאורה מהתם דאדרבה כל שהוא רחב יותר אסור יותר, דאלמא לא משום קטנות של לחי אסרו דכל שהוא יותר רחב הוא נאסר יותר. ולגבי קורה לא פלוג בין רחבה טפח לרחבה ארבעה או יותר". **וקושייתו** צריכה עיון גדול. דהא ב' החששות הללו - דלחי קטן כלשהו, ולחי רחב ד"ט - לא שייכי כלל לאהדדי, דהתם היינו טעמא דמקום הלחי אסור בטלטול, כיון דכל היכא דהוי

להשתמש כנגד הלחי, בפשטות הוא משום דלמרות דמצד תקנת לחי לא הותר להשתמש כנגדו, מכ"מ ל"ש מקום בין הלחיים מכל מקום פטור אחר דלא נאסר בטלטול, ולא גזרו ביה חכמים דלמא אתי לאפוקי.

ועומק הענין הוא, דחכמים אינם "יוצרים" תקנה מכשילה, למרות שלא בכל גוונא יעשו גזירה חיובית לאסור טלטול, בגלל חשש דלמא אתי לאפוקי.

אכן, הגרעק"א (שם) הקשה על דברי התוס', וכתב: "ותמיה לי, דאיך יתיישב זה בטעם החילוק דלחי דהוי אפילו במשהו אתי לאפוקי, דזה שייך אם אסרו בלחי משהו, ממילא אפשר דאף ברוב טפח לא חלקו חז"ל בזה, ושאני קורה דבכל פעם אינו פחות מטפח. אבל לר"י דבלחי פחות מד' לא אסרו, א"כ האיסור דלחי רק בד', ובזה יקשה דמ"ש מקורה רחב ד'. ודוחק לומר דהאיסור מתחיל בלחי משהו ופתוח לכרמלית ומש"ה אסרו גם בלחי רחב ד' בפתוח לרה"ר וצ"ע".

ומבואר בדבריו דהוי ק"ל, משום דהבין ד"תקנו" איסור בין הלחיים ברחב ד', ומשו"ה הקשה מ"ש לחי רחב ד' מקורה רחבה ד' - דבה לא אסרו. **ולדברינו** ל"ק מידי, כדביארנו, דבין בקורה בין לחי, מעיקר התקנה לא היה צריך להיות אסור, כיון דההיכר או החוד הסותם הוי בצד החיצון של

רחב ד' טפחים, חשיב ככרמלית מחמת עצמו, וכדכתבין.

וליצא למימר בהבנת קושיית הרשב"א, דהוה ק"ל קושיית הגרעק"א הנ"ל, דהא חזינן בדבריו, דמאי דהוה ק"ל, הוא, דאיכא סתירה לדבריו דקטנות הלחי היא סיבה להחמיר, מהא דמצינו דגדלות הלחי היא סיבה להחמיר.

ומצינו בדברי הראשונים, דביארו את דברי ר"ח בדומה לדברי התוס', אבל באופן אחר. וז"ל הר"ן (שם, ד"ה "אמ' רב חסדא"): "אמ' רב חסדא הכל מודים בין הלחיים שאסור. פרשו בתוס', דקורה כיון דיש לה שיעורא חשיב מה שכנגדו, הלכך שייך למימר בה שתהא מתרת מחודה החיצון ולפנים, בין למאן דאמ' משום הכר בין למאן דאמ' משום מחיצה. אבל לחי דהוי כחוט הסרבל ומה שכנגדו לא חשיב, אינו מתיר אלא ממנו ולפנים. ואע"ג דזמנין דעבדי ליה רחב, בתר עקר שעורו אזלי".

ומבואר בדבריו, דס"ל, דכל היכא דבעיקר התקנה ליכא שיעורא, לא שייך לאיפלוגי בין חוד פנימי לחיצוני דנימא בו דהוא המתיר. וסברא זו היא חרב פיפיות, דמאותה טענה איכא למימר איפכא - דלא שייך למימר פי פנימי סותם, ואדרבה נימא דתמיד החיצון סותם. ובהכרח צ"ל בכוונת דבריו, דכחלק מתקנת לחי וקורה, נתקן מה דין מקומם עצמם, ותקנה זו היא המתרת להשתמש במקומם. ומשו"ה,

כיון דבלחי לא נאמר שיעור, בהכרח דלא נאמרה כל תקנה בענין השימוש כנגדו, ומשו"ה אינו מתיר מצד התקנה להשתמש כנגדו, אלא דאכתי נשאר דינו ככל מקום אחר בלא תקנה, ותליא, לדעת רבא, בדיני מקום פטור.

ולשיטתו, דחה מכל וכל את קושיית הרשב"א, וכתב: "ולדידי לא קשיא מידי, דבין רחב בין קצר אינו מתיר כנגדו משום דעקרו של לחי קצר הוא, ומיהו לכי לית ליה ארבעה סבירא ליה לרבא שאע"פ שאין הלחי מתירו שראוי שיבטל לגבי המבוי".

אכן, בעל המאור (דף ב': בדפי הרי"ף), פליג על תוס', וס"ל דשורש מחלוקתם של ר"ח ורבא הוא, אי לחי הוי משום היכר או משום מחיצה. דכתב: "וזה שכתב הרי"ף והלכתא מותר להשתמש תחת הקורה ובין לחיים נמי מותר כרבא וכו' כדכתיבנא בהלכות, נ"ל שאין דברי הרב נכונים בזה. אלא תחת הקורה מותר ובין לחיים אסור, כאביי דאפסיקא הלכתא כותיה ביע"ל קג"ם. ואזדו לטעמייהו דלחי משום מחיצה לאביי, ומשום היכר לרבא, וליתא לדרבא כדמפרש לקמן בגמ' דשמעתא דלחי העומד מאליו. וכיון דקי"ל כאביי דלחי משום מחיצה הוא אסור להשתמש בין לחיים. ומדליתא לדרבא ליתנהו נמי לשנויי דשנינן אליבא דידיה ובין לחיים ותוך הפתח אסורין ל"ש דפתיחי לכרמלית גיורא ל"ש דפתיחי לרה"ר

יציבא ותו לא מידי".

וכן מבואר להדיא בתוס' רי"ד. וכן מוכח דס"ל להרשב"א הנ"ל, דכתב: "ומש"ה נראה דקסבר רב חסדא דלחי לכ"ע משום מחיצה וחודו הפנימי סותם, והוה לי' בין הלחיים כמקום בפני עצמו, וקורה משום היכר. ואף על גב דשרי אביי לקמן תחת הקורה, ואיכא חד לישנא לעיל גבי כמה ממעטו דאביי סבר דקורה משום מחיצה ואפ"ה שרי הכא, דאלמא לאו במחיצה והיכר תליא מילתא, לא היא, דהווא לישנא לא קאי, ועוד דדילמא בקורה ס"ל חודו החיצון סותם ובלחי ס"ל דחודו הפנימי סותם. ומדברי רש"י ז"ל נראה שהוא מפרש ג"כ הטעם משום דלחי משום מחיצה לאביי וחודו הפנימי סותם וקורה משום היכר".

[ומה שהוסיף שם, דכן נראה מדברי רש"י. יש לעי' מהיכן יצא לו כן בדברי רש"י. ולכאורה קשה דאדרבה, מדברי רש"י משמע איפכא.

דהא רש"י (ח': ד"ה "לדברי המתיר"), כתב: "לדברי המתיר. להשתמש תחת הקורה, אלמא, חיצון יורד וסותם, אוסר כל המבוי הזה עד שיביאו קורה אחרת, דאין הסתימה מחוברת לכתלים, ויש אויר ביניהם, והכא, לאו מחיצה ממש הוא להכשיר הפסק אויר שמכאן ומכאן על ידי לבוד".

ומוכח בדקדוק לשונו, דס"ל דקורה הוי משום מחיצה, אלא דלא הוי מחיצה ממשית אלא רק מחיצה דינית,

ומשו"ה לא אמרינן לבוד אליה. וכפי שביאר בדבריו הריטב"א (שם, ד"ה "לדברי"): "פירוש לפירושו, שאלו היה מחיצה ממש יורדת משם, היינו אומרים לבוד מסוף הכותלים לאותה מחיצה היורדת, דהא ליכא אלא טפח בנתים כשיעור רחב הקורה, וכל פחות מג' כלבוד דמי. אבל השתא דליכא מחיצה ממש, אי אפשר לומר לבוד למטה כלפי אויר שאין בו כלום לעשות לו לבוד".

ואי ס"ל לרש"י כדעת הרשב"א - דטעמו של רב חסדא הוא, דהדבר תליא אי הוי משום היכר או משום מחיצה, א"כ מאן דמתיר להשתמש תחת הקורה בהכרח ס"ל דקורה הוי משום היכר ולא משום מחיצה. וא"כ לא הו"ל לרש"י לאקשווי כלל דנימא לבוד, דמאי שייכא לבוד כשכל תועלת המחיצה היא משום היכרא, וצ"ע].

ומכ"מ, מוכח מדברי הרשב"א לקמן (ט': ד"ה "ולענין"), דכל מה שאמר כן זה רק בהבנת דברי ר"ח, אבל לדברי רבא אין שייכות כלל לנידון זה אי הוי משום מחיצה או משום היכר.

והנה, הרי"ף כתב: "והלכתא מותר להשתמש תחת קורת המבוי ובין לחיים נמי מותר כרבא, והני מיילי דפתוח לרה"ר אבל פתוח לכרמלית לא [דף ט' ע"א] דאמר רב חנין בר אבא אמר רבא תוך הפתח צריך לחי אחר להתירו בין דאית ביה ארבעה בין דלית ביה ארבעה ואוקימנא בדפתוח לכרמלית משום

דמצא מין את מינו ונעור".

וניתן להסתפק, במה שכתב "והני מילי דפתוח לרה"ר אבל פתוח לכרמלית לא", אם כוונתו, **דבין לחי ובין קורה אסור להשתמש כנגדם היכא דפתוח המבוי לכרמלית**, או דלמא אסיפא דדבריו - על **בין הלחיים** - קאי הרי"ף, ורק עלא קאמר דבפתוח לכרמלית אסור.

עוד הקשה הרמב"ן (מלחמות שם): "אבל אני תמה על דברי רבינו הגדול ז"ל, שכתב בין הלחיים מותר וה"מ בפתוח לרשות הרבים אבל פתוח לכרמלית לא **בין דאית ביה ארבעה בין דלית ביה ארבעה**, והיה לו לומר וה"מ בפתוח לרשות הרבים ולית ביה ארבעה, אבל אית ביה ארבעה אי נמי פתוח לכרמלית בין דאית ביה בין דלית ביה לא, וזהו ענין הגמ' בהדיא".

ותירץ הרמב"ן: "ונראה שהוא ז"ל סובר, דטעמא דרבא משום דלחי משום היכר אי נמי משום דחודו החיצון סותם נסיב לה, ובין שיש בו ארבעה בין שאין בה ארבעה הכל בכלל היתר. והאי דקאמר מנא אמינא לה דכי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן וכו', לאביי קאמר ליה, דקאמר אביי דכי אמר ליה רבי יוחנן לתנא פוק תני לברא, משום קורה בלחוד אמר ליה אבל בבין הלחיים לעולם אסור ואפילו אין בהם ארבעה דומיא דקורה. וקא פריך ליה רבא דעל כרחין לר"י בין הלחיים מותר שמעינן ליה, וכדרב דימי אמר רבי יוחנן וכו'. ודחייה אביי להך

פירכא ואוקמה התם בגבוה שלשה. ומיהו רבא לנפשיה, בין אית ביה ארבעה בין לית ביה ארבעה שרי. וכן הא דאמרינן וכי תימא דאית ביה ד' על ד' וכו', אביי הוא דקאמר לנפשיה, לומר דרב סבר לה כוותיה דבין הכי ובין הכי אסור, ולאפוקי מפירכא דרב דימי אמר רבי יוחנן, אבל רבא בתרווייהו פליג ובתרווייהו שרי".

ודבריו צ"ע, דהא כיון דטעמו של רבא שהתיר, הוא משום דחודו החיצון של הלחי סותם, א"כ ל"ש בין פתוח לכרמלית בין פתוח לרה"ר, בעינן למישרי. דעד כאן לא חילקנו בין כרמלית לרה"ר, אלא היכא דחוד הפנימי סותם, דאז הוי בין הלחיים מקום העומד בפני עצמו, ודינו כשאר מקום פטור דתליא אי פתוח לרה"ר או לכרמלית. אבל על צד דחודו החיצון סותם, לא הוי מקום הלחי והקורה עומד בפני עצמו, אלא הוי חלק מהמבוי, וצריך להיות מותר ככל שאר המבוי, וכן הקשה הר"ן על דבריו.

ובקהילות יעקב (עירובין סי' ד'), תירץ את דברי הרמב"ן ע"פ דברי רבינו יהונתן (דף ב': בדפי הרי"ף), דכתב: "משום דמצא מין את מינו וניעור. כלומר, לפי שהכרמלית קל הוא בעיני המשתמשין במבוי שהרי אין בו אלא איסורא דרבנן ודומה לו תוך הפתח אליו שהרי יש לו ג' מחיצות כמו שיש לכרמלית חיישינן אי שרית לטלטולי בתוך הפתח דילמא יטלטל בכרמלית הסמוך לו".

ומבואר בדבריו פשט חדש בדין מצא

מלחי, דהך גזירה קיימא לתרוויהו. ואכן, מבואר כן להדיא בעבודת הקודש להרשב"א (שער א' פ"א), דכתב: "היה פתוח לכרמלית, מה שהוא כנגד הלחי נגרר אחר הכרמלית שהוא מינו, ולפיכך אסור להשתמש בין הלחי. במה דברים אמורים, בשאין הלחי רחב ארבעה, היה רחב ארבעה, יש אומרין, שאפילו פתוח לרשות הרבים אסור להשתמש בין הלחי. ויש מגדולי המורים, שהתירו אפילו ברחב ארבעה, ולזה דעתי נוטה. הכשיר את המבוי בקורה, יש מגדולי המורים שהורו, שאפילו פתוח לכרמלית מותר להשתמש תחת הקורה. ויש מי שהורה, שהקורה כלחי, וכל שפתוח לכרמלית אסור להשתמש בין הלחי ותחת הקורה, ולזה דעתי נוטה".

ומבואר בדבריו, דפסק כדברי הרי"ף והרמב"ן, ומשו"ה ס"ל, דגם בקורה הפתוחה לכרמלית דינה דאסור להשתמש תחתיה.

אלא דבדברי הרשב"א מוכח, דלא ביאר כדברי המאירי. דהא כתב בהמשך הדברים: "במה דברים אמורים, בקורה שאינה רחבה ארבעה או שאינה בריאה לקבל את המעזיבה, היתה רחבה ארבעה ובריאה, אפילו פתוח לכרמלית יראה לי שמותר להשתמש תחתיה, לפי שפי התקרה יורד וסותם וחודה החיצון סותם". ולהבנת המאירי, מאי מהני הך טעמא - דהוי סתימה מדאורייתא, וחוד החיצון סותם - להך גזירה דיבואו לזלזל

מין את מינו, דאינו משום ביטול לכרמלית דהוי מינה, או משום דכל כרמלית היא מקום פטור בשיעור של ד"ט, והכא משלימה הכרמלית את השיעור של מקום הפטור שבצידיה, אלא דהוי גזירה דרבנן, משום שכרמלית הוי רק מדרבנן וקלה היא בעיני המשתמשין, ואם נתיר את הטלטול בפתח, דדמי לה, יבואו לטלטל בכרמלית גמורה. וכ"כ בספר המאורות (עירובין ט'. ד"ה "מצא").

ולהנ"ל תירץ הקה"י, ד"ל דגם הרמב"ן ס"ל כדעת הרבינו יהונתן, ומשו"ה, למרות דחוד החיצון סותם ולא שייכא הסברא דמצא מין את מינו מצד ביטול או השלמת השיעור, מכ"מ איכא למיגזר מחמת האי טעמא ולאסור את הטלטול. וכן ביארו בדעת הרמב"ן, הראש יוסף (שבת ט'. ד"ה "עוד"), ובחידושי ר' משה קזיס (שם).

והאמת, דפי חכמים חן, וכדבריהם איתא בחידושי המאירי (הוצאת

מוסד הרב קוק עירובין ט': ד"ה "והרב ר' שלמה"), דביאר כן להדיא בדעת הרי"ף והרמב"ם, וז"ל: "מצא מין את מינו וניעור, ודילמא אתי לאקולי עליה הואיל ויש להם קירוב דמיון שחלל הלחי והכרמלית דומים זה לזה. ולא מפרשינן לה משום ביטול, הואיל דאתינן להכי דשרינן לחלל לחי אפילו ברוחב ד' דהוי מקום חשוב, הילכך משום מחיצה אתינן עליה וחודו החיצון סותם".

ולביאור זה צ"ל, דבהכרח לא שנא קורה

בכרמלית, דאכתי הו"ל לחכמים לגזור מחמת הך חששא, כדמצינו בכל דוכתא דגזרו גם היכא שהתורה התיירה. וא"כ, הדרא קושיין לדוכתא, כיצד יבאר הרשב"א את דברי הגמ' ואת פסקו.

והנה, החזו"א (סי' ס"ו סק"ד), כתב בביאור דעת הרמב"ן: "ולפ"ז, הא דקאמר דבפתוח לכרמלית אמרינן מצא מא"מ וניעור, אינו רק לצירוף שיעור ל', אלא לעיקר תיקון לחי וקורה, דבפתוח לרה"ר הקורה והלחי מתירין מחוט החיצון שתחת הקורה ובין הלחיים נטפל לפנים, אבל בפתוח לכרמלית אינן מתירין אלא מחוט הפנימי ותחת הקורה ובין הלחיים נטפל לכרמלית. והא דאמר ח' ב' בטעם המתירין תחת הקורה משום חוד החיצון מתיר, הוא בפתוח לרה"ר".

ומבואר בדבריו, דמשום הך טעמא דמצא מין את מינו וניעור, היו ב' תקנות נפרדות. האחת, במבוי פתוח לרה"ר - דתקנו דחוד החיצון יסתום, והשניה, במבוי פתוח לכרמלית - דתקנו דחוד הפנימי יסתום. ולביאורו אתי שפיר שיטת הרשב"א הנ"ל, די"ל, דשאני פי תקרה, דהוי מחיצה גמורה מדאורייתא, דפיה החיצון יורד וסותם מעיקר הדין, ולא מחמת התקנתא, ומשו"ה לא שייך בה הענין דמצא מין את מינו וניעור. אם כי אכתי צריך לבאר מ"ש דין פי תקרה מדין לחי, דהא קי"ל דהוי נמי מחיצה מדאורייתא.

אלא דעיקרם של דברי החזו"א הנ"ל,

מחודשים, ודחוקים מאד בדברי הגמרא. דמה"ת לומר כן, דאיכא שתי תקנות בלא שום רמיזא בדברי הגמ'. ותו, דקשה מה הכריחם לראשונים לבאר כן - לדעת החזו"א, וצ"ע.

והנה, בתוך דברי הגרעק"א הנ"ל, לאחר שהקשה על דברי התוס', עולה לכאורה ביאור חדש בסוגיא, דיועיל לבאר את דברי הרמב"ן והרי"ף. וצ"ע מדוע לא נחית לזה הגרעק"א, ולא כתב דיש לבאר כן בדעתם.

וז"ל: "ובאמת לולי דברי תוס', היה נ"ל מקום לומר, דבאמת לרבא גם בלחי רחב ד' מותר, ואף דהראיה רק מההיא דאר"י מקום שאין בו ד' על ד', היינו, דבלא ראיה י"ל, דבין הלחיים חמיר מקורה, מסברת תוס', כיון דלחי סגי במשהו אתי לאפוקי, וזהו באמת סברת אביי, לזה מביא רבא ראיה, דעכ"פ בלחי בפחות מד' בודאי שרי, ויהיה שייכות האיסור רק בד' וזהו בודאי א"א דתיקשה דמ"ש לחי מקורה דאר"י דתחת הקורה מותר, משמע דאף ברחב ד', ואף דאמרינן וכ"ת דאית ביה ד' על ד', היינו דשמא תאמר לחלק בזה, אבל לקושטא דמלתא, כיון דבפחות מד' מותר לרבא, ממילא גם בד' מותר דתו אין מקום לחלק בין קורה לחי. ומרווחנא בזה ליישב בזה גם קושיית תוספות בשמעתין ד"ה לרשב"ג, כמובן".

ומבואר בדבריו, די"ל, דכל האיסור דבין הלחיים יכול להיות רק מכח

הרי"ף), עי"ש. וכבר כתבנו לעיל דגם דברי הרי"ף ניתנים להתפרש באופן זה. **אכן**, פשט זה אינו יכול לבאר את דברי הרשב"א הנ"ל. דהא, בדברי הרשב"א מבואר להדיא, דגם תחת הקורה אסור להשתמש היכא דהמבוי פתוח לכרמלית. ואפשר דמשום הכי לא ביאר הגרעק"א בזה את דברי הרמב"ן והרי"ף, דנאמנה היתה עליו עדותו של הרשב"א דהם לא חילקו בין קורה ללחי. **ובדברי** הרמב"ן בשבת, צ"ל כדביאר הגרעק"א, ונוקי דמייירי התם רק באין בו ד"ט, דהא סתמא דקורה הוי טפח וסתמא דלחי שיעורו בכלשהו. וע"ז קאמר הרמב"ן דלעולם בקורה מותר להשתמש תחתיה.

והנלע"ד לתרץ את שיטת הרשב"א, כדלקמן.

דהנה, יש לחקור בדין קורה, האם שיעור הטפח שנאמר בה הוא דין בשם קורה, דהיינו דרק קורה טפח אית לה שם קורה דמהני לתקנת מבוי. ואז יש לדון אם פיה החיצון מתקן את המבוי או פיה הפנימי. או דלמא כבר בקורה כלשהו שמה קורה, אלא דאכתי בעינן שיעור חשוב כדי שלא תהא ניטלת ברוח, וכמו דמצינו פלוגתא לקמן (י"ג:). אי בעינן שתהא בריאה כדי לקבל אריח.

ונפ"מ בחקירה זו, דאי הוי תנאי בשם קורה, א"כ בין אי נימא שפיה הפנימי יורד וסותם בין אי נימא שפיה החיצון יורד וסותם, לא הפה הוא

הגזירה - כדכתבו התוספות - דמשום דלחי שיעורו במשהו חיישינן דילמא אתי לאפוקי מהמבוי. אלא דכיון דכל צד הגזירה הוא רק בלחי משהו - ובזה הא ליכא למיגזר כיון דהוי מקום פטור, ומינה דתו לא שייך לאסור ברחב, דכיון דבמשהו שרי, תו ליכא איסורא ברחב, דכל איסורו שייך רק מחמת לא פלוג. ורק אביי, דס"ל דשייך לאסור במשהו, כיון דלא שייכא מקום פטור אלא היכא דגבוה ג"ט, א"כ אסרינן גם ברחב, ומטעמא דלא פלוג. ובקורה דשיעורה בטפח וליכא הך חששא, שרי לכו"ע. וכ"ז דווקא בפתוח לרה"ר, דליכא למיסר במשהו אלא מחמת הך חששא, אבל בפתוח לכרמלית דשייך לאסור מחמת דמצא מין את מינו וניעור ואין בכרמלית דין של מקום פטור - גזרינן כיון דשיעור לחי במשהו, וברחב מחמת לא פלוג.

ותירוץ זה עולה יפה בדעת הרי"ף והרמב"ן, על צד דס"ל, דתחת הקורה מותר גם בפתוח לכרמלית, וכפשטות דברי הרמב"ן בחידושי (שבת ט'. ד"ה "הא"), דכתב: "וזה התירוץ נכון ועולה כהוגן, כי היכי דנוקים שמעתתא דעירובין דבפתוח לרה"ר בין פתוח בין נעול בין מקורה בין ניתר בלחיים הכל מותר דכלפנים הוא כפשטא דשמעתא דהתם, ובפתוח לכרמלית בין הלחיים אסור דמודה ליה רבא לאביי, ותחת הקורה לעולם מותר דחודו החיצון יורד וסותם". וכ"כ במלחמות (שבת דף ג': בדפי

המחיצה, אלא **הקורה כולה**, והקורה כולה היא זו שעושה "סתימה" או בפיה החיצוני או בפיה הפנימי.

אבל אי לא הוי תנאי בשם קורה, י"ל דהמחיצה היא פיה החיצוני או הפנימי, אלא דאכתי בעינן דיהיה בעל שיעור חשוב.

והנה, בלחי לכאורה - כיון דלית ליה שיעור כלל - ודאי שאי אפשר להתייחס לגוף הלחי כאל המחיצה אלא רק לפיו. וזוהי לכאורה סברת הר"ן שהובאה לעיל.

אלא, דמיניה וביה מוכח דהרשב"א לא ס"ל כדעת הר"ן, דהרי כל סברת הר"ן לא נאמרה אלא כדי ליישב את קושיית הרשב"א על דברי התוס'. וצ"ל דהרשב"א ס"ל, דכיון שלא נאמר שיעור בלחי כל מה שיניחו לשם לחי הוא יהיה הלחי - דאכתי עליו דיינינן אי פיהו החיצון או הפנימי סותם.

ומשו"ה, בהכרח צ"ל לדעת הרשב"א דוודאי גם בקורה לא שנא, דגם בה נימא דכל מה שיניח לשם קורה הוא המחיצה - וכצד הא' בחקירתנו, דאמאי תיגרע קורה - לענין זה - משום דנתנו לה שיעור.

ולהנ"ל מתבאר, דתקנת חכמים היתה **דכל הקורה וכל הלחי הם המחיצה או ההיכר שמתקנים את המבוי**, ומאי דדנה הגמ' אי פיה החיצון או הפנימי סותם, נאמר רק לענין אי התירו חכמים את מקום הקורה והלחי בטלטול

או לא. ומאי דקאמרינן דהפה יורד וסותם, הוא רק לשון מושאלת.

ודאתינן להכי, אפשר לבאר דהיכא דהמבוי פתוח לכרמלית, כיון דמצא מין את מינו ונייעור, מתבטל השטח שכנגד הקורה והלחי **לכרמלית**, ומשו"ה נאסר בטלטול, והיינו דאמרינן דהפה הפנימי יורד וסותם.

ואילו היכא דהמבוי פתוח לרשות הרבים, דלא שייך למימר ביה מצא מין את מינו ונייעור, מתבטל השטח שכנגד הלחי והקורה **למבוי**, ומשו"ה מותר בטלטול, והיינו, דאמרינן דפי החיצון יורד וסותם.

ואפשר דזהו עומק כוונת דברי החזו"א (הובאו דבריו לעיל), ולא נצטרך להדחק ולומר דאיכא ב' תקנות נפרדות. **אמנם**, כל זה שייך רק בלחי וקורה, דבקורה הא קי"ל דלא הוי מחיצה אלא היכר, וכל תועלתה מכח תקנת חכמים. וכן בלחי אע"ג דקי"ל דהוי משום מחיצה, מכ"מ מעיקר דינא דאורייתא **סתמא דמחיצה פיה הפנימי סותם** וכדכתבו התוס' רי"ד (ט). ד"ה "אמר", והריטב"א (שם, ד"ה "וטעמא"), ומשו"ה כל הנידון היה רק ביסוד תקנתא זו דחכמים, היאך תקנוה.

אכן, היכא שהקורה רחבה ד' טפחים, דבכה"ג מהני **מדאורייתא** מדין פי **תקרה** - דמהני מדין פתח ולא מדין מחיצה - ובכה"ג **מדאורייתא** אמרינן **דפיה החיצון יורד וסותם**, וכפי שביארנו

בזה בענין תקנת קורה - ס"ל להרשב"א, דמשו"ה לא שייך למימר ביה מצא מין

את מינו וניעור, כיון דאית ליה מחיצה מבחוץ, ומהאי טעמא שרי בטלטול.

קורה משוכה ותלויה (עירובין ט').

איתמר בגמ': "איתיביה רב אדא בר מתנה לרבא, היתה קורתו משוכה או תלויה, פחות משלשה אין צריך להביא קורה אחרת, שלשה צריך להביא קורה אחרת. רבן שמעון בן גמליאל אומר, פחות מארבעה אין צריך להביא קורה אחרת, ארבעה צריך להביא קורה אחרת... רב אשי אמר, משוכה והיא תלויה. והיכי דמי, כגון שנעץ שתי יתידות עקומות על שני כותלי מבוי, שאין בגובהן שלשה, ואין בעקמומיתן שלשה. מהו דתימא או לבוד אמרינן או חבוט אמרינן, לבוד וחבוט לא אמרינן, קא משמע לן".

והנה, כתב הר"ן בסוכה (דף ט' מדפי הרי"ף): "והאי דנקט פלוגתא דאין לבוד באמצע גבי מיעטו, היינו לומר דלמ"ד אין לבוד באמצע [כי אמרינן יש לבוד מן הצד] דוקא כי מיעטו מצד סכך, אבל מיעטו מצד דופן לא, דלא תימא כיון דבפחות מארבע אמות סמוך לדופן אמרינן דופן עקומה אפילו מיעטו מצד הדופן הוה לבוד מן הצד, קמ"ל דלא, משום דלא אמרינן דופן עקומה ולבוד כי הדדי. הלכך כי מיעטו מצד הדופן, אותו

מיעוט סכך מיחשב ולא דופן, והוה ליה לבוד באמצע. כנ"ל".

וביאר הגרעק"א (שו"ת מהדו"ק סי' י"ב), דהר"ן ס"ל, דכלל הוא - דלא אמרינן שתי הלכות ביחד. וז"ל: "וני"ל ביאור דברי הר"ן לא בפשוטו, דאין הסוכה מתכשרת ע"י ב' הלכות יחד לבוד ודע"ק, אלא דכוונת הר"ן היכא דא"א לדון על אחד אלא מכח אידך, דהא למ"ד אין לבוד באמצע א"א לדון על לבוד רק מכח דאמרינן דע"ק ונעשה אויר מהצד זהו לא אמרינן הלכה אחת מכח הלכה אחרת, וה"נ באין דפנות מגיעות לסכך דל"ש לדון דע"ק כיון דיש כאן אויר, אא"כ תדין תחילה גוד אסיק ומגיעות לסכך, ואזי שייך לדון דע"ק זהו לא אמרינן, אבל אם כל א' וא' שייך לדון לעצמו אמרינן ביה כמה הלכות".

ומכח זה הקשה שם הגרעק"א: "וביותר דהא הטור וש"ע (סי' תר"ל ס"ט), היו דפנות גבוהים וכו' ואפילו אין מכוון ממש רק שיהיה בתוך ג' כנגדו וכו', והב"י כ' על הראשון אפילו גבוה הרבה דהוא מסוגיא (דף ט"ז) ועל השני אפילו אינו מכוון, מקורו ממתני' (דף י"ז). ובאמת כל

חד וחד דין באפי נפשיה, והטור והב"י הרכיבו שניהם, בדגבוה וגם אין מכוון ממש דשריא, ולפי הר"ן הנ"ל אינו כן, דהא א"א להתחיל לדון לבוד עד שנדון תחילה גוד אסיק וזה לא אמרינן להר"ן הנ"ל, ופלא בעיני על הב"י שלא הביא דברי הר"ן הנ"ל בדרך חולק עם הטור. וביותר תמוה לי על המג"א (רס"י תרל"ב) דהעתיק לשון הר"ן, והא לכאורה אינו להלכתא, כפי פסק הש"ע (סימן תר"ל הנ"ל) ושם (בס"י תר"ל) לא הערה המג"א כלום".

והוכיח בהמשך דבריו כדברי הר"ן, מסוגין, וז"ל: "ונ"ל ראייה ברורה להר"ן, מסוגיא פ"ק דערובין (דף ט' ע"א) ר"א אמר משוכה והיא תלויה כו' לבוד וחבוט לא, קמ"ל, והקשה מהר"ש איידלס ז"ל, אימא באמת תרווייהו לא אמרינן אלא דהברייתא משוכה או תלויה קאמר, גם בתוס' שם הקשה דאפי' יתר מג' נימא חבוט רמי. ולחומר ב' קושיות אלו, ראייה לומר כשטת הר"ן הנ"ל, ומרווח הסוגיא היטב, בדגבוה יותר מג' לא מתכשר מחמת חבוט רמי כיון דלא אפשר להתחיל לדון לבוד כ"א שתדין תחילה דהקורה היא למטה מכח חבוט, וכיון דההלכה א' יוצא מהלכה אחרת לא אמרי' וכסברת הר"ן. וממילא מיושב קושיית המהרש"א דאם איתא דאו תלויה קאמר היה קשה קושיית התוס' דגבוה ג' ג"כ לתכשר מטעם חבוט, אע"כ דמשוכה והיא תלויה קאמר בדגבוה שלשה לא אמרינן לבוד וחבוט.

ידידו ד"ש עקיבא גינז מא"ש".

ולכאורה יש להקשות על הבנתו של הגרעק"א בדעת הר"ן, מסוגין, דמשמע לכאורה מדברי רב אשי דאמרינן תרי הלכות - חבוט ולבוד - בהדי הדדי. דהא, כל כמה דלא אמרינן חבוט ליכא לבוד, דבפשטות כיון דגבוה ג"ט מכתלי המבוי, ורחוק ג"ט, הוי האלכסון יותר מג"ט, וקודם דנימא חבוט לא הוי לבוד.

וכן הקשה החזו"א (ס"י ע"ז סק"ז). ומחמת כן ביאר, דאין זה כלל בכל מקום, וכתב: "ולכן נראה דאין לדמות ההלכות זו לזו, ואפשר דדע"ק לא שייך אם אין הדפנות מגיעות לה או שאין הסכך מגיע לה, אבל בשאר דוכתי שפיר אמרינן ב' הלכות. ומהא דעירובין פ"ז א', ואמרינן כוף וגוד, אין ראי', דהתם מיקילינן בדרבנן".

וכן ביאר את דברי הר"ן, העמק ברכה, וכתב, דכל ההלכתא דדופן עקומה נאמרה רק כשבאמת מגיעה היא **במציאות** ל"תקרה" - דשייך דנימא ביה דחזינן כאילו הכתלים עקומים. וא"כ, אין זה ענין ל"יסוד" דלא אמרינן ב' הלכות בהדי הדדי, אלא הוא ענין מקומי בדופן עקומה.

ומכ"מ בדעת הגרעק"א צ"ל לכאורה, דהבין דהמציאות בנידון של קורה משוכה ותלויה היתה, דגם באלכסון של היתדות היה פחות מג"ט, דאפשר לעשות לבוד בפני עצמו - גם

למד כדברי האחרונים הנ"ל. דכתב לקמן (ט'. ד"ה "מהו"): "מהו דתימא או חבוט או לבוד אמרי', חבוט ולבוד לא אמרי', קמ"ל. וא"ת, וכיון דאין בגובהן ועקמימותן ג', בלבוד לחוד סגיא. י"ל, דאפשר דאין בגובהן ובעקמימותן שלשה ובהדי אלכסון איכא שלשה".

ובעיקר ראיית הגרעק"א לדברי הר"ן מסוגיין, מוכח דהר"ן לא ס"ל בהא כרעק"א, דהא הר"ן הקשה את קושיית התוס' ותירץ שלא כדברי הגרעק"א, אלא: "דהכא נהי דקורה טפח, ביתדות מיהא לית בהו טפח, דאם איתא אף הן לעצמן תורת קורה עליהן. והכא ליכא למימר חבוט בקורה אם לא שנאמר חבוט ביתדות כיון שהיה מונחת עליהן וכיון דלית בהו טפח בטפי משלשה לא אמר חבוט רמי".

ויש ליישב בכוונת דברי הר"ן - גם ע"פ דרכו של הגרעק"א - דהך חסרון דלא אמרינן ב' הלכות, זה רק בכה"ג דאף אחת מב' ההלכות אינה יכולה להתקיים מכח עצמה, דאין לדבר התחלה. אבל כל היכא דאחת ההלכות אינה תלויה בחברתה, ואפשר לקיימה בפני עצמה, אלא דאכתי בעינן להלכה נוספת - והיא אינה יכולה להתקיים בלא חברתה, ליכא חסרון, ואמרינן תרי הלכות.

וא"כ, הכא דחבוט אפשר לומר גם בלא לבוד - כדמוכח להדיא בדברי הר"ן - תו לא אכפת לן דהלבוד דאמרינן בתריה א"א לו בלא החבוט. מה שאין כן

בלא חבוט, ומאי דבעינן למימר נמי חבוט, הוא, כי היכי דלהוי קורה על כתלי מבוי - דלהכי לא מהני לבוד. וכן ס"ל להריטב"א (ח': ד"ה "כגון"), וכן כתב בחידושי רבינו חיים הלוי (סוכה פ"ה הכ"א), וכן ביארו הקה"י, ובזכרון שמואל, בדעת הגרעק"א.

אכן, מלבד מה שקשה להעמיס כ"ז בדברי הגרעק"א, מבלי שירמוז לכך, מצינו דדברי הגרעק"א אף דעניים במקום אחד, עשירים המה במקום אחר. דכתב בהגהותיו על הרמב"ם (סוכה פ"ה הכ"א), דסוגיין אתיא מדין לבוד ולא מדין חבוט, וכדכתב המאירי. ולפי"ז ס"ל לגרעק"א, דהיכא דהוי ב' הלכות ששורשן בהלכה אחת לית לן בה גם לדעת הר"ן - לפי שיטתו.

אמנם, בדברי הר"ן בחידושי (עירובין ח': ד"ה "לדברי המתיר") מוכח להדיא דלא יליף בסוגיין כהבנת הגרעק"א. דכתב: "והקשה הרשב"א ז"ל, דהא אמר בסמוך כגון שנעץ שתי יתדות עקומות על גבי כותלי המבוי, דאמרי' חבוט ולבוד אע"ג דמפסקי יתדות. ולדידי לא קשיא, דבתר דאמרי' חבוט לא מפסקי יתדות בין קורה לכותלי מבוי".

ומבואר בדבריו, דקודם דאמרינן חבוט, ליכא למימר לבוד כיון דמפסקי היתדות, ובהכרח מוכח לכאורה כהבנת החזו"א בדברי הר"ן.

עוד מוכח בדברי הר"ן, דגם במציאות המקרה דקורה משוכה ותלויה לא

כשבאותו אויר איכא מחיצה דינית דפי תקרה, נחשב הדבר כאויר לענין זה דלא נימא לבוד להתם.

אכן, עי' בגאון יעקב (ח': ד"ה נעץ"), דכתב על קושיית הראשונים דנימא לבוד בגופיה של קורה: "וליאכא לפרוקי כי היכא דלא אמרינן לבוד בדליכא מחיצות ממש אלא בפי תקרה יורד וסותם, ה"נ לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם היכא דפי החיצון ליתני הכא אלא ע"י לבוד".
ואין הבנה לדבריו, אא"כ נימא דהבין דמאי דלא מהני לדברי רש"י לבוד למחיצה דפי תקרה, הוא משום דלא אמרינן ב' הלכות.

וכן, עי' בקהילות יעקב (עירובין סי' ג'), דדן בדברי הגרעק"א. ומוכח בדבריו דכרך בחדא מחתא את הענין דלא אמרינן ב' הלכות, ואת הענין דלא אמרינן לבוד לאויר, ומכח זה הקשה על דברי הגרעק"א.

ולכאורה הוו תרי ענינים, שרק במקרה "נפגשים" כאן. דהרי גם אי נימא דאמרינן ב' הלכות, אכתיי"ל דלבוד לאויר לא אמרינן, וכנ"ל.

ודבר זה מוכח נמי להדיא מדברי הגרעק"א, דטרח להביא ראייה לשיטת הר"ן מישוב קושית המהרש"א, ולא הביא "ראייה" מדברי רש"י דלא אמרינן לבוד למחיצה שאינה של ממש. **[עוד יש להבהיר, דלכאורה יש מקום לחלק בין לבוד ל"מחיצת פי תקרה" - דבכה"ג, נחשב כלבוד לאויר,**

התם בסוכה, דקודם דאמרינן דופן עקומה ליכא למימר לבוד כיון דהוי לבוד באמצע, ודופן עקומה ליכא למימר קודם דאמרינן לבוד, כיון דבעינן דהדופן תגיע ל"תקרה", ורק בכה"ג אמר הר"ן את דבריו דלא אמרינן תרי הלכות.

והנה, רש"י (ח': ד"ה "לדבריי") - בדברי רב חסדא דאמר דבקורה המונחת מחוץ לכתלי המבוי, לדברי המתיר אסור לדברי האוסר מותר - כתב: "והכא, לאו מחיצה ממש הוא להכשיר הפסק אויר שמכאן ומכאן על ידי לבוד". וביאר הריטב"א בדבריו (שם): "פירוש לפירושו, שאלו היה מחיצה ממש יורדת משם, היינו אומרים לבוד מסוף הכותלים לאותה מחיצה היורדת, דהא ליכא אלא טפח בנתים כשיעור רחב הקורה, וכל פחות מג' כלבוד דמי, אבל השתא דליכא מחיצה ממש, אי אפשר לומר לבוד למטה כלפי אויר שאין בו כלום לעשות לו לבוד".

דהוי קשיא לרש"י, דאע"ג דפיה החיצון של הקורה יורד - ואינו סמוך לכותל - אכתיינה, דנימא לבוד מהכותל למחיצת הפי תקרה".

ומוכח מהא דהקשו כן, דס"ל דאמרינן ב' הלכות, דהא בלא ההלכה דפי תקרה יורד וסותם, אין לאן לעשות לבוד. **ומבואר** מתירוצם, דאיכא בעיה נוספת - דאין אומרים לבוד לאויר, חוץ מהך ענינא דלא אמרינן ב' הלכות, ובעיה זו אינה רק לאויר גרידא, אלא גם

משום היכר, דהא גם למאן דס"ל דקורה משום מחיצה, מכ"מ היכר קצת בעינן, וס"ל לתוספות, דהיכא דהקורה גבוהה מהכתלים טפי משיעור לבוד, ליכא היכרא שנעשתה הקורה לשם תיקון המבוי.

הרשב"א (שם, ד"ה "מהו"), תירץ, דכל דגבוה ג"ט אע"פ דאמרינן חבוט רמי, מכ"מ לא הוי בהכי קורה ע"ג כותלי מבוי. ויל"ע מה כוונת דבריו בזה. **הריטב"א** (ח' ד"ה "כגון"), והר"ן (ט' ד"ה "מהו"), תירצו, דכיון דאיכא הכא יתדות שאין רחבן טפח, ליכא למימר חבוט ביותר מג"ט, ועי' ביאור דבריהם לקמן.

ולהנ"ל צע"ג על דברי הגרעק"א. דמעצם קושייתם של כל הנהו ראשונים, מוכח דס"ל דאמרינן ב' הלכות, וכהבנת הגרעק"א עצמו מהך דהביא ראייה לשיטת הר"ן - מעצם הקושיא דהקשו הראשונים - דבא בדבריו לישיבה לשיטת הר"ן, וכדלעיל. ונמצא דכל הראשונים פה אחד - כולל הר"ן - חלקו על הגרעק"א, ודבריו לכאורה דלא כמאן.

ורק אי נימא ד"חבוט" דאמרינן הכא אין הכוונה להלכה ד"חבוט רמי", אלא ל"לבוד" - וכפי שאכן כתב המאירי, יבוארו דבריו לקמן - אפשר לומר דלא מיקרי הכא תרי הלכות, כיון דמכח שם הלכה אחת קאתו. אלא דבפשטות אין הדבר כן, ומכ"מ המאירי עצמו ס"ל

כמבואר בדברי רש"י והריטב"א, ורהיטת שיטת שאר הראשונים. לבין לבוד "לחבוט" - דבכה"ג, לא נחשב כלבוד לאויר. דכן כתב הר"ן להדיא, דרק לאחר שאמרינן חבוט מצינן למימר לבוד, למרות שהקורה אינה נמצאת כאן בפועל. (אמנם עי' לקמן בביאור דברי המאירי, דמשמע דפליג בהא).

ובביאור הדבר י"ל, דחבוט מחשיב את הקורה, הקיימת בשלימותה, כנמצאת למטה, מה שאין כן במחיצת פי תקרה דליכא מחיצה במציאות כלל]. **ובאמת**, דאכתי יש לחקור בשיטת הראשונים דלא הוי קשיא להו כלל הך קושיא, (אלא דהם הקשו קושיא אחרת, דנימא לבוד בגופה של קורה, עי"ש מה שתרצו), מאי ס"ל. האם לא הקשו כן משום דס"ל דלא אמרינן ב' הלכות - וכהבנת הגרעק"א בדעת הר"ן, או דלמא משום דהיה פשוט להם כדברי רש"י דלא שייך למימר לבוד בכה"ג, כיון דהוי כלבוד לאויר.

והנה, התוס', הרשב"א, הריטב"א, והר"ן, לקמן (ט'). הקשו, דחבוט רמי אמרינן גם היכא דגבוה טפי מג"ט, ואמאי העמיד רב אשי: "כגון שנעץ שתי יתידות עקומות על שני כותלי מבוי, שאין בגובהן שלשה, ואין בעקמומיתן שלשה".

ונאמרו מספר תירוצים בישב קושיא זו: **התוס'** (שם, ד"ה "שאינ"), תירץ, דמאי דבעינן דיהיה פחות מג"ט הוא

דאמרינן ב' הלכות וכפי שנבאר לקמן. **ועי' מג"א** (סי' תרל"ב סק"ב), דכתב: "הסכך הפסול כו'. נראה לי דאם הגג עקום כגגין שלנו, אף על פי שיש בשיפוע ד' אינו פסול אא"כ יש במשכו ד', דאז תופס בסוכה ד'. ואם הגג עקום למעלה ולמט' בסמוך לו קור', אף על פי שאינו נמשך ממנו ג"ט, כיון דבגובה רחוק ממנו ג"ט אין מצטרפין. ולא אמרי' חבוט ולבוד להחמיר".

וכתב שם במחצית השקל, דבהכרח כוונת המג"א, דלא אמרינן תרי הלכתי להחמיר. דהא, המג"א ס"ל דאמרינן לבוד להחמיר. ודייק מדבריו, דלהקל כן אמרינן ב' הלכות. ולפיכך הקשה עליו מדברי הר"ן בסוכה, דס"ל דלא אמרינן ב' הלכות. ותירץ, ד"צריך לחלק בין דופן עקומה ולבוד, לבין חביט ולבוד".

ויש לעי' בכוונתו, מאי חילוק איכא בהא. והיה מקום לומר דס"ל כדעת הר"ח, יובאו דבריו לקמן, דדין חבוט רמי הוא מהלכתא דלבוד, וס"ל דהא דלא אמרינן ב' הלכות, זה דווקא בב' הלכות שונות, אך בב' הלכות ששורשם מאותה הללמ"מ, לית לן בה.

אלא דקשה לומר כן. דפשטות הגמ' והראשונים היא, דהווי ב' הלכות שונות. ומכ"מ, בדברי הגרעק"א - דהביא ראייה מסוגיין לשיטת הר"ן - מוכח להדיא דס"ל דליכא לאפלוגי בהכי.

והנה, הריטב"א (ח': ד"ה לדברי המתיר"),

כתב: "ואיכא דמקשי דהא לקמן (ט' א') בהא דרב אשי דאמר משוכה והיא תלויה כגון שנעץ שתי יתדות עקומות ואמרינן חבוט ולבוד, והיכי אמרינן לבוד מן הקורה המשוכה לכתלים דהא איכא יתדות דמפסקי דאינהו לא חזו לקורה דהא אין ברחבן טפח כדפרש"י ז"ל, והא לא קשיא, דהתם הקורה עומדת על היתדות ואומרים לבוד דרך האויר שבין הקורה על היתדות מה שאין כן בזו".

ולקמן (ח': ד"ה כגון"), כתב: "וא"ת, ואפילו יש בגובהן שלשה נימא חבוט, דהא קיימא לן במסכת סוכה (כ"ב א'), גבי סוכה המדולדלת, דכל שיש ברחבה טפח אמרינן ביה חבוט רמי ואפי' גבוה ג' טפחים, והכא קורה זו רחבה טפח. ויש מתרצים, דשאני הכא דבעינן היכר קורה על גבי מבוי, ובג' טפחים לא מינכרא דהויא על גבי מבוי כלל. ולי נראה, דשאני הכא, שאין הקורה שלימה אלא על ידי לבוד, ובמקום דאמרינן חבוט ליכא קורה רחבה טפח, ויתדות בעלמא הוא דאיכא, אלא שעל ידי לבוד אתה נותן שם את הקורה".

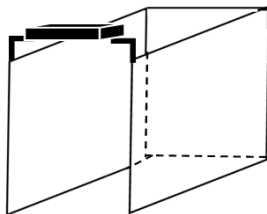
[ובטעם הדבר ביאר הגאון יעקב, דהריטב"א ס"ל, דא"א לומר חבוט לקורה עצמה בלי היתדות, כיון שאין אומרים חבוט לאויר. והיתדות עצמם לית בהו שיעור טפח, וס"ל לריטב"א דלבוד אינו משלים את השיעור, ומשו"ה במקום דכן מצי למימר חבוט, לא מהני ביותר מג"ט כיון דליכא

א"א לומר לבוד, דהא הקורה גבוהה מהכתלים והוי לבוד לאויר.

ומאי דך, הרי מוכחא דעתו דס"ל דאמרינן לבוד קודם דאמרינן חבוט, כדכתב להדיא בריש דבריו (שם, ד"ה "כגון"): "כגון שאין בגובהן שלשה טפחים ואין בעקמימותן שלשה. פי' שתי יתדות עקומות כמין דל"ת נתונות על עובי הכתלים למעלה, והעקום שהוא גגו של דל"ת פונה כלפי המבוי ושתייהן פונות זו לזו, וכיון שאין בעקום ג' טפחים אמרינן לבוד וכאלו נמשכה הקורה עד כנגד הכותל, ואח"כ אומרים חבוט וכאילו היא יורדת למטה דאמרינן לבוד וחבוט כדאמרינן בסמוך".

ובהכרח צ"ל בדעת הריטב"א, דס"ל כמו שהבינו הגר"ח סולובייציק והקה"י, דגם באלכסון שבין הקורה לדפנות לא היה ג"ט, דאפשר לעשות לבוד מקצה הקורה לכותל **באלכסון**, ואינו לבוד לאויר.

אלא דלצד זה אכתי קשיא, דאי נימא דהלבוד הוא באלכסון, א"כ איכא התם יתדות דמפסקי, כזה.



והא מוכח בדברי הריטב"א. דס"ל דלא אמרינן לבוד בכה"ג. ובהכרח צ"ל,

שיעור טפח.

ולדברי הגאון, פליג הריטב"א על הרשב"א (עבוה"ק ש"א סי' ז'), דכתב: "דאמרינן חבוט, ורואין אותה כאילו נחבטת ונתונה תוך אויר המבוי, וחוזרין ואומרינן לבוד וכאילו מגעת לכתלים".

והיה מקום לומר, דאין הכרח לבאר כן בדברי הריטב"א. די"ל דהריטב"א ס"ל כדעת הר"ן, דכתב שאין עושים חבוט לחלק מן הדבר. וכיון שהקורה מונחת על היתדות א"א לעשות חבוט לקורה בלי היתדות - ובהם אין שיעור טפח, ומשו"ה לא מהני ביותר מג"ט.

וז"ל הר"ן (ט' ד"ה "מהו"): "וא"ת, וכי איכא בגובהן שלשה מאי הוי, דהא מוכח התם בפ' הישן גבי סוכה המדולדלת דכל דאיכא טפח אמר חבוט רמי אפי' למעלה משלשה. ולדידי לא קשיא, דהכא נהי דקורה טפח, ביתדות מיהא לית בהו טפח, דאם איתא אף הן לעצמן תורת קורה עליהן. והכא ליכא למימר חיבוט בקורה אם לא שנאמר חבוט ביתדות כיון שהיה מונחת עליהן וכיון דלית בהו טפח בטפי משלשה לא אמר חבוט רמי"ן].

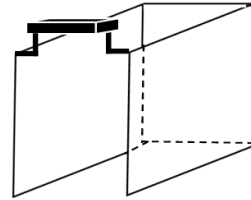
ויש לעי' בדברי הריטב"א, כיצד הבין את דברי רב אשי. דהא מחד, כתב לעיל (ד"ה "לדברי") בבאיור דברי רש"י, **דלא אמרינן לבוד לאויר אלא כשאיכא מחיצה נגדית**. ומשמע דמסכים בזה לדברי רש"י. וא"כ, הכא קודם דנימא חבוט,

ואמנם, לענין תרי הלכתי ד"גוד אסיק" ו"לבוד", כתב המאירי (סוכה ט"ז. ד"ה "הרחיק"): "ומ"מ לענין משנתנו, כל שלא הרחיקן שלשה מן הצד כשרה ואין בזה חלוק בין שהמחיצה שלימה ומגעת עד לסיכוך בין שהיא עשרה מן הארץ ולמעלה עשרה אלא שהסכך גבוה הרבה. ומ"מ יש אומרים, שכל שהמחיצה רחוקה מן הסיכוך אף על פי שהיא מחיצה כשרה שהרי יש בה מחיצה עשרה, צריך מ"מ שתהא מכוונת תחת שפת הסכך דתרתני לא אמרינן ר"ל שנכשיר בה הרחקה מתחתיה מתורת גוד אסיק והרחקה מצדה מתורת לבוד לא, ואף הם נסעדים בה מדבריהם של גדולי המחברים שכתבו בזו של משלשל דפנות אם גבוהות מן הארץ עשרה אף על פי שהסכך גבוה מהם הרבה כשרה ובלבד שיהו מכוונות תחת שפת הסכך. ואין זה נראה, שכל בתוך שלשה כיוון הוא, והרי התרנו לבוד ודופן עקומה אף מכמה רוחות, וכן כל שבגוד אסיק מצד אחד ותורת לבוד מצד אחר כשרה בלא שום פקפוק".

ומבואר בדברי המאירי, דליכא חסרון בכה"ג לא של ב' הלכות ולא של לבוד לאויר.

אכן, הריטב"א (שם, ד"ה "מלמטה"), כתב: "מלמטה למעלה, אם גבוהות מן הארץ עשרה טפחים כשרה. דאמרינן גוד אסיק מחיצתא, מיהו במחיצה שאין בה עשרה לעולם לא אמרינן גוד אסיק

דס"ל לריטב"א דהיתדות היו עשויות באופן זה.



אלא דלשונו של הריטב"א אינה מורה כן. דכתב: "פי' שתי יתדות עקומות כמין דל"ת נתונות על עובי הכתלים למעלה, והעקום שהוא גגו של דל"ת פונה כלפי המבוי ושתייהן פונות זו לזו", ודוחק לומר דהתכוין ל"ד" הפוכה, וצ"ע. **עוד** יש לעי', במה שהקשה דאמרינן חבוט אפילו בגבוה יותר מג"ט, דהא אכתי בעינן למימר לבוד משום שהקורה קצרה, ואי הוי גבוה טובא הוי האלכסון שמהקורה לכתלים יותר מג"ט וליכא למימר לבוד.

והיה מקום לומר, דבכה"ג דאיכא למימר בכותלי המבוי גוד אסיק מחיצתא, שוב אין נחשב הדבר כלבוד לאויר, ולעולם אמרינן לדעת הריטב"א לבוד ביושר כלפי כותלי המבוי.

ובביאור הדבר י"ל, דדוקא היכא דליכא כלל מחיצה אלא מכח הלכתא - וכהא דפי תקרה, רק אז איכא חסרון דלבוד לאויר. אבל כשאיכא מחיצה גמורה של י"ט, ומכח גוד אסיק אנו רואים כאילו היא עולה למעלה, אין זה נחשב לבוד לאויר.

במה שכתב בסדר הדברים לבוד תחילה ואח"כ חבוט - דזהו הסדר בדווקא. דבאמת אפשר לעשות גם חבוט תחילה ואח"כ לבוד, אלא דמכ"מ לא "נרויח" בזה כלום, דבכל מקרה בעינן דלא יהיה גבוה יותר מג"ט.

והנה, המאירי (עירובין ט'. ד"ה "ומ"מ"), כתב: "ומ"מ לענין ביאור השמועה, תירצה רב אשי בדרך אחרת, ופי' משוכה והיא תלויה. ר"ל שהיא קצרה עד שאינה מגעת לכותלים לא מכאן וכן שתלויה על גובה כותלי המבוי, ונמצאת רחוקה לכותלים מצדן ומשטח עליונותן, והוא שנעץ שתי יתדות עקומות על שני כותלי מבוי ועקמימותן נוטה זה כלפי זה ואין ביתדות רחב טפח עד שיהו סניף לקורה. ובא ללמדנו שמאחר שאין בעקמימותן שלשה וכן אין בגביהן שלשה אומרינן לבוד משני צדדין שמצד הגובה אומרים חבוט ומצד הרחב אומרים גוד ושתייהם מתורת לבוד, ואלו היה שם שלשה הן מן הגובה הן מן הרחב פסול, שקורה על גבי מבוי ממש בעינן הן כנגדן הן עליהן וזו היא צורתה".

ומבואר בדבריו, דס"ל דמאי דקא אמרה הגמ' "חבוט", אין כוונתה להלכה ד"חבוט רמי", אלא ל"לבוד", ומאי דקא אמרה חבוט הוא משום דהוי לבוד כלפי מטה.

והיה מקום להסתפק בכוונתו, אמאי ביאר את הגמ' דלא כפשטות לשונה. האם טעמו הוא, משום דס"ל

מחיצתא, רבי יוסי אומר, כשם שמלמטה למעלה עשרה כך מלמעלה למטה עשרה, דאמרינן גוד אחית מחיצתא, וצריך שיהיו מכוונות כנגד הסכך".

ומבואר בדבריו להדיא, דאפילו היכא דאיכא גוד אסיק, בעינן דיהיה הסכך מכוון כנגד הדופן. ואי לא נימא כדברי המאירי דלבוד נחשב "מכוון", מוכח מדברי הריטב"א דלא אמרינן בכה"ג לבוד. אלא דיש להסתפק בדבריו, אם מאי דלא מהני התם הוא משום דפליג וס"ל דלא אמרינן ב' הלכות, או משום דלמרות דס"ל דכן אמרינן ב' הלכות, מכ"מ לבוד ליכא למימר בכה"ג, משום דנחשב הדבר גם בכה"ג כלבוד לאויר - ולבוד לאויר לא אמרינן.

אמנם, כבר הוכחנו לעיל, דס"ל כרש"י דאמרינן ב' הלכות, ובהכרח צ"ל דכוונתו בדבריו דהוי כלבוד לאויר. ומכ"מ אין בזה נפ"מ לקושי בהבנת דברי הריטב"א בסוגיין, דבין כה וכה הדרא קושיין לדוכתא.

ובהכרח צריך לבאר בקושיתו, דהתכוין להקשות דנימא "חבוט" תחילה, ורק לאחר מכן נימא "לבוד", דבכה"ג לאחר דחבטינן לקורה איכא לבוד מהקורה לכותלים. ותירץ דליכא למימר חבוט תחילה ליותר מג"ט - משום הך טעמא דכתב - וכביאורו של הגאון בדבריו, או כדביארנו לעיל בדבריו, דס"ל כדעת הר"ן.

ולהנ"ל מתבאר, דאין כוונת הריטב"א

דלא אמרינן ב' הלכות, ומכל מקום ב' לבודים כן אמרינן - משום דתרוויהו משום חד הלכתא קאתו. או דלמא טעמו הוא, משום דהוי ק"ל מאי דהקשו הראשונים - דדין חבוט רמי נאמר גם ביותר מג', ומשו"ה הוי פשיטא ליה דלא מיירי הכא בדין חבוט רמי.

אלא דלהנ"ל צריך לבאר בדברי המאירי בהכרח כטעם הב', דהא מוכח מדברי המאירי בסוכה דס"ל דאמרינן תרי הלכתי.

והטעם דבאמת לא אמרינן הכא חבוט רמי, ויהני גם ביותר מג"ט, י"ל, דהוא משום דס"ל להמאירי, דכיון דבעינן קורה על כתלי מבוי, בעינן דווקא לדין לבוד - דעינינו הוא דחזינן לאויר כמאן דליתא - והוי כמונחת על כתלי המבוי. משא"כ בדין חבוט רמי, אפשר דס"ל למאירי דאינו מהני להכי, וזוהי סברא הפוכה מדעת הרשב"א והריטב"א, (וכן מסברת רבינו חיים הלוי והגרעק"א), וצ"ע.

[אמנם, עי' ר"ח (סוכה כ"ב). דכתב: "מ"ט אמרינן חבוט רמי. כלומר ראה העליונה כאילו הן למטה, ולבוד הוא הכל". ומבואר בדבריו, דגם ההלכתא דחבוט היא מהלכות לבוד - למרות דדינה שונה, דהא אמרינן חבוט גם ביותר מג"ט. ומכ"מ רהיטת לשון המאירי כאן אינה מורה כן. וכן הוא להדיא במאירי בסוכה.

וכ"כ רש"י (סוכה כ"ב). ד"ה "שאיין": "חבוט

רמי. השפל והשלך אותו על האויר שתחתיו, דהיינו נמי ענין גוד אחית. אלא לענין מחיצה דהוי חודה של מחיצה, שייך למימר גוד אחית, משוך אותה והורד, ולענין המוטל לרוחב ובא לסתום אויר שייך למימר חבטא. אמרינן חבוט רמי. כשגבוה שלשה ויותר, דאילו בפחות משלשה לאו חבוט הוא, שהרי הוא כמושכב עליו".]

ונמצא, דאיכא כמה מחלוקות בדברי הראשונים - בביאור מהלך

הסוגיא - בהתייחס למספר ענינים.

א. לאיזה ענין בעינן לדינא ד"לבוד", ולאיזה ענין בעינן לדינא ד"חבוט".

דדעת הריטב"א היא, דחבוט בעינן כי היכי דלהוי קורה על כותלי מבוי, ולבוד בעינן "להאריך" את הקורה הקצרה כדי שתגיע הקורה לכותלי המבוי. ואילו הר"ן והרשב"א ס"ל, דחבוט בעינן כדי שיהיה אפשר לעשות לבוד, דלולי החבוט הוי לבוד לאויר, ולהר"ן איכא חסרון נוסף דליכא למימר לבוד משום דאיכא יתדות דמפסקי. ולדברי המאירי, איכא הכא ב' לבודין, ומהני לבוד כלפי מטה גם לענין דיחשב קורה ע"ג כתלי מבוי, וכדלעיל.

ב. מהו סדר הדברים. דדעת הריטב"א היא, דקודם כל אמרינן לבוד, ורק לאחר מכן אמרינן חבוט. ומכ"מ נראה לכאורה בדעתו דאין הדינים תלויים זה בזה, ואפשר - לשיטתו - לומר גם להיפך. ואילו הרשב"א והר"ן ס"ל, דבהכרח קודם כל אמרינן חבוט, ורק אח"כ מצינן

למימר לבוד.

ג. האם איכא באלכסון שבין הקורה לכותל ג"ט או פחות. דדעת הרשב"א והר"ן היא, דבאלכסון איכא ג"ט או יותר, ואילו בדעת הריטב"א לכאורה בהכרח צריך לומר דליכא ג"ט באלכסון - דהרי התם עבדינן לבוד.

ד. האם יש חסרון דלא אמרינן לבוד היכא דאיכא דבר המפסיק. דדעת הרשב"א (ח: ד"ה "לדברי") היא, דליכא כל חסרון בזה, ואילו דעת הריטב"א והר"ן

דאיכא בזה חסרון.

ה. האם אמרינן "חבוט" לאויר, או לא. דדעת הרשב"א (עבוה"ק ש"א סי' ז'), היא, דאמרינן, ובדעת הריטב"א, כתב הגאון יעקב, דס"ל דלא אמרינן. ועיי' לעיל במה שכתבתי, דאפשר לבאר בדעת הריטב"א באופן שונה.

ובדעת הר"ן יש להסתפק, כיון דס"ל דאמרינן חבוט על הקורה עם היתדות ביחד, אפשר דבכה"ג לא חשיב לבוד לאויר, וצ"ע.

מבוי שריצפו בלחיים (עירובין ט':.)

אמות. לרבן שמעון בן גמליאל דאמר אמרינן לבוד הוה ליה מבוי, וצריך לחי אחר להתירו. ולרבנן דאמרי לא אמרינן לבוד, לא צריך לחי אחר להתירו."

ולכאורה מבואר בסוגיא זו, דאמרינן לבוד להחמיר. וכן כתב להדיא הרשב"א לקמן (ט"ז: ד"ה "אי מוקי"): "אח"כ חזרתי וראיתי דאפילו להחמיר אמרי לבוד במבוי שריצפו בלחיים [ט"ב], ולפיכך התירוץ הראשון עיקר."

ויש לעי', היאך יפרנסו סוגיא זו התוס' (סוכה י"ז. ד"ה "אילו"), הרא"ש (סוכה פ"א סי' לג) הטור (סוסי תרל"ב), והראב"ה (סי' תרכ"ו) - דס"ל דלא אמרינן לבוד להחמיר. ובשלמא בדברי רב הונא בריה דרב יהושע - דהעמיד דהנידון הוא לגבי

איתמר בגמ': "אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרבא, ואת לא תסברא דבין לחיין אסור, והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן מבוי שריצפו בלחיין פחות פחות מארבעה, באנו למחלוקת רבן שמעון בן גמליאל ורבנן. לרבן שמעון בן גמליאל דאמר אמרינן לבוד, משתמש עד חודו הפנימי של לחי הפנימי, לרבנן דאמרי לא אמרינן לבוד, משתמש עד חודו הפנימי של חיצון. אבל בין לחיין דכולי עלמא אסור. ורבא, התם נמי דפתוח לכרמלית. אבל לרשות הרבים מאי שרי, יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא. אין, מצא מין את מינו וניעור. רב אשי אמר, כגון שריצפו בלחיים פחות פחות מארבעה, במשך ארבע

היתר דבין הלחיים, גם אי נימא דאין בלחיים שיעור ד"ט, מכ"מ כיון דאנו רואים את הלחי כאחד מחמת הלבוד, ומשו"ה מחמירין דישתמש עד חודו הפנימי של הלחי הפנימי, י"ל דמודו דלהך דינא דלבוד - היכא דלא בעינן דישלים הלבוד שיעורא - אמרינן לכו"ע גם להחמיר. ורק היכא דבעינן דישלים הלבוד שיעור, נחלקו הראשונים וס"ל דלא אמרינן לבוד לחומרא - וכדחילקו הפמ"ג (משב"ז סי' שס"ג) ועוד אחרונים.

אכן, בתירוצו של רב אשי, לכאורה על כרחינו בעינן דישלים הלבוד לשיעור של ד' אמות, דרק אז איכא חסרון דהוי כמבוי, וא"כ, מוכח לכאורה דגם בכה"ג אמרינן לבוד להחמיר.

ועי' יד דוד דעמד בקושיא זו, ותירץ לחומר הקושיא, דצ"ל דהכא מיירי דיש בלחיים שיעור ד' אמות מצד עצמם גם ללא הלבוד, ומאי דבעינן ללבוד, הוא רק כדי לעשותם לחי אחד. אמנם הוא עצמו כתב, דודאי לשון הגמ' לא משמע כן. דהא רב אשי אמר: "כגון שריצפו בלחיים פחות פחות מארבעה, במשך ארבע אמות", דמשמעות הלשון ברורה דריצף בלחיים במשך ד' אמות במבוי, דהיינו, דה"משך" קאי על המבוי, ולא על הלחיים.

עוד יש לעי', דהא תירוצו של רב אשי מתרץ היטב את דברי רבא, ולדבריו אין שייכות כלל בין דברי רבי יוחנן לדין בין הלחיים. ואדרבה, לפי תירוצו של רב

אשי מתפרשים דברי רבי יוחנן ברווחא טפי מהבנת רב הונא בריה דרב יהושע, **דהא**, הקשו התוס' (ט. ד"ה "לרשב"ג): "ואם תאמר, אם כן מאי פריך

לרבא, הוא יפרש דפליגי שריצפו בלחיים רחבים ארבע, דרבא מודה לעיל ברחבים ארבע דאסור. ואפילו באין רחבים ד' פליגי ומשכחת פלוגתא דרשב"ג אומר לבוד והרי בין כולם יש ד' ואסור להשתמש כנגדו, ולרבנן דאמרי לא אמרינן לבוד, משתמש עד חודו החיצון של לחי החיצון".

ואע"ג דתירצו "וי"ל כיון דכשאין כ"א ב' לחיים ובכל א' משהו ושניהם רצופים בפחות מד' לא משכחת פלוגתייהו דרשב"ג ורבנן, ולא משכחת פלוגתייהו אלא כשיש ד', הוה ליה לרבי יוחנן לפרושי במילתיה בהדיא מבוי שריצפו בלחיים בפחות מד' במשך ד'. אף על גב דרב אשי מוקי לה במשך ד' אמות, כיון שאמר ר' יוחנן מבוי שריצפו הוי כאילו פירש בהדיא ד' אמות דמשך מבוי ד' אמות", מכ"מ, פשטות דברי ר"י, דאמר מבוי שריצפו, לא אתי שפיר, דמשמע, דהיה יותר מב' לחיים, דלהניח רק ב' לחיים קשה לכנותו ריצוף.

עוד יש לדקדק, דהגירסא בגמ' היא: "מבוי שריצפו בלחין פחות פחות מארבעה". ולגירסא זו בהכרח דאיכא לפחות ג' לחיים, ובהכרח לרשב"ג איכא ד' טפחים מחודו הפנימי של הלחי הפנימי ולחוץ.

ומכח זה דקדק הרמב"ן במלחמות (דף ג'). בדפי הרי"ף, דזהו "דלחשו לרבינו הגדול", דלרבא אין איסור טלטול בבין הלחיים - גם היכא דרחב ד"ט - היכא דהמבוי פתוח לרה"ר.

ובדברי התוס' בהכרח צ"ל, דגרס בגמרא - לפחות לדברי רב הונא בריה דר"י - "מבוי שריצפו פחות מד"ט", ולא פחות פחות. וכן נראה דגרס רש"י (ט. ד"ה "בפחות"), דכתב: "בפחות מארבעה. שאין בין לחי לחי ארבעה, אבל יש ביניהם שלשה".

ואיך שלא יהיה, לדברי הראשונים דפליגי על הרי"ף ודעימיה, לכאורה אין דרך לבאר את דבריו של ר"ה בריה דר"י, אלא באופן דאיכא ב' לחיים ותו לא, כשבסה"כ ליכא ד"ט בלחיים עם האויר שביניהם. ומינה - דבהכרח חייבים לגרוס בגמ' "פחות", וכדלעיל.

[ופלא שלא הגיהו בסוגיין למחוק את ה"פחות" השני, ואפשר שמקור הגירסא היא מכח תירוצו של רב אשי, בדבריו איכא וראוי למיגרס הכי.

ועי' בתוס' רבינו פרץ (ט: ד"ה "רב אשי"), דהקשה אמאי לא העמיד רב אשי בכה"ג דריצפו בלחיים פחות פחות מד"ט במשך ד' טפחים - דכבר בכה"ג מתורצים דברי רבא. ולאחר שתירץ ככל שאר הראשונים - דהו"ל לרבי יוחנן לפירושי אי מיירי בהכי - הביא תירוץ נוסף: "וה"ר יעקב מקינו"ן תירץ, דאם איתא דמיירי ר' יוחנן שריצפו במשך ד' טפחים, א"כ לא

הו"ל אלא שריצפו בפחות מד' ותו לא, דכיון דכוליה לא הוי אלא ד', א"כ ע"כ ליכא אלא חדא אויר, דע"כ ליכא אלא ב' לחיים, דאם איכא בי' ג' לחיים, א"כ מאי קאמר לרבנן דאמרי דלא אמרינן לבוד, בהא ודאי אמרינן דלא פליגי רבנן דמודו דאמרינן לבוד דהא ליכא בינתיים ג' טפחים. אלא ודאי מיירי דליכא אלא חד אויר, וא"כ לא הוי לי' למימר פחות פחות שני פעמים כ"נ".

וצע"ג בדברי ר"י מקינון. דמוכח בדבריו דגרס בגמ' פחות פחות, ולדבריו צ"ל בהכרח דס"ל כדעת הרי"ף ודעימיה, דאל"ה אין הבנה לקושיית ר"ה בריה דרב יהושע על רבא, וכדלעיל. ומאי דך, מקושייתו על רב אשי מבואר דס"ל, דאיכא נפ"מ לרבא אם הלחי רחב ד"ט או לא. והרי לשיטת הרי"ף בין במבוי הפתוח לרה"ר בין במבוי הפתוח לכרמלית אין נפ"מ בהכי, אלא דבפתוח לרה"ר תמיד מותר, ובפתוח לכרמלית תמיד אסור].

וא"כ, דברי רבי יוחנן יתפרשו ברווחא טפי לענין לחי המושך ד' אמות, וא"כ, אמאי דחק רב הונא בריה דרב יהושע לבאר בדברי רבי יוחנן באופן שיקשו לדברי רבא, ולא העמיד את דבריו כתירוצו של רב אשי - המסתמך לכאורה על דינו של רב הונא לקמן (י.), דלחי המושך מדופנו של מבוי ד"א, והאם עלינו להסיק מכך דפליג ר"ה בריה דר"י עליה בהך דינא.

ואין סברא לומר דלא ביאר כן, משום דך

טעמא - דס"ל דלא אמרינן לבוד להחמיר כשבעינן להשלים שיעורא, דדוחק לומר דפליגי בהכי אמוראי בלא שום רמיזא בש"ס ובראשונים.

עוד יש לעי', דהנה, רש"י (ט': ד"ה "וצריך"), כתב: "וצריך לחי אחר להתירו. מבוי זה שבין לחיים, אבל מלחי הפנימי ואילך מיהו שרי לטלטולי במבוי, דלהנהו ודאי נראה לחי, ועוביו נידון להם בלחי, וניתר בו מבוי, כך שמעתי. ולי נראה, שאפילו מפנימי ולפנים אינו ניתר, דלחי הפנימי ולפנים לר' יוחנן אינו מתיר כלל, אבל לרבנן, כל חד וחד באנפי נפשיה הוא, ומשתרי מבוי בלחי קמא".

הרי דהביא ב' דעות, האם מהני הך לחי להתיר את המבוי - למרות דהוי ד' אמות. ועי' אור זרוע (עירובין סי' קי"ד), דכתב כדעה הראשונה, וז"ל: "...וצריך לחי אחר להתיר מבוי זה שבין לחיים, אבל מלחי הפנימי ואילך מיהא שרי לטלטולי, דלהני ודאי נראה לחי פנימי ועוביו נידון להם בלחי וניתר להם מבוי. ורש"י נראה בעיניו שאפי' מפנימי ולפנים אינו ניתר, דלחי הפנימי לר"י אינו מתיר כלל". אמנם עי"ש בהמשך דבריו, דהסיק להלכה כדברי רש"י.

וכן ס"ל המאירי (ט': ד"ה "ויש בזה"), דכתב: "ויש בזה דין שלישי, שאפי' המבוי פתוח לרה"ר אסור להשתמש בין הלחיים, והוא, כגון שיש כאן ריצוף לחיים בפחות פחות מג' במשך ד' אמות, שהוא כלחי אחד ויש לו ד' אמות כמשך

המבוי, בודאי הואיל והוי כלחי אחד והוי משוך ד' אמות, נפק ליה מתורת לחי ועייל בתורת מבוי".

וכן בהמשך: "...אבל משוך כלפי אורך המבוי, ודאי נפיק מתורת לחי ועייל בתורת מבוי, ואסור להשתמש מחודו הפנימי ולחוץ..."

ויש לעי', מהו שורש המחלוקת דב' השיטות הנ"ל.

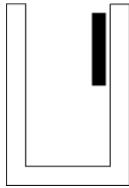
עוד יש לעי', דלמרות דהאור זרוע והמאירי תרווייהו ס"ל הכא, דלחי זה - גם היכא דמושך ד' אמות - מתיר את חלקו הפנימי של המבוי, ביארו לקמן (י.), בדברי רב הונא, דהיכא דרחב המבוי ד' אמות, המבוי כולו אסור בטלטול בלא לחי אחר.

וז"ל האור זרוע (עירובין סי' ק"י סעי' ג'): "ותו דאמרינן לקמן א"ר יוסי בר אבא אר"ה, לחי המושך עם דופנו של מבוי פחות מד"א נידון משום לחי ומשתמש עם חודו הפנימי, ד"א נידון משום מבוי ואסור להשתמש בכולו".

וכ"כ המאירי (י'. ד"ה "אמר רב הונא"): "...ארבע אמות נידון משום מבוי ואסור להשתמש בכולו, פי', בכל מבוי שכבר יצא מתורת לחי, וצריך לחי אחר להתירו". ולכאורה דבריהם סתרי אהדדי.

ובשלמא את דברי האור זרוע אפשר ליישב, די"ל, דהוא ביאר בגמ' (י.), כציורו של רש"י - דמיירי בכה"ג שמעמיד את חודו של הלחי כנגד עובי

עם דפנו של מבוי, כמו שציירנו. פחות מארבע אמות, פי' שאינו נמשך כלפי פנימיות של מבוי ד' אמות שלמות, נידון משום לחי ומשתמש עם חודו הפנימי לדעת האוסרים...". ומבואר בדבריו ובציורו שהעמיד באופן זה.

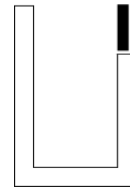


[ויל"ע, איך יבאר לפי"ז, את הוכחת הגמ', דנראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי. ואכן, בבית הבחירה ביאר באופן שונה - על פי דרכו של רש"י וכמו שמבואר בציור לעיל].
ומבואר דבכה"ג אסור כל המבוי, וא"כ דבריו סתרי לכאורה להדדי.

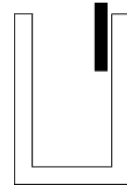
וליא למימר דפליגי בדעת רבי יוחנן - דס"ל דנראה מבחוץ ושוה מבפנים אינו נידון משום לחי - מאי ס"ל בנראה מבפנים ושוה מבחוץ, דהא לקמן (ט:) מבואר, דבנראה מבפנים ושוה מבחוץ לכו"ע נידון משום לחי, וצ"ע.
ונראה לענ"ד לתרץ את דברי הראשונים דפליגי, כדלקמן. ובהקדם, דהנה בלחי הכולט מדפנו של מבוי (ה'), דמיירי שהלחי נמשך לתוך רוחב המבוי, ודאי החסרון הוא משום דלחי גדול כל כך אינו נראה כלחי אלא כדופן של מבוי. אכן, בלחי המושך עם דפנו של מבוי ד"א, דהיינו דמושך לאורך כותל המבוי,

הדופן.

וז"ל רש"י (י. ד"ה "לחי"): "לחי המושך עם דופנו של מבוי. לחוץ, שנראה כמאריך את דופן המבוי שמעמיד חודו כנגד עובי הדופן, דמיכסי חודו בעוביו של דופן דשוה מבפנים ונראה מבחוץ שאין חודו של לחי מכסה כל עובי הדופן שרחב ממנו". ומבואר בדבריו דצייר את הדין באופן זה.



[ולכאורה, רש"י - לשיטתו, דס"ל דלחי המושך ד' אמות אינו מתיר גם את חלקו הפנימי של המבוי - היה יכול להעמיד את המקרה גם באופן זה.



אלא דהטעם דלא ביאר כן, משום דאחד הדברים דרב יוסף הסיק מדין זה דלחי המושך, היה, דנראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי. ובציור זה לא היינו יכולים להוכיח כן, דהא היכא דהוי הלחי פחות מד' הוי נראה נמי מבפנים].
אכן, בדברי המאירי צ"ע, דהא הוא ביאר (שם): "אמר רב הונא לחי המושך. פ' לארכו של מבוי כגון זה (ציור במקור)

דבכה"ג לשטח שבין הלחי לכותל המבוי אין היכר של סגירה לרחבו, יש לחקור האם גם בזה הטעם שהצריכוהו חכמים תיקון הוא משום דהוי חיסרון ב"לחי", דהיינו דלחי ארוך כ"כ פסול כיון דאית ליה משך מבוי, או דלמא הכא, החסרון הוא ב"שטח המבוי" שכנגד הלחי הזה, דהוא זה שנידון כמבוי בפני עצמו מחמת מידותיו דהוי כשיעור מבוי, ואין לו היכר סגירה לרחבו, ורק מחמת כן הצריכוהו הצריכוהו חכמים תיקון בפני עצמו.

אלא דלפי"ז, אם החסרון הוא בשם לחי, **כל המבוי** זקוק ללחי אחר, דהא ליכא הכא לחי. ואם החסרון בשטח שכנגד הלחי דהוא חשיב כמבוי בפני עצמו, רק השטח שכנגד הלחי יצטרך לחי אחר כדי להתירו, ושאר המבוי שמן הלחי פנימה יותר על ידו. ובגמ' מוכח דכל המבוי אסור בלא לחי אחר.

ולכן נראה, דיש להסתפק בנוסח אחר - מרוכך יותר - דודאי צ"ל דהחסרון הוא **בשם לחי**, אלא דיש להסתפק האם הד' אמות הם **שיעור בלחי** - דהיינו, דכל היכא דאיכא לחי באורך ד' אמות הלחי נראה ככותל מבוי, ומשו"ה מיפסיל, או דילמא הד' אמות הם שיעור **במשך המבוי** "שמכסה" הלחי - דהיינו, דהיכא שיש שטח במבוי בשיעור ד' אמות ה"מכוסה" כולו ע"י לחי אחד, נפסל הלחי.

ולצד זה, אין נפ"מ לדינא בהא - דלב' הצדדים לא יהני הלחי כלל גם

להתיר את המבוי, ורק לנידון דידן דלבוד להחמיר, יהיה נפ"מ, וכדלקמן: **דאי** נימא כצד הב' בחקירה הנ"ל, י"ל דלא בעינן שיעור ד"א בלחי, אלא סגי בכך דלחי אחד מושך לאורך שטח מבוי, ומשו"ה אינו יכול להתירו. וא"כ, לעניננו סגי בדין לבוד הרגיל - דאנו רואים את האויר כמי שאינו, ומשו"ה חשיב כלחי אחד - ובכה"ג הרי אמרינן לבוד להחמיר. וכיון שלחי זה מושך לאורך שיעור מבוי, בעינן ללחי אחר כדי להתירו.

ולהנ"ל י"ל, דבאמת בעיקר דין לחי המושך, היכא שהלחי עצמו מושך ד' אמות, לכו"ע הוי חסרון ופסול בלחי עצמו. דאין הלחי נראה כלחי אלא ככותל מבוי. וזהו דינו של רב הונא (י.), דבכה"ג לכו"ע כיון שאין ללחי זה שם לחי, גם עוביו הנראה לחלל המבוי פנימה, אינו יכול להתיר את המבוי, כיון דלא הוי לחי. ומשו"ה ביארו האור זרוע והמאירי, דבכה"ג אין הלחי מתיר את המבוי כולו.

אכן בנידון דידן, דמבוי שריצפו בלחיים, דבפועל אין בכל הלחיים גם יחד שיעור ד' אמות, אלא דאנן - מדין לבוד להחמיר - רואים אותם כאילו הם לחי אחד. ולהשלים האויר לשיעור ד' אמות לא אמרינן לבוד להחמיר, אין הדבר פשוט כלל דאיכא דין מבוי המושך ד' אמות.

וי"ל, דבזה פליגי רב הונא בריה דרב

שיעור של מבוי, ולפיכך אינו מתיר גם את המבוי מחודו הפנימי - וככל לחי המושך ד' אמות.

ונראה סיוע למהלך זה, בדקדוק לשונו של רש"י, דכתב (ט': ד"ה "וצריך"): "ולי נראה, שאפילו מפנימי ולפנים אינו נותר, דלחי הפנימי ולפנים לר' יוחנן אינו מתיר כלל". וצ"ע, דהו"ל לרשב"ג. ולהנ"ל ניחא, דזהו חידושו של רבי יוחנן להשוות את דין מבוי שריצפו בלחיים לדין לחי המושך.

ולהנ"ל, אין קשר לסוגייתנו ולדין השלמה לשיעור ע"י לבוד, ובדין זה לכו"ע לית להו לבוד להחמיר. **ובזה** אתי שפיר מה שלא הביאו הראשונים והשו"ע [למעט הרשב"א בעבוה"ק (ש"א פ"י), והמאירי (ט'. ד"ה "מבוי"), והגהות אשרי (עירובין פ"א סי' י"א)], את דברי רבי יוחנן להלכה. דלכאורה הדבר קשה, דהא איכא נפ"מ - גם לדין דקי"ל דלבוד הוי ג"ט - במבוי שריצפו בלחיים פחות פחות מג' טפחים במשך ד' אמות.

ועי' ב"י (סי' שס"ג י"ב), דעמד בזה. ונראה מדבריו שם, דס"ל דהא דלא הזכירו הפוסקים את דינו של רבי יוחנן, זה משום דדרך מעמידי הלחיים למשכם קצת החוצה מהמבוי - דהו"ל נראה מבחוץ - ומשו"ה מהני גם בכה"ג. אלא דאכתי אין זה מיישב, דבכ"א איכא נפ"מ היכא דלא משכו את הלחי החוצה. **ולהנ"ל** ניחא, די"ל דס"ל דלהלכה לא

יהושע ורב אשי. דאע"ג דגם ר"ה בריה דר"י מודה לדינו של רב הונא היכא דשיעורו של הלחי הוי ד"א, מכ"מ הכא פליג, וס"ל דליכא כלל דין לחי המושך, ומשו"ה לא העלה בדעתו לבאר את דברי רבי יוחנן דכוונתו מדין לחי המושך.

אכן, רב אשי פליג, וס"ל דלמרות דבכה"ג אין הלחי נפסל מדין לחי כיון דלית ליה שיעור ד"א - דלהכי לא אמרינן לבוד להחמיר, וכדלעיל, מכ"מ, כיון שלחי זה "תופס" אורך של מבוי שלם, ולעומדים באותו שטח שכנגד הך לחי אין להם כל היכר של סגירה ביחס למבוי זה, א"כ, **בדומה** לטעם של לחי המושך, דאמרינן ביה דנראה כמבוי, ס"ל לרבי יוחנן דמשו"ה גם בלחי שריצפו בכה"ג, נראה המקום שכנגד הלחי כמבוי **בלא תיקון**, ובעי לחי אחר להתירו.

ומשו"ה ס"ל למאירי, דהכא כיון דאין פסול בלחי עצמו, אית ליה שם לחי, ומהני רוחב עביו - הניכר לבני המבוי שמחודו הפנימי ואילך - להתירו, בשונה מדינו של רב הונא - דהתם הפסול הוא בלחי, ומשו"ה גם לעביו אין שם לחי ולא מהני להתיר את המבוי.

ובזה י"ל דפליג רש"י בפירושו השני, וס"ל כצד הב' בחקירתנו, דלעולם אין החסרון בשיעור של הלחי אלא בשיעור המבוי שכנגדו, ומשו"ה ס"ל דגם הכא דליכא שיעור בלחי - כיון דלא אמרינן לבוד לחומרא להשלים את השיעור - לית ליה דין לחי כיון ש"מכסה"

להחמיר, ציין את המקור, בסוגיין ט':
דהיינו, מדברי רב אשי, למרות דכבר
דברי ר"ה בריה דרב יהושע (ט). איכא
ראיה דאמרינן לבוד לחומרא. וניכר מבין
ריסי עיניו דרצה בדווקא להביא ראיה
מדברי רב אשי - דבדבריו ס"ל להרשב"א
איכא ראיה דאמרינן לבוד להחמיר
גם להשלים שיעור.

והיה נראה לכאורה לדחות, ולהביא
ראיה דגם הרשב"א ס"ל דלא
אמרינן לבוד להחמיר היכא דבעינן
שישלים שיעורא.

דהנה, איתא בשו"ת הרשב"א (ח"א סי'
רי"ג): "שאלת, סכך סוכה העשוי
מנסרים שאין ברחבן אלא טפח. והם
תקועים במסמרות של ברזל והם
משולבין כשליבת הסולם ואין בפתח
השליבה שלושה טפחים. ובחג מכסין
אותן בהדס ובערבה. אם פוסלין את
הסכך מחמת המסמרות. לפי ששמעתי
בשם אחד גדול שנתאכסן בבית אחד
מבני עירנו וצוה להסיר המסמרות מן
הסכך. הודיענו טעמו. אי משום
שמקבלין טומאה ואי משום כך מאי שנא
משפודין של ברזל שאם יש ריוח ביניהן
כמותן כשרה.

תשובה. אותו חכם אסר, לא מאותו
טעם שאמרת אסר. שאותן
המסמרות אין פוסלין את הסכך המרובה
מהן. ואולי אסר מפני מה שאסר אחד
מרבתי ז"ל, דכיון שהנסרים תקועים
במסמרות, הרי כל הנסרים כנסר אחד

קי"ל כרב אשי דמבוי שריצפו בלחיים
במשך ד"א דינו כלחי המושך, וכפי
שחילקנו בדברינו לעיל.

עוד יש לומר בביאור מחלוקתם של
המאירי ורש"י, דתרווייהו ס"ל כצד
הא' בחקירתנו דלעיל, דהיכא דאין
שיעור ד"א בלחי עצמו אין הלחי נפסל.
אלא דפליגי אי אמרינן לבוד להחמיר גם
כשבעינן להשלים שיעור.

דהמאירי ס"ל, דלא אמרינן לבוד
להחמיר בכה"ג, ומשו"ה,
במבוי שריצפו בלחיים - כיון דאין שיעור
ד"א בלחי - אית ליה שם לחי, ומשו"ה
מותר המבוי מפיו הפנימי של הלחי
והלאה.

ואילו רש"י פליג, וס"ל דאמרינן לבוד
להחמיר גם להשלים את השיעור.
ומשו"ה אית ליה להך לחי שיעור ד"א,
והוי ככל לחי המושך ד"א - דל"ל שם לחי
ופסול. ומשו"ה אסור כל המבוי בטלטול.
ולהנ"ל איכא למימר, דהרשב"א,
דהוא כן הביא דין זה להלכה,
אזיל לשיטתו - דהביא ראיה מסוגיין
דאמרינן לבוד להחמיר, ואפשר דס"ל
דבאמת דינו של רב אשי הוא ממש הדין
של לחי המושך, משום שהלבוד משלים
את שיעורו של הלחי. ונימא בדעתו של
הרשב"א דהוא לא חילק כדחילקו
האחרונים בין שני סוגי ה"לבוד", וס"ל
דבתרווייהו אמרינן נמי לחומרא.

וקצת ראיה איכא לזה מהא, דכשהביא
הרשב"א ראיה דאמרינן לבוד

את בין הלחיים - כיון דחודו הפנימי של הלחי סותם, והוי בין הלחיים ככרמלית. **ותירצו, דבלשונו של רבי יוחנן לא ניתן לבאר דריצף במשך ד"ט, דהו"ל**

לר"י לומר זאת. מה שאין כן ד' אמות דהוי שיעור מבוי, נרמז הדבר בדברי רבי יוחנן שאמר **מבוי שריצפו**. וז"ל הר"ן: "ואי מיהא לא אריא, דמשום הכי לא אוקמא רב אשי בהכי, משום דאם איתא הוה ליה לר' יוחנן למימר הכי בהדיא. ומשום הכי אוקמה במשך ארבע אמות, דמשתמע שפיר ממלתיה דר' יוחנן, דמדקאמ' מבוי שריצפו בלחיים, משמע שריצפו למבוי והיינו משך ארבע אמות דהוה ליה שיעור מבוי".

אלא דאכתי יש להקשות, דדינו של רבי יוחנן אינו נכון, דהא לא רק כשריצפו במשך ד' אמות באנו למחלוקתם של רבי שמעון בן גמליאל ורבנן, אלא כבר כשריצפו במשך ד' טפחים, ולא הו"ל לרבי יוחנן להשמיענו את דינו באופן זה.

אכן, לפי שיטתו של רש"י לא קשיא מידי. דרבי יוחנן אתא להשמיענו, דלרשב"ג בעינן לחי אחר כדי להתיר את כל המבוי - וזה רק היכא שריצפו בד' אמות. אבל היכא דריצפו רק בד' טפחים, אין המבוי עצמו זקוק ללחי נוסף, ורק כדי להתיר את בין הלחיים זקוקים ללחי אחר, ולא זה מאי דבעי רבי יוחנן ללמד. **ומכ"מ**, כל החשבון הנ"ל מוכרח רק לשיטת הראשונים דפליגי על

רחב ארבעה, ויש בו משום גזרת תקרה, ויש שנחלקו עליו. ואתה הנח להן, כיון שנהגו שאף על פי שאינן נביאים, בני נביאים הם".

ומבואר בדעתנו, דטעם האוסר הוא משום דבגלל המסמרים איכא גזירת תקרה. ולכאורה גם בלא אותם המסמרים איכא גזירת תקרה, דהא ליכא התם ג"ט בין נסר לנסר, והוי לבוד ומשלים את הנסרים לשיעור ד"ט.

ומדלא אמר כן, מוכחא דעתו, דאע"ג דס"ל דאמרינן לבוד להחמיר, מכ"מ להשלים שיעורא - לא אמרינן לבוד להחמיר.

אלא דיש לדחות, דאע"ג דמצינו שהרשב"א (ח': ד"ה "לדברי המתיר") ס"ל דאמרינן לבוד גם היכא דאיכא דבר המפסיק, י"ל, דכל זה רק היכא דלא בעינן להשלים שיעור - ולראות את האויר כמלא. אבל היכא דבעינן להשלים שיעור - כיון שהניח סכך כשר בין הנסרים, דמפסיק ליה סכך כשר - ל"ש למימר לבוד להשלים כלל, דליכא למימר דהאויר סתום בנסר כשלמעשה הוא סתום בסכך כשר.

ולענין המחלוקת - אי מותר הך מבוי מחודו הפנימי של הלחי - נראה לענ"ד לדייק כדעת רש"י. דהנה, בהבנת דברי רב אשי הקשו הראשונים אמאי העמיד את דברי רבי יוחנן בכה"ג דריצף במשך ד' אמות, והא כבר בד' טפחים ס"ל לרבא דבעינן לחי אחר כדי להתיר

הרי"ף. אבל לשיטת הרי"ף, דרבא ס"ל דבפתוח לרשות הרבים אפילו רחב ד"ט אינו אסור - וכמבואר בדברי הרמב"ן

ביישוב שיטת הרי"ף - י"ל, דאיירינן הכא במבוי הפתוח לרשות הרבים, ולא שייך כלל דינו של רבא להכא.

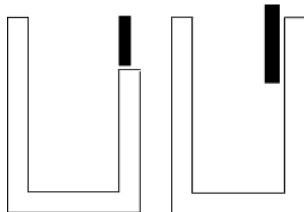
נראה מבחוץ ושוה מבפנים (עירובין ט':)

איתמר בגמ': "איתמר, נראה מבפנים ושוה מבחוץ נידון משום לחי. נראה מבחוץ ושוה מבפנים, רבי חייא ורבי שמעון ברבי. חד אמר נידון משום לחי, וחד אמר אינו נידון משום לחי". **ובביאור** הה"ת של לחי הנראה מבחוץ ושוה מבפנים, מצינו מספר אוקימתות בדברי הראשונים - כשבחלק מהן נחלקו אי מהני או לא.

בליטה קמייתא הנראית מבחוץ, דהא אמרינן לקמן נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי".

ובדומה, כתב בסוגיית לחי המושך עם דופנו של מבוי לקמן (י. ד"ה "לחי"): "לחי המושך עם דופנו של מבוי לחוץ, שנראה כמאריך את דופן המבוי שמעמיד חודו כנגד עובי הדופן, דמיכסי חודו בעוביו של דופן דשוה מבפנים ונראה מבחוץ שאין חודו של לחי מכסה כל עובי הדופן שרחב ממנו".

ומבואר דס"ל, דבכה"ג הוי נראה מבחוץ ושוה מבפנים, ונידון כלחי למאן דס"ל הכי. כזה.



אכן, התוס' והרא"ש פליגי על רש"י, וס"ל דליכא למימר דבכה"ג נחשב כנראה מבחוץ ושוה מבפנים. ועיקר

בסוגיית מבוי שריצפו בלחיים כתב רש"י (ד"ה "ולרבן שמעון"): "דהא מסתמא כי אוקמא ללחי קמא משכו קמעא כלפי חוץ, שכן דרך כל מעמידי לחיים כדי שיראה מבפנים ומבחוץ שהוקבע שם לשם לחי, דאם אינו מושך קצת רוחב הלחי להלאה מכותלי המבוי מעט, אלא בשוה להן, נראה כמוסיף על רוחב עובי כותל המבוי ואינו ניכר מבחוץ שהוא לחי, אלא בפנים ניכר שאינו מן הכתלים, לפי שחודו נראה בפנים, וכיון דראשון קצתו נמשך לחוץ, כי הדר השווהו מבפנים ברציפת לחיים הללו ועשאו כותל, מיהא לישתרי מבוי בההיא

לבוד מראשי הכתלים של החצר הקטנה לגיפופי הגדולה - דאז יחשב הדבר כנראה מבחוץ רגיל של לחי היוצא מראש המבוי כמין "ת".

[**ואגב**, מוכח בדבריו דס"ל כמו שכתב הפמ"ג (סי' שס"ה א"א סק"ו), דכל שהניח לחי מאחורי כותלי המבוי בתוך ג"ט לראש הכותל - מהני מדין נראה מבחוץ. וכן מוכח בדברי הר"ח, דכתב: "ודחי ר' זירא, בנכנסין כותלי קטנה בגדולה ג' טפחים שאינו נראה הנוטר מן הכותל של גדולה כמו לחי שהרי יוצא ג' ואינו נראה מכללו".

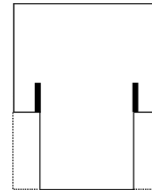
ועי' חזו"א (סי' ס"ז סק"ב), דפליג, וכתב: "בנכנסין כותלי קטנה לגדולה. לכאורה נראה דבכל שהו סגי, שהרי שיעור הדופן הנמשך לאורך השיקוע לדרום הוא כל שהו, רק שיהי ניכר השיקוע. וא"כ אם הבליט הכותל כל שהו, כבר סילק מחיצת השקיעה לצד מבוי". וכן מוכח דס"ל להב"ח - מהגהתו בדברי התוס' (ד"ה "כותל").

אכן, צ"ע בלשונו של רש"י, שכתב "ובולטין לתוך הגדולה בשתיים ושלוש אמות" - דאם בא לאפוקי דלא יהיה לבוד הו"ל למכתב ג' טפחים, כלשונו של הר"ח.

ולולי דמסתפינא, היה נראה לענ"ד לומר בדרך שונה מדברי הריטב"א בביאור דברי רש"י. די"ל דרש"י בא בדבריו אלו, לתרץ בזה את קושיית התוס', ולפי שכל מאי דמהני לחי באופן

ראייתם היא - כמבואר בדברי תוס' (ט': ד"ה "כותל"), דכתב: "...ומה שפירש כאן ניחא טפי, דלפי' הקונטרס לעיל קשה, דאי חשיב נראה מבחוץ כשהלחי לצד הפנימי היכי משני לקמן בנכנסין כותלי קטנה לגדולה אכתי נראה מבחוץ הוא דגיפופי גדולה נראין שהן עובי כותלי קטנה ומה שנכנס לתוך הגדולה הוי כלחי שפירש הקונטרס".

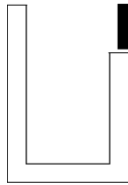
וכוונתו, למה שהעמיד רבי זירא את המשנה דחצר גדולה שנפרצה לקטנה, דקטנה אסורה וגדולה מותרת - כדי לישבה למאן דס"ל דנראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי - בנכנסים כותלי קטנה לגדולה. כזה.



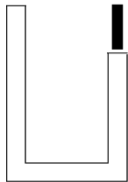
אמנם נראה דרש"י (שם, ד"ה "בנכנסין"), היה ער לקושיא זו, ומשו"ה כתב: "בנכנסין כותלי קטנה. ובולטין לתוך הגדולה בשתיים ושלוש אמות, דהנך גיפופי דפשוו להו מגדולה שעומדין מאחרי פירצת הקטנה נראין שלא מאותו כותל היה".

וכתב הריטב"א (שם, ד"ה "ופרקין"): "ופרש"י ז"ל, שנכנסין הרבה לפנים כי היכי דלא נימא לבוד מן העודף כלפי הגפופין". ומבואר בדבריו, דהבין בדברי רש"י דבא לתרץ אמאי לא נימא

בכל גוונא. בין היכא שהניחו כלפי פנים, וכדלעיל. בין היכא שהניחו כלפי חוץ, כזה.



ובין היכא שהניחו באמצע, כזה.



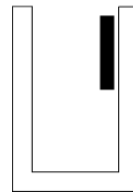
ובלחי העשוי באופן זה שביאר התוס', איכא פלוגתא דרבוותא. דהמאירי, התוס' רי"ד (ט: ד"ה "ולרשב"ג"), ור"ח בן שמואל, ס"ל, דלחי כה"ג הוי נראה מבפנים ושוה מבחוץ.

וז"ל המאירי (שם, ד"ה "תניי"): "תני ר' חייא, כותל שצידו אחד כנוס מחברו, בין שנראה מבחוץ ושוה מבפנים כגון זה (ציור במקור), שאין הכותל עבה כ"כ לצד החיצון, בין שנראה מבפנים ושוה מבחוץ, כגון זה (ציור במקור) שהכותל אינו עבה כל כך באותו קצה ונראה החסרון מבפנים..."

אכן, רש"י עצמו (ד"ה "נראה"), כתב: "נראה מבחוץ ושוה מבפנים. שמשך כל הלחי לחוץ, וחודו הפנימי נכנס בכותלי המבוי ואינו נראה מבפנים, אלא דומה כמוסיף על אורך הכותל, אבל

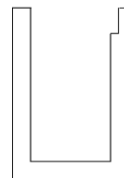
זה, הוא משום דנראה כיוצא מכותל המבוי ע"מ לתקן את המבוי, ס"ל לרש"י דהכא - דנכנסים כותלי הקטנה למרחק גדול של ב' וג' אמות - אין גיפופי החצר הגדולה נראים ככותלי החצר הקטנה - דמהם יוצאים הכתלים הנכנסים ומהווים פסים, אלא אדרבה נראים - כפי שהם באמת - ככותלי החצר הגדולה. ולפיכך אין כותלי הקטנה נראים כפסים של החצר הקטנה.

ומכ"מ, תוספות - דלא ניחא ליה בהכי, כיון דס"ל דבכה"ג אינו נידון כנראה מבחוץ ושוה מבפנים - כתב (ד"ה "ולרשב"ג"): "ויותר נראה לפרש שמשכו קצת כלפי פנים". כזה.



ולשיטתו ביאר התוס' בסוגיין דנראה מבחוץ ושוה מבפנים - כפי שרש"י עצמו ביאר בכותל שצידו אחד כנוס מחבירו - דמייירי דשקע הכותל בחלקו הפונה לצידו החיצון של המבוי,

כזה.

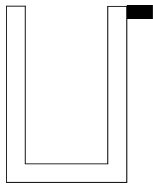


ולפי"ז, מוכח בדעת רש"י, דבלחי המושך עם דופןו של מבוי מהני

אכסדרה שאין לה פצימין. אמר ליה, לא סבר מר הא דאמר רבא יש לה פצימין כשרה, אין לה פצימין פסולה. אחוי ליה נראה מבפנים ושוה מבחוץ. אי נמי נראה מבחוץ ושוה מבפנים. דאתמר נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי, ולחי היינו פצימין".

וביאר רש"י (שם. ד"ה "דאמר"): "דאמר מר. לענין מבוי שהכשירו בלחי, אם נתנו להלן מן הפתח, ששוה וכלה עובי הלחי עם אורך הדופן שבפנים, ונראה שהוא סוף הדופן שאינו בולט כלום לתוך חלל הפתח, אבל בולט הוא לצד רשות הרבים כנגדו או מן הצד, וניכר לעומדים מבחוץ שאינו מן הדופן". ומוכח דס"ל לרש"י דמהני לחי הנראה מבחוץ כמין "ת".

ואכן, הב"י (סי' שס"ג סעי' ט') הבין את דברי רש"י אלו באופן זה.



ובדקדוק לשונו של רש"י - דכתב: "שהרי נמשך להלאה מרוחב

הכותל", ושינה בלשונו כאן ממה שכתב בלחי המושך - נראה מבואר, דהכא ביאר את הענין דנראה מבחוץ, כהבנת הב"י בדבריו.

ומכ"מ מבואר בדברי הקרבן נתנאל (שם אות ב', ד'), דס"ל דודאי גם לדברי

מבחוץ ניכר שאינו מכותל המבוי שהרי נמשך להלאה מרוחב הכותל".

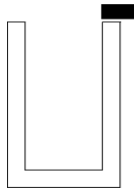
ובכוונת רש"י בדבריו אלו, רבתה המבוכה בדברי הראשונים

והאחרונים. דהתוס' (ד"ה "כותל"), הריטב"א (ד"ה "איתמר"), והרא"ש (פ"א סי' י"א), הבינו בדברי רש"י אלו, דכוונתו כפי שמבואר ברש"י גבי לחי המושך עם דופנו של מבוי. וכן הבינו בדבריו הב"ח (סי' שס"ג), הרמ"א (שו"ת סי' ק"ז אות ב') והקרוב נתנאל (שם, אות ת'). וראיית האחרונים להבנתם זו, היא מקושיתם של התוס' והרא"ש על דברי רש"י - דאינה מתיישבת אלא להבנה זו.

וז"ל הרא"ש: " ...ולא כמו שפי' רש"י נראה מבחוץ ושוה מבפנים משך כל הלחי לחוץ וחודו הפנימי נכנסה בכותלי המבוי. דאי חשיב כי האי נראה מבחוץ ושוה מבפנים, א"כ האי דמשני לקמן בנכנסין כותלי קטנה לגדולה האי נמי הוא נראה מבחוץ ושוה מבפנים כיון דאיכא גיפופי בגדולה מאחורי הכניסות א"כ כניסת הקטנה הוי נראה מבחוץ ושוה מבפנים".

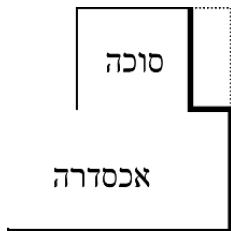
אמנם בדעת רש"י - לדינא - נחלקו.

דהב"ח, והמהרלב"ח (שו"ת סי' י"ד), ס"ל, דלחי העשוי כמין "ת" לא מהני כנראה מבחוץ ושוה מבפנים. ואילו הקרבן נתנאל ס"ל, דלחי כזה מהני לכו"ע. ועיקר חיליה, מסוגיית הגמ' בסוכה (י"ט). דאיתמר התם: "רב אשי אשכחיה לרב כהנא דקא מסכך על גבי



והעולה מהנ"ל, דאיכא ג' ה"ת של נראה מבחוץ ושוה מבפנים לדעת רש"י.

ובדעת הרא"ש, עי' חזו"א (סי' ס"ז סק"ד), דכתב: "והרא"ש יפרש דסוכת ר"כ בסוכה שם, היתה כזה, וכ"ה הציוור בגמ' שם". והעמיד, דמיירי התם כדוגמת מה שביאר בחצר קטנה שנפרצה לגדולה. כזה.



ולחי זה כמין "ת" - כפי שהבינו הקרבן נתנאל - כתבו הר"ח, הרשב"א, הריטב"א והר"ן, להדיא דמהני. וכן מוכח דהבין הראב"ד המובא בדברי הראשונים (י.), יובאו דבריו לקמן. ומדבריהם קשיא על דברי החזו"א, דס"ל כדבר פשוט דלא יתכן דיהני בכה"ג, וצ"ע.

וכבר הבאנו לעיל, לדעת הר"ח והריטב"א, מהני הך לחי גם כשאינו ממש בראש המבוי, אלא בתוך ג"ט לראשו. ורק היכא שאינו נמצא בראש המבוי אלא רחוק ממנו, כתבו

הרא"ש והתוס' מהני לחי כדוגמת זה שצייר הב"י. דכתב (שם, אות ב'), מסברא דיליה, דיותר מהני לחי כמין "ת", מהלחי כפי שביארו התוס' והרא"ש. וז"ל: "וכן מן הדין, אם זה נקרא נראה מבחוץ לאותן העוברים בראש המבוי אע"ג דאינו נראה לבני המבוי גם לשאר בני רה"ר העוברים אחורי המבוי, לכ"ש דמקרי נראה מבחוץ, אם נראה להעוברים אחורי המבוי, שהמה רבים מהעוברים על פני ראש המבוי. וכן מוכח סוגיא דהתם על פי זה".

אכן, המהרש"א (ט: ד"ה "בא"ד קשה"), כתב: "אבל ק"ל, דא"כ לפ"ז לחי שמעמידו מן הצד לצד חוץ (כזה - עי' בציור שם דצייר כמין "ת"), כ"ש דלא הוי לחי דאינו נראה כלל לצד חלל המבוי. וא"כ מאי פריך מחצר קטנה דלשתרי בנראה מבחוץ דהא נמי לא נראה לקטנה אלא מן הצד לצד חוצה לה".

ונמצא דסברותיהם של המהרש"א והקרבן נתנאל הפוכות מהקצה אל הקצה.

אמנם עי' חזו"א (סי' ס"ז סק"ג-ד), במה שהקשה על דברי הקרבן נתנאל, אלא שחילק - לדעת רש"י - בין היכא שיוצא מאחורי כותל המבוי אפילו כשנמצא בראש המבוי ממש, דבכה"ג לא מהני.

לבין היכא שיוצא הלחי מלפני עובי כותלי המבוי - דבכה"ג מהני לדעת רש"י כנראה מבחוץ. כזה.

כלל בכה"ג. ודבר זה קשה ביסודו, גם אם לחי זה נמצא בראש המבוי ממש, דגם בכה"ג ליכא היכר לבני המבוי.

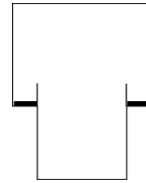
וליכא למימר דסגי בזה **דידעו** הכל שעשו תיקון למבוי, דהא בעינן דיהיה ניכר למשתמשים במבוי מציאות הלחי והקורה - כדמוכח בסוגיא של מבוי הגבוה מכ' אמה, עי' במה שהארכנו שם במהות ההיכר דהצריכו חכמים במבוי. **ומכ"מ**, על צד דלחי הנראה מבחוץ הוי מחיצה גמורה מדאורייתא, י"ל

דבכה"ג סגי רק דידעו שנעשה תיקון למבוי, וכמו שכתב הרשב"א בקורה רחבה ד' ובריאה כדי לקבל מעזיבה, דמהני גם למעלה מכ' אמה, וכפי שביארנו בדבריו שם. אלא דאינו מתקבל על הדעת דלחי מאחורי מבוי יהני כמחיצה גמורה מדאורייתא לחלל המבוי, וצ"ע.

עוד יש לעי', במאי פליגי רש"י ותוס' והרא"ש, ומדוע באמת לא מהני לדעתם לחי המושך עם דופן של מבוי **מצידו הפנימי**, מדין נראה מבחוץ.

ונראה, דהחיסרון בלחי כפי ביאורו של רש"י הוא, כדכתב תוס' הרא"ש (ד"ה "כותל"): "אלא ודאי כי האי גונא לא הוי אפילו נראה מבחוץ, כיון דאינו נראה לצד חלל המבוי, אלא לעומד אחורי המבוי". ונראה דכוונתו היא, דאין שום היכר בלחי זה כלפי חלל המבוי, והרי כל תפקידו של הלחי הוא, דיהיה ניכר כמחיצה ברוח רביעית. ועי' לקמן מה

הרשב"א והר"ן (ט': ד"ה "א"ר זירא"), דלא מהני. והוכיחו כן, מחצר קטנה שנפרצה לגדולה ונכנסים כותלי קטנה לגדולה, דאין אומרים דיועילו גיפופי החצר הגדולה להיחשב כפס הנראה מבחוץ לחצר הקטנה, כזה.



ולכאורה צ"ע בהשוואת המקרים. דיש לחלק ולומר, דבחצר קטנה שנפרצה לגדולה, אין הגיפוף נראה מבחוץ כתיקון למבוי, אלא נראה ככותל החצר - ומשו"ה לא מהני. וכעין מה שביארנו לעיל בכוונת דברי רש"י - במה שכתב דנכנסים ב' וג' אמות, לענין הא דכותלי הקטנה אינם נחשבים ללחי הנראה מבחוץ לחצר הקטנה. מה שאין כן בלחי הנראה מבחוץ לכותלי המבוי, דהקשר שלו לכותל המבוי ברור יותר, י"ל דמהני.

אלא דיש לעי', אמאי מהני כמחיצה לחלל המבוי, והא איכא סילוק מחיצות ע"י כותל המבוי.

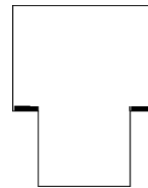
ובאמת קשה מאד, היאך יעלה על הדעת דיהני אפילו מדרבנן לחי כזה שהניחוהו מאחורי כותלי המבוי, דהא כל תקנת לחי היא משום דילמא אתי לאחלופי, או משום דיטעו ויוציאו מתוך המבוי לרה"ר. וא"כ, איך יהיה היכר

בגיפופי הגדולה דלהוי לקטנה פסים מדין נראה מבחוץ ושוה מבפנים.
אמנם המהרש"א (בא"ד "קשה"), גם הוא הקשה כן על דברי התוס' והרא"ש, ותירץ באופן אחר: "וי"ל, דהתם מקרי נראה לקטנה כיון דגדולה נמי משתרי בהו. אבל ודאי אי לא הוה נמי גדולה לא הוי לקטנה נראה מבחוץ כה"ג כיון שאינו נראה לצד חלל המבוי כלל אלא דנראה הכל מעובי הכתלים וק"ל".

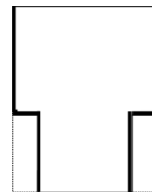
וכן מבואר בדברי הרעק"א בהגהותיו לשו"ע (או"ח סי' שנ"ח), דכתב: "[מג"א ס"ק טז] ומיירי כשיש להחצר גיפופים. ומ"מ לא מהני הגיפופים לקרפף אף באין נכנסים. ואינו דומה לדלקמן סי' שע"ד ס"ג, דהתם אמרי' מגו דמהני לנפשי' מהני לקטנה, משא"כ הכא ב' עניינים הם דהקרפף נאסר מדין כרמלית. מהרש"א".
ומדברי החזו"א מוכח להדיא, דלא ס"ל כדעת המהרש"א - דהחצר הקטנה ניתרת משום מיגו דמהניא לגדולה. דהא לשיטתו, אין אותם גיפופים מועילים לתרוויהו, דמאי דמתיר את החצר הגדולה הם כותלי החצר הקטנה, ומאי דמתיר את החצר הקטנה הם כותלי החצר הגדולה, ופשוט.

וכדברי המהרש"א, מבואר לכאורה בדברי התוס' (כ"ד: ד"ה "רחבה"), דכתב: "ואף ע"ג דלרחבה היו גפופין כדמוכח הסוגיא, לא מהניא למבוי ולשביל משום דנראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי, דכיון דלא מהני

שנדקדק בזה בכוונת דברי התוס', דאין הסכמה בדברי האחרונים בכוונת דבריו. **אכן**, צ"ע לשיטת התוס' והרא"ש, דא"כ, מאי הקשתה הגמ', דתהיה הקטנה ניתרת מדין נראה מבחוץ ושוה מבפנים, דהא התם אין ניכרת כלל "סגירה" כלפי הקטנה, ולכאורה הוי ממש כציוורו של רש"י, כזה.



ועי' קרבן נתנאל (שם), וכן בנימוקי הגרי"ב, ובחזו"א (סי' ס"ז סק"ח), דביארו דשאלת הגמ' היתה, דבחצר קטנה שנפרצה לגדולה נראים כותלי הגדולה כהמשך כותלי הקטנה, אלא שנתכנסו בראשם, והוי דומיא דכותל שצידו האחד כנוס מחבירו - דבהא מודו התוס' והרא"ש דנידון כנראה מבחוץ ושוה מבפנים. כזה.



אכן יש לעי' בדברי הקרבן נתנאל, אמאי הוזקק לבאר דהחצר הקטנה ניתרת מחמת כותלי החצר הגדולה, והא ס"ל, דבלחי העשוי כמין "ת" כו"ע מודו דהוי כנראה מבחוץ ושוה מבפנים, וא"כ די לה

ועדיף כדי לעשות הכשר יותר".
והנה, מרהיטת דברי רש"י (ט: ד"ה
 "חצר"), משמע לכאורה ג"כ דס"ל
 כדברי המהרש"א. דכתב: "חצר קטנה
 שנפרצה לגדולה קטנה נמי תשתרי. דלא
 ליסרו בני גדולה עליהו, אלא ליהוי נמי
 פתחא לגבה, להיות כשני חצירות ופתח
 ביניהם, ואף על גב דשוה מבפנים,
 שהעומד בתוכה רואה כל כתלי אורכה
 שוין, שאין שם מכותל רחבה לפיאותיה
 כלום והוי מלואה, הרי מבחוץ בתוך
 הגדולה נראין לה שיוירין, וכותל זה מכאן
 ומכאן, אותו עודף שהגדולה עודפת על
 הקטנה, דהא גדולה בהו משתריא משום
 דלדידה נראית מבפנים".

וכ"כ רש"י לעיל (ח: ד"ה "בנראה"):
 "...הלכך, אף על גב דשוה מבפנים,
 שהעומדין במבוי אין רואין אותו, ונראה
 להם כותל פרוץ במלואו, אפילו הכי, לרב
 מהני הני גיפופי לשווייה פתחא לגבי
 מבוי, כי היכי דמשוו ליה פתחא לגבי
 חצר".

אלא דבאמת צ"ע, ל"ל לרש"י לכתוב כן,
 דהא הוא ס"ל דכה"ג הוי לחי גם
 כשאינו מתיר כלום - לפחות לפי הבנת
 הב"י בדבריו, וכן נראה דס"ל למהרש"א.
 אכן, לפי הבנת הב"ח והמהרלב"ח - הו"ד
 לעיל - בדעת רש"י, ל"ק מידי.

ובשלמא בדברי רש"י (ט:), אפשר היה
 לפרש דלא התכוין בדבריו
 לבאר אמאי מהנו הנך גיפופין להתיר את
 הקטנה, אלא רק כ"מראה מקום"

לרחבה גופה כל שכן דלא מהני למבוי
 ולשביל".

אמנם היה מקום לדחות, דשאני התם
דלא הועילו גיפופי הרחבה
 להתירה - והיכא דמצד הרשות היה
 אמור הלחי להועיל ובכ"ז לא הועיל
 מסיבות אחרות, וכגון רחבה זו דהיתה
 גדולה יותר מבית סאתיים ולא הוקפה
 לדירה - גריע טפי מהיכא דלא היה אמור
 כלל להועיל לבחוץ כיון דליכא כלל
 מחיצות, וכגון בלחי הנראה לכיוון רה"ר.
ועי' ריטב"א (שם, ד"ה "אלא"), דהבין
 בדברי התוס' בדרך דומה, דשאני
 התם דהגיפופין נעשו לצורך הרחבה ולא
 הועילו לה, גריע טפי.

אלא דמדברי הרשב"א (י: ד"ה "אלא"),
 יובאו דבריו לקמן, מוכח דהבין כן
 בדעת התוס', דכל מאי דמהני בחצר
 קטנה שנפרצה לגדולה הוא משום הך
 מיגו, ויבוארו הדברים בהמשך.

ומכ"מ, הרשב"א והריטב"א (שם ד"ה
 "אלא") חלקו על סברת התוס',
 וכתבו: "ובתוספות תירצו, דשאני הכא
 שכיון שהגפופין נעשו לצורך הרחבה
 ולא הועילו לה, לשביל ולמבוי לא יועילו,
 דלנפשה לא מצלה והיכי מצלה לאחריני,
 ואין לדבר הזה טעם נכון, אבל הנכון,
 דמיירי שהיו הגפופין ארבע אמות שאינן
 נדונין משום לחי כיון שהיו עשוין
 מאליהן, ואף על גב דסובר אב"י דבלחי
 סגי להכשיר, הוה סבר מעיקרא
 לאכשורה בצורת פתח כיון דחשיב טפי

בעלמא, דבהכרח איתא התם גיפופין בשיעור המתיר את החצר הגדולה, וא"כ אמאי לא מותרת החצר הקטנה מדין נראה מבחוץ. אבל בדבריו (ח.), מוכח לכאורה דרק משום הך טעמא דמהני לחצר מהני נמי למבוי.

עוד יש לעי' בדברי המהרש"א, מאי ק"ל כלל בדברי התוס', ואמאי לא הוי ניחא ליה לבאר בפשטות כדברי הקרבן נתנאל.

ונראה דס"ל למהרש"א, דכל היכא דהוי כותל זה חלק ממחיצות החצר הגדולה, ליכא למימר דחזינן ליה ככותל החצר הקטנה אלא שנתכנס בראשו, דהא ניכר לכל הדבר, דהוא מכתלי החצר הגדולה.

ובהכרח י"ל כן בדעת המאירי ודעימיה, דס"ל דהיכא דנתכנס הכותל בראשו באופן זה, הו"ל נראה מבפנים ושוה מבחוץ.

וא"כ, לפי הבנת הקרבן נתנאל, תקשי להו אמאי הקשתה הגמ' מחצר קטנה שנפרצה לגדולה רק למ"ד דנראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי, והא מהתם קשיא - לדבריהם - גם למאן דס"ל דרק נראה מבפנים ושוה מבחוץ נידון משום לחי.

ולהנ"ל נראה לומר בדעת רש"י, דלמרות דס"ל דלחי כזה כמין "ת" הנמצא בראש מבוי נידון משום נראה מבחוץ, גם בלי שהוא מתיר במקומו, מכ"מ בחצר קטנה שנפרצה

לגדולה לא יהני בלא הך טעמא דמתיר לגדולה.

דדוקא היכא דניכר בבירור דיש קשר בין הלחי למבוי מהני, אבל בחצר קטנה שנפרצה לגדולה כיון שמצד עצמו נראה הגיפוף כשייך לחצר הגדולה לא פחות ממה שניתן לשייכו לקטנה, לא היינו אומרים דמהני להתיר את הקטנה לולי הטעם דמהני להתיר את הגדולה. ועי' מה שנכתוב לקמן בביאור הענין.

ופלוגתא זו, נראה דמצינו בירושלמי. דהנה, הירושלמי (עירובין פ"א ה"ו), כתב על השאלה מחצר קטנה שנפרצה לגדולה: "א"ל אבא בר רב חונה, תיפתר במשוכין יותר מעשר. תני רבי שיין קומי רבי אחא בגדולה אחת עשרה ובקטנה עשר. איתבעת מתני' ולא איתתכחא, א"ל אחא, כן אמר רשב"ל, כל משנה שלא נכנס לחבורה, אין סומכין עליה... רב עוקבה בשם רבנן דתמן, לגדולה היא נידון, ואינו נידון לקטנה".

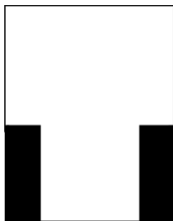
ועי' פני משה (ד"ה אמר רבי יוסי"), דביאר: "דרב עוקבא בשם רבנן דתמן קאמר, דהיינו טעמא שאין הקטנה ניתרת בהגפופין של הגדולה לפי שלהגדולה הן נידונית ולגבה הוא דשייכי אותן הגיפופי ואין נידונית כלל להקטנה. ואף על גב שיש כאן שוה מבפנים ונראה מבחוץ סברי רבנן דתמן דבכה"ג אינו נידון משום לחי".

ואפשר, דבהך סברת מיגו, נחלקו ב'

שבין החצר הקטנה לגדולה שייך שיהנו - מחמת המיגו - כפסי החצר הקטנה. **ואילו** לדעת הקרבן נתנאל משמע איפכא. דהגיפופים שבין החצר הקטנה והגדולה ודאי נראים כשייכים לחצר הגדולה, ולא מהני לזה הך מיגו. ורק משום שאפשר לראות בכותלי אורך החצר הגדולה ככותלי החצר הקטנה שהתכנסו בראשם - דבאופן זה אפשר להתייחס לענין, לא כאל ב' חצירות, אלא **כחצר אחת** שנתכנסו כתליה בראשם - ורק משו"ה מהני.

אלא דבשיטת החזו"א אכתי צ"ע. דהא החזו"א (סי' ס"ז סק"י), הקשה על דברי המהרש"א - מכח זה דלא בעינן מיגו כדי להתיר בנראה מבחוץ. וכן הקשה (סי' פ"ו סק"א, פ"ח סק"א), על דברי התוספות (כ"ד: ד"ה "ההיא") - ומוכח דלא ס"ל כדברינו.

עוד ביאר החזו"א (שם), דגם מאי דניתרת החצר הגדולה ע"י גיפופיה, הוא משום דדיינינן דפסי החצר הגדולה הם עובי כותלי החצר הקטנה, דהוה לחצר הגדולה כפסים הנראים מבפנים, כזה.



ועי"ש, במה שדן לאור דבריו, האם איכא חסרון בפס באורך ד"א

התירוצים התם בירושלמי, וכן הבבלי בסוגיין. דמאן דמדמי דין חצר קטנה שנפרצה לגדולה לדין נראה מבחוץ, ס"ל דלמרות שניכר שהגיפופים הם חלק מהחצר הגדולה מכ"מ מהני הך מיגו להתיר את הקטנה. ומאן דלא מדמי, ס"ל דלא מהני הך מיגו, ומשו"ה גם אי ס"ל בעלמא דנראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי, מכ"מ בכה"ג דניכר דהגיפוף הוא חלק מהחצר הגדולה לא שייך למימר הכי.

ולהנ"ל יש ליישב מה שהקשינו לעיל על דברי הק"נ והחזו"א. דגם הם ס"ל, דשאני חצר קטנה שנפרצה לגדולה מכל סתם חצר אחרת דאית לה גיפופים. דהכא כיון דהגיפופים מתחברים לכותלי הקטנה ונראים כהמשך של כותל אחד המתעקם, לא מהני גם כנראה מבפנים, או משום דאינו נראה כסגירה לחצר הגדולה. או משום דס"ל דכותלי הקטנה הוה **סילוק מחיצות** לגיפופים. ומשו"ה הוצרכו לבאר דלא הגיפופים הם הפסים אלא אורך כותלי הקטנה הו"ל פסים לגדולה, ולהפך - לדעת החזו"א - כותלי הגדולה הו"ל פסים לקטנה - ככותל שצידו אחד כנוס מחבירו.

ולפי הבנה זו, פליגי המהרש"א והקרובן נתנאל בהא, דלדעת המהרש"א פשיטא דאורך כותלי החצר הגדולה אינם נראים כשייכים לחצר הקטנה, ומשו"ה לא שייך דיהנו כפסי החצר הקטנה הנראים מבחוץ. ורק הגיפופים

לכאורה דין פשוט. דמחמת הגיפופים
שלה דסוגרים להדיא את הרוח הרביעית
הוי ככל פסי חצר הנראים **מבפנים**.

עוד יש לעי' בדבריו, דהא רבי זירא
העמיד את המשנה דמיירי בנכנסים
כותלי קטנה לגדולה. ולכאורה בכה"ג לא
שייך למימר דאורך כותלי החצר הקטנה
הם פסי החצר הגדולה, וצ"ע.

ולדעת התוס' והרא"ש - לפי הבנת
המהרש"א - לא מהני כלל לחי
כמין "ת" בלא הטעם דמתיר במקומו.

וצ"ע בהבנת הענין, דמאי מהני הא
דהגדולה ניתרת ע"י הגיפופים,
להך דלהוי נראה מבחוץ ביחס לקטנה
למרות שאינם ממעטים את החלל של
פתח החצר.

עוד יש לעי', דמאי שייכא כלל דין זה
לדין נראה מבחוץ, דלכאורה אפי'
למאן דלא סבירא ליה דנראה מבחוץ
נידון משום לחי, מכ"מ אי איכא סברא זו
דמיגו, אמאי לא מהני מחמת הך מיגו
דמתיר את החצר הגדולה.

עוד יש לעי' לפי הבנת המהרש"א בדברי
התוס' והרא"ש, מאי הוי כ"כ
פשיטא לגמ' - דמכח זה הקשתה למאן
דס"ל דנראה מבחוץ נידון משום לחי -
דיהא נידון משום נראה מבחוץ מחמת
הך טעמא דמתיר את הגדולה, למרות
שסתם לחי כזה אינו מועיל במבוי.
ואפשר, דזה מה שהכריחו לרש"י לחלוק
על דברי התוס'.

והנלע"ד, דהנה יש לחקור האם מהני

בחצר - גם לתוס' דס"ל (ה': ד"ה "אינו דין"),
דבפסי חצר ליכא חסרון בארוך ד"א -
בכה"ג דהוי נראה מבחוץ, דהא לא חילקו
בכך אם יש בכותלי החצר הגדולה ד'
אמות או פחות.

ומכ"מ בדעת רש"י, דס"ל (ה': ד"ה "אינו
דין") - להבנת חלק מהראשונים
בדעתנו - דפס ד"א פסול גם בחצר,
בהכרח א"א לבאר באופן זה את היתר
החצר, דהא לא מצינו מגבלה בהיתר
החצר שלא יהיו כתלי החצרות - הן
הקטנה והן הגדולה - ארוכים ד"א.

ונראה לכאורה, דדברי החזו"א הם
משנה מפורשת לקמן (צ"ב):
"חצר גדולה שנפרצה לקטנה גדולה
מותרת וקטנה אסורה, מפני שהיא
כפתחה של גדולה". ופשטות לשון משנה
זו היא ממש כהבנתו של החזו"א בהיתר
הגדולה - דהחצר הקטנה היא **בין**
הלחיים של החצר הגדולה.

ולהבנה זו צ"ל, דמאי דהחצר הקטנה
מותרת אי לאו דנכנסים כותלי
קטנה לגדולה, הוא משום שגם ביחס
אליה נמדדת החצר הגדולה כבין הלחיים
של החצר הקטנה, ואי אפשר להחשיב
את החצר **הקטנה כפתחה של גדולה**,
יותר ממה שהגדולה פתחה של קטנה.

ועי' לקמן, במה שכתב העצי אלמוגים
בדעת הרמב"ם בענין משנה זו.

ומכ"מ, אכתי יש לעי' בדברי החזו"א
הנ"ל, אמאי הוצרך לבאר כן,
דהא דין החצר הגדולה דמותרת, הוא

אכסדרה שאין לה פצימין. אמר ליה, לא סבר מר הא דאמר רבא יש לה פצימין כשרה, אין לה פצימין פסולה. אחוי ליה נראה מבפנים ושוה מבחוץ. אי נמי, נראה מבחוץ ושוה מבפנים. דאתמר, נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי, ולחי היינו פצימין". ומבואר התם לכאורה, דמהני נראה מבחוץ כמחיצה גמורה מדאורייתא.

אמנם, עי' תוס' (שם, ד"ה "אחוי"), דהקשה: "אחוי ליה נראה מבחוץ ושוה מבפנים. תימה היאך הוא מועיל בסוכה, כיון דלא מינכר מבפנים שלישית של טפח. דאי משום מיגו חדא דאטו מי לא עבד רב כהנא סוכה אלא בשבת, ועוד דלשלישית דאורייתא לא מהני מיגו כדפי' לעיל".

וכן, הקשה גם הרא"ש (פ"א סי' ל"ד), ותירץ, דהנידון בגמ' הוא רק לענין דין דרבנן. כיון דאיכא התם צוה"פ דמהני מדאורייתא וכל השלישית טפח הוא רק מדרבנן. ומכ"מ לדברי שניהם מוכח דלא מהני הך לחי להוי מחיזה מדאורייתא. וא"כ - אי נימא דבכלאיין הנידון הוא בדאורייתא - סתרו לכאורה למשנתם. **ועי'** חזו"א (שם) דכתב, דלמרות דמשמע מדברי התוס' והרא"ש דלא מהני הך לחי כמחיצה מדאורייתא, הנ"מ לענין סוכה דבעינן שיעור טפח - וס"ל לחזו"א דהיכא דבעינן שיעור במחיצה יש משמעות לשיעור רק אם סוגר בפועל חלק מהרוח, דאל"ה למאי בעינן שיעור.

לחי הנראה מבחוץ ואינו ממעט מחלל הפתח - כמחיצה מדאורייתא. ועי' חזו"א (סי' ע"ד סק"ב) דאכן, הסתפק בכך. **והנה**, לקמן - לענין זריעה בחצר קטנה שנפרצה לגדולה דאית בה גפנים - כתבו התוס' (צ"ב. ד"ה "גפנים"), דמהני אף מדאורייתא. וז"ל: "גפנים בגדולה אסור לזרוע את הקטנה. למ"ד (לעיל דף ט:) נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי ופתח, מיירי בנכנסין כותלי קטנה לגדולה". וכ"כ התוס' רא"ש (שם). **ובפשטות**, מאי דבעינן התם מחיזה, הוא מדאורייתא, כדמשמע מתוס' (צ"ב: ד"ה "גפנים"), דכתב: "לכך נראה לר"י לפרש טעמא דשמעתין, משום דשם גדולה על הקטנה, ואין שם קטנה על הגדולה. ולהכי, גפנים בגדולה הוי שם כרם על הקטנה. ואף על גב דאין גפנים בקטנה, אסור לזרועה, דרחמנא קפיד על שם כרם, דכתיב, לא תזרע כרמך כלאים. אבל גפנים בקטנה, מותר לזרוע בגדולה, אף על גב דלכשיזרענה יהיה שם שדה על הקטנה, אין לחוש, דרחמנא לא קפיד אשם שדה, דהא לא כתיב שדך לא תטע כרם, דהוה משמע דקפיד אשם שדה".

אא"כ נימא, דכל הענין דקטנה חשיבא כפתחה של גדולה הוא חומרא מדרבנן בעלמא. ויש להתיישב בדבר. **וכן** מוכח לכאורה, מסוגיית הגמ' בסוכה (י"ט.), דאיתמר התם: "רב אשי אשכחיה לרב כהנא דקא מסכך על גבי

שנראה מבחוץ ושוה מבפנים – דליכא מיגו - הוי באמת לדבריהם רק מדרבנן משום היכירא בעלמא.

אכן, כל זה רק לשיטת המהרש"א, אבל לדברי הקרבן נתנאל - דלא ס"ל הך מיגו, וביאר את קושית הגמ' דהוי ק"ל ממחיצות האורך של החצר הגדולה דהן הנראים ככותלי הקטנה שנתכנסו בראשם - אכתי קשיא סתירת דברי התוס' והרא"ש.

ומכ"מ לדברי המהרש"א - דס"ל דבלחי העשוי כמין "ת" לא מהני כלל לדעת התוס' והרא"ש גם מדרבנן, אכתי קשה היאך יבארו התוס' והרא"ש את סוגיית הגמ' התם, דלכאורה אינה מתפרשת אלא באופן שצייר רש"י. ובדברי התוס' נראה דבאמת נשאר בצ"ע, ואפשר דס"ל דבאמת לא מהני הך לחי לא מדאורייתא ולא מדרבנן, ואזיל לשיטתו בסוגיין. אבל בדברי תוס' הרא"ש והרא"ש שם, דכתבו דמהני הך לחי מדרבנן, צ"ע.

ובשלמא לדברי הקרבן נתנאל - דס"ל דמהני לחי כמין "ת" לדברי הכל - ל"ק הך קושיא. עוד אפשר לבאר לדבריו, דהתם מהני משום דמחיצת האכסדרה נראית ככותל הסוכה שהתכנס בסופו, וכדברי החזו"א - הו"ד לעיל.

אבל לדברי המהרש"א, דלא ס"ל הכי, קשה, דהתם אין הפצימין מתירים את האכסדרה. ולפיכך א"א ליישב את

אבל לגבי לחי דל"ל שיעור, הוי מחיצה מדאורייתא גם בנראה מבחוץ ושוה מבפנים.

ואע"ג דלדין חצר מהני, למרות דגם התם בעינן שיעורא דד' טפחים, התם השיעור הוא רק מדרבנן, ומשו"ה מהני.

והנה, דברי החזו"א יכולים לתרץ ברווחא את דברי התוס' שם, אך בדברי הרא"ש (שם) נלע"ד דמוכח להדיא דלא כדברי החזו"א. דכתב שם: "וקשה, מה ענין מבוי לסוכה במבוי איכא ג' מחיצות ולא בעינן לחי אלא להיכרא בעלמא הלכך סגי בנראה מבחוץ ושוה מבפנים דבהיכרא כל דהו סגי, אבל בסוכה דופן שלישי צריך להיות ליושבי בסוכה כמו שתי הדפנות". ומבואר בדבריו להדיא, דמאי דבאמת מהני במבוי הוא משום היכרא בעלמא למרות דלא בעינן התם שיעורא. וכן מבואר בתוס' הרא"ש שם, ולאור דבריהם נראים הדברים דגם תוס' ס"ל הכי דמהני רק מטעם היכרא בעלמא.

ולדברי המהרש"א אפשר דיש לתרץ את סתירת דברי התוס' והרא"ש, ולחלק בין היכא דאיכא מיגו דמהני לגדולה - וכההיא דכלאים - דאז מהני מדאורייתא לקטנה, לבין היכא דליכא מיגו - וכההיא דסוכה - דאז לא מהני מדאורייתא אלא מדרבנן ומטעם היכירא. וכ"ז רק בחצר קטנה שנפרצה לגדולה דאיכא מיגו, אבל בסתם לחי

דלא הוי מחיצה בהכי, ורבנן רצו דההיכר יהיה היכר של מחיצה.

ולהנ"ל נראה לבאר, דבזה נחלקו רש"י, ותוס', והרא"ש. דרש"י ס"ל,

דלמרות דנראה מבחוץ ושוה מבפנים גם כשאינו סוגר את חלל המבוי הוי מחיצה גמורה מדאורייתא - וכדמוכח בסוגיא בסוכה - מכ"מ הא בעינן בתיקון מבואות - גם למאן דס"ל דלחי משום מחיצה - דיהיה היכר קצת, וכמו שמוכח להדיא בדברי הראשונים בריש מכילתין.

ובחצר קטנה שנפרצה לגדולה - גם לדעת רש"י, דס"ל דלחי כמין "ת" בסתם מבוי אית ליה היכר - ליכא היכר דמתקן את החצר הקטנה, דהא נראה יותר שהוא מכותלי החצר הגדולה, וכדלעיל.

ולהנ"ל, מה שהוצרך רש"י להך מיגו דמהניא לחצר הגדולה, הוא לא לאשוויי מחיצה - דלזה סגי בזה דנראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי. אלא דאכתי בעינן דיהיה היכר דאתי לתיקון החצר הקטנה, דהא נראה דהכותל שייך לחצר הגדולה ולא לקטנה, וכדלעיל. ולזה מהני הך מיגו דמשוי פתחא לקטנה כי היכי דמשוי פתחא לגדולה, דאיכא הכא פתח משותף לב' החצירות.

ומשו"ה, דווקא בתיקוני מבואות וחצירות - דתיקנו דלא סגי במחיצה, ובעינן נמי היכירא - בעינן להך מיגו דמתיר את הגדולה. אבל בסוכה

דבריהם כפי שכתב המהרש"א - דכיון שמתירים במקומם מהנהו נמי לסוכה, והיכי מהני התם - עכ"פ מדרבנן - אע"ג דליכא מיגו.

ומכ"מ בדעת רש"י, דפליג וס"ל דלחי כמין "ת" הוי לחי, ומרהיטת דבריו בסוגיא בסוכה (שם), דמוכח דס"ל דהוי מחיצה גמורה מדאורייתא - דהא לא הוי ק"ל כלל קושיית התוס' והרא"ש - אכתי צ"ע, אמאי כתב בסוגיין הך מיגו דמהני לחצר הגדולה.

דא"א לתרץ כמו שכתבנו לעיל, דדווקא בחצר קטנה שנפרצה לגדולה איכא חסרון דהגיפופין נראים מכותלי החצר וגדולה ומשו"ה בעינן להך מיגו, דהא התם למרות דפצימי האכסדרה הוי חלק מכותלי האכסדרה, וליכא התם מיגו דמהני לאכסדרה - דהא האכסדרה אינה ניתרת שם לשום דבר וענין, דהא מיירי התם ביום חול.

והנלע"ד, דיש לחקור בדברי רש"י במה שכתב דמהני לקטנה כמו דמהני לגדולה, וכן בדברי המהרש"א דכתב בדברי התוס' והרא"ש דמהני הגיפופים לקטנה מיגו דמהני לגדולה, איזה חיסרון בא הך מיגו לפתור. די"ל: א. דאין כלל חיסרון במחיצה - היכא דנראה מבחוץ ושוה מבפנים, ורק יש בעיה של היכר, דלא ניכר דבא הלחי לתקן את הרוח הרביעית.

ב. דאין כלל חיסרון בהיכר, דבאמת איכא הכא היכר, ורק איכא חיסרון

ובכל לחי הנראה מבחוץ וניכר כלפי חלל המבוי מהני גם משום מחיצה.

ורק בלחי הנראה מבחוץ ושוה מבפנים כמין "ת", וכן בלחי הנראה מבחוץ כפי מה שביאר רש"י במבוי שריצפו בלחיים - דכלפי המבוי אין ניכר הלחי כלל - ס"ל דלמרות דוודאי דאיכא היכירא דלחי בכה"ג מחמת דניכר מאחוריו, מכ"מ לא הוי כלל מחיצה מדאורייתא - וכדהקשו בסוכה, דלענין מחיצה בעינן דיהיה ניכר כלפי הרשות שבא לסגור. ומשו"ה לא מהני בתיקוני מבואות. דלמרות דאית ביה היכר, מכ"מ הא בעינן היכר של מחיצה וליכא. ולהא מהני הך מיגו - לאשוויי מחיצה. ומאחר דהוי מחיצה מכח הך מיגו, הוי פשיטא לגמ' דמהני כתיקון לחצר משום דלא חסר בהיכר - כיון דנראה מבחוץ.

ולדברי הגרעק"א (ט"ו. ד"ה מה שכתב"), דס"ל בדעת תוס' - דכתב (ה'): ד"ה "אינו דין"), דאין חסרון בפס שאורכו ד"א בחצר: "דבחצר הפס מהני משום מחיצה, משום הכי כל שכן דמהני היכא דסותמו טפי" - דבחצר אי"צ היכר כלל, בהכרח צ"ל, דמאי דבעינן להך מיגו לדעת תוס', הוא כדי שיהני כמחיצה, דהא לא בעינן היכר כלל.

ולהנ"ל, מבואר אמאי לא מהני מאי דמתיר הגיפוף את החצר הגדולה, למאן דפליג וס"ל דנראה מבחוץ אינו נידון משום לחי, למרות דאיכא מיגו. דהא סברא זו מהני רק

דלא בעינן להך היכירא, מהני הלחי מדאורייתא, למרות שהוא מפצימי האכסדרה, וליכא התם מיגו.

וכדעת רש"י לכאורה צ"ל בהכרח גם בדעת רבינו יהונתן. דכתב (דף ב'): בדפי הרי"ף ד"ה "נראה מבחוץ": "נראה מבחוץ ושוה מבפנים. שמבפנים נראה כמוסיף על אורך הכותל, אבל מבחוץ נראה שאינו מכותל המבוי שהרי נמשך להלאה מרוחב הכותל כזה. וכשנראה מבפנים דברי הכל דנידון משום לחי שהרי עיקר ההיכרא לבני מבוי נעשה והא איכא. אבל בנראה מבחוץ ושוה מבפנים שההיכר לבני רה"ר בהא פליגי, דחד אמר מועיל שהרי בני רה"ר לא יחשדו אותן בראותם שמטלטלין בתוך המבוי. והלכתא דמועיל כיון דאיכא היכרא לרה"ר והם גם הם בצאתם לרה"ר רואין אותם הלכך די להם בזה".

ומדתלא דין זה דנראה מבחוץ ושווה מבפנים, בנידון דהיכירא לבני מבוי או לבני רה"ר, מוכח לכאורה דס"ל דאין כלל בעיה בעצם המחיצה של נראה מבחוץ. דהא הך טעמא דהיכירא לבני רה"ר או לבני מבוי, לא שייכא לא בנידון של חצר קטנה שנפרצה לגדולה, ולא בנידון של סוכה. ורק אי נימא דאין כלל חסרון של מחיצה, ורק חסרון היכר איכא בכה"ג, אתי שפיר.

אכן, התוס' פליג, וס"ל דלא חסר כלל בהיכר בלחי הנראה מבחוץ ושוה מבפנים - אפילו בלחי העשוי כמין "ת".

דהוה בפומבדיתא, שהם סבורין דאפילו רחבן כמה מצילין, ואינו דומה לכותלי פני המבוי דנמשכין לרה"ר שהביא הראב"ד ז"ל שאינן נחשבות למחיצות להתיר את המבוי המפולש, מפני שאותן הכותלים כיון שאינן מועילין להתיר את רה"ר עצמו, איך יתירו את המבוי. אבל כאן, שהגפופין נעשו לשם דירה הגדולה ומצילין אותה, דין הוא שיצילו גם את הקטנה, כאלו נראין מבפנים. ומה שאמרו נידון משום לחי, לאו משום לחי ממש קאמר, ולומר דדוקא בשיעור רחב לחי, אלא משום דלחי כל שהוא מתיר את המבוי, או שני לחיים מתירין את החצר, מש"ה נקט כאן משום לחי, לפי שהוא השיעור המועט שמתיר את המבוי והחצר, ולא להקפיד על השיעור בלחי כנ"ל, ודברי רבותינו הצרפתים ז"ל מוכחין כן".

ומבואר בדבריו, דס"ל לרבותינו הצרפתים, דמאי דמהני הך גיפופים כמחיצה לקטנה, הוא רק משום דמהני כמחיצה לגדולה. ורק היכא דליכא הך מיגו לא מהני אלא רק כהיכר, וכדברי הראב"ד. ומכ"מ הראב"ד פליג בהא, ול"ל הך מיגו, וכסברת הרשב"א עצמו והריטב"א.

ומכ"מ כל זה אפשרי בכדי ליישב את שיטת התוס'. אבל לדברי הרא"ש בסוכה - דכתב דמאי דמהני בעירובין הוא רק מדרבנן - אכתי קשיא דסתרי דבריו להדדי. דהא בלא מיגו לא

לאשוויי מחיצה, אלא דאכתי בעינן היכר קצת - ולדידיה ליכא. **ומכ"מ**, לדברי הגרעק"א, דס"ל בדעת תוס', דבפסי חצר לא בעינן היכר כלל, אכתי קשיא הך קושיא. **ונראה** דענין זה מבואר במחלוקת הראב"ד ורבותינו הצרפתים שהביאו הראשונים.

וז"ל הרשב"א (י. ד"ה "אלא"): "וכתב הראב"ד ז"ל, דמסתברא דכי אמרי' נידון משום לחי, דוקא כי לא הוי אותו הנראה מבחוץ ד' אמות, דדינו כדין לחי. אבל אי הוי ד' אמות, דאין דינו כלחי, אפילו הוא כנגד פתח המבוי וכ"ש מבחוץ דלא, ואף על גב דאותן ד' אמות שהן מבחוץ אי הוו כנגד חלל המבוי הוי עומד מרובה על הפרוץ ושרי, הכא, כיון דמבחוץ הוא, לא מהני לי' למבוי, דנהי דמה שנראה מבחוץ הוי היכר למבוי כאלו נראה מבפנים, אבל לשווייה ככותלי המבוי למיהוי נמי כעומד מרובה על הפרוץ לא, דהיכר הוי מחיצה לא הוי, דאי אמרת מחיצה נמי הויא, אין לך מבוי שאינו ניתר אפילו בלא לחי ואפילו מפולש לרה"ר, שהרי כותלי פני המבוי הנמשכים לרה"ר, נחשוב אותן למחיצות המבוי אף על פי שאינן נראות לפנים, אלא ש"מ, היכר הויא, מחיצה לא הויא, ע"כ".

ובהמשך דבריו כתב: "אח"כ מצאתי לרבותינו הצרפתים ז"ל, בשלהי פרק פסין, בשמעתא דרחבה

מהני גם מדרבנן, וכשאיכא מיגו הרי מהני מדאורייתא.

ובדעת הרא"ש א"א לתרץ לפי הבנת החזו"א - דחילק בין מבוי העשוי כמין "ת", לבין היכא דהלחי יוצא מלפני כותל המבוי אלא דמשוך כולו כלפי חוץ, דאז מהני כלחי - ונימא, דמאי דמהני בכה"ג זה רק מדרבנן משום דאית ביה היכר מחיצה, למרות דלא הוי ממש מחיצה מדאורייתא כיון דאין ניכרת בליטה כלפי חלל המבוי - ונעמיד דהסוגיא בסוכה מייירי דהפצימין היו מלפני כותל הסוכה ולא מאחוריו, ומשו"ה הוי היכר מחיצה מדרבנן - דהא החזו"א עצמו כתב כן רק בדעת רש"י, וכתב דבדעת הרא"ש ליכא למימר הכי, עיי"ש בדבריו.

ומה שתירץ החזו"א עצמו (סי' ס"ז סק"ד), בדעת הרא"ש - דמייירי דדופני האכסדרה הם הלחי הנראה מבחוץ לסוכה, קשה, דהא בכה"ג מהני מדאורייתא, וכפי שכתב תוס' הרא"ש (צ"ב), וכנ"ל.

ואע"ג דאין להקשות סתירות בין הרא"ש לתוס' הרא"ש, מכ"מ תוס' הרא"ש עצמו בסוכה (י"ט. ד"ה "אחוי"), כתב מילה במילה כדברי הרא"ש, וא"כ סתרי דברי תוס' הרא"ש לאהדדי. **ולהנ"ל** יש ליישב תמיהה גדולה, אמאי השמיטו הרי"ף, הרמב"ם (עירובין פ"ג הכ"ד), והטור (סי' שע"ד) - בדין חצר קטנה שנפרצה לגדולה - את האוקימתא

דקטנה אסורה רק היכא שנכנסו כותלי הקטנה לגדולה, למרות דקי"ל דלחי שנראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי, וכפי שבאמת פסק גם הרמב"ם עצמו (שבת פ"ז הכ"ב). ולא עוררו בדבר הנושאי כלים במקום. וכן הקשה האור זרוע (עירובין סי' קט"ז), על פסק הרמב"ם. [וכן לענין כלאים, הביא הרמב"ם (פ"ז הי"ט), דין זה דחצר קטנה שנפרצה לגדולה המובא לקמן (צ"ב), בלא ההסתייגות דנכנסו כותלי קטנה לגדולה].

ובשלמא בדעת הטור י"ל, דסמך על מה שכתב (סי' שס"ה) - גבי מבוי שנפרץ במילואו לחצר - "וכגון שנכנסו כותלי המבוי בחצר בענין שאין הגיפופין שנשאר לחצר נראין למי שעומד במבוי הלכך אין עולין להתירו. אבל אם נראין עולין לו לשם לחי ומוותר". אבל דברי הרי"ף והרמב"ם קשיא. אמנם, עי' ב"י (סי' שע"ד) שביאר בדעת הטור שסמך ע"ע במה שהביא דין לחי הנראה מבחוץ ושוה מבפנים, ותירוץ זה עולה יפה גם בביאור פסק הרמב"ם. אלא דהוי דוחק דלא יבאר בשום מקום הרמב"ם ענין זה. **והא** דהשמיטו הרמב"ם (שם), והשו"ע (יו"ד סי' רצ"ו סעי' מ"ט) - בהביאם דין חצר קטנה שנפרצה לגדולה לענין כלאים - את האוקימתא דמייירי דנכנסו כותלי קטנה לגדולה, מסתבר דהוא משום דס"ל, דלא מהני נראה מבחוץ כמחיצה דאורייתא, ופליגי בזה על תוס'

(י.), הוכיחה מהברייתא - דתני רב אדא בר אבימי קמיה דרב חנינא דקטנה בעשר, גדולה באחת עשרה - דבהכרח רבי ס"ל דנראה מבחוץ ושוה מבפנים אינו נידון משום לחי. ולמרות זאת, הכריעה להלכה דכן נידון משום לחי, משום דתני רבי חייא כוותיה.

ובפשטות הכוונה, דדחינן לברייתא דרב אדא מקמי הך ברייתא דרבי חייא, דהיא דייקא טפי - וכמבואר בצד הראשון בירושלמי (פ"א ה"ו) דכתב: "א"ל אחא כן אמר רשב"ל כל משנה שלא נכנס לחבורה אין סומכין עליה". וכן ביארו הרשב"א והר"ן בסוגיין, וכ"כ האור זרוע (עירובין ס"י קט"ז).

אכן, להנ"ל ניתן לבאר בדרך נוספת. לדרכו של המהרש"א, כל מה שניתן להוכיח מהברייתא לדין לחי הנראה מבחוץ ושווה מבפנים, הוא רק לאור הנחה נוספת, דאמרינן מיגו דמתיר את הגדולה מתיר את הקטנה.

וי"ל, דס"ל להרי"ף והרמב"ם, דבאמת אין הברייתא נדחית כלא מדוייקת, אלא אדרבה, כיון דתני רבי חייא דנראה מבחוץ נידון משום לחי, א"כ בהכרח מוכח דליתא להך סברא דמיגו דמהני לגדולה מהני לקטנה - וכמו הצד המובא בירושלמי שהבאנו לעיל - ולפיכך צ"ל, דלמסקנת הגמ' באמת הדרינן מהך סברא למרות שבהו"א סברנו כן בדברי רב אדא. ומשו"ה קטנה אסורה. וזהו פשר השמטת הרי"ף והרמב"ם.

(צ"ב.), דמהני גם לכלאים, ומשו"ה קטנה אסורה גם כשלא נכנסים כותלי הקטנה לגדולה. וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב (שו"ת, יו"ד קס"א אות א'), ובדרך אמונה (כלאים פ"ז הי"ט). ומכ"מ כ"ז לא יתרץ את השמטתם בהלכות עירובין, וכנ"ל.

וראיתי בספר עצי אלמוגים (סי' שע"ד סק"ז), דכתב ליישב את השמטת הרמב"ם, מכח סוגית הגמ' לקמן (צ"ב.), דתנן התם "חצר גדולה שנפרצה לקטנה, גדולה מותרת וקטנה אסורה, מפני שהיא כפתחה של גדולה".

ואיתמר עלא בגמ': "יתיב רבה ורבי זירא ורבה בר רב חנן, ויתיב אביי גביהו, ויתבי וקאמרי, שמע מינה ממתניתין דיורי גדולה בקטנה, ואין דיורי קטנה בגדולה".

וכתב שם, דהרמב"ם ס"ל, דלהבנה זו, ל"ש למימר דהחצר הקטנה תהיה מותרת מדין נראה מבחוץ ושוה מבפנים, דהא איכא התם טעמא אחרינא לאיסור, דדיורי קטנה בגדולה. עיי"ש היטב. וכ"כ בספר האיר יוסף (סי' נ"ג).

אכן, הדברים דחוקים מאד. דהא בעל המימרא התם הוא אותו רבי זירא דאמר בסוגיין דמיירי בנכנסים כותלי קטנה לגדולה. ואם לא נימא דחזר בו, בהכרח צ"ל דאין סתירה בין דבריו שם לכאן. ובאמת דוחק הדבר לומר דחזר בו בלא שהדבר יבוא לידי ביטוי בגמ'.

ולהנ"ל נלע"ד, דיש לבאר בדעת הרי"ף והרמב"ם כדלקמן. דהנה, הגמ'

ולכא למימר דמכח הך תיובתא חזר בו רבי זירא מהאוקימתא דנכנסים כותלי קטנה לגדולה, ומפרש דש"מ דירי גדולה בקטנה - וכ"ז יש להכניס בכוננת העצי אלמוגים. דהא **הברייתא דקטנה בעשר וגדולה באחת עשרה** היא דאיתותבא, ולא **המשנה**, ויכול היה רבי זירא להישאר בדבריו בישוב דברי המשנה. ולהנ"ל, גם אם עומדת הך ברייתא במקומה, עדיין דברי המשנה מתפרשים שפיר, דקטנה אסורה משום דל"ל הך מיגו, ול"ש למימר דתהא קטנה מותרת מדין נראה מבחוץ, ומה הזקיקו לומר ש"מ דדירי גדולה בקטנה.

ובהכרח צ"ל, דאין סתירה כלל בין הסברות, וכל דיוקו של רבי זירא הוא **מלשון המשנה**, דכתבה מפני שהיא **כפתחה של גדולה**. וכן מוכח בתוספות (צ"ג. ד"ה "חציו").

ולכאורה יש להביא ראיה דזוהי מסקנת הסוגיא בבבלי - וזה לכאורה דלא כדברי הרשב"א, הר"ן, והאור זרוע. **דהא** הגמ' לקמן (י"ב.), הוכיחה מהך ברייתא - דקטנה בעשר וגדולה באחת עשרה - דלא בעינן בחצר ב' פסים של ד"ט כ"א. ואי אידחייא הך ברייתא משום דלא סמכה, היאך הוכיחה הגמ' דין כלשהו מהך ברייתא.

ואפשר שזוהי כוננת דברי רב עוקבה בירושלמי דאמר: "רב עוקבה בשם רבנן דתמן - לגדולה הן נידונות ואינן נידונות לקטנה" - דכוונתו לרבנן

דתלמוד בבלי - ולכאורה צ"ע היכן מצינו בבבלי סברא זו. ולהנ"ל ניחא. **לסיכום**: מצינו מחלוקת הראשונים והאחרונים, האם איכא סברת מיגו דמהניא לגדולה, וכן למאי מהניא הך סברא.

דעת הראב"ד, הרשב"א, הריטב"א, וכן הקרבן נתנאל, נימוקי הגרי"ב, והחזו"א - דליכא כלל להך סברת מיגו. (אלא דהרשב"א הבין בדעת התוס', בשונה מהחזו"א, דס"ל לתוס' דהא דמהני הוא מחמת הך מיגו).

דעת רש"י, תוספות, תוס' הרא"ש, והמהרש"א, דאיכא מיגו. אלא דנחלקו למאי מהני הך מיגו - אי מהני לאשוויי מחיצה או דמהני להווי היכר. **דעת** הרי"ף והרמב"ם היא, דבתחילת הסוגיא - דהקשתה הגמרא מהברייתא דרב אדא בר אבימי - הבינה הגמ' דאיכא סברת מיגו, ולמסקנת הסוגיא דאיתותב מהלך זה - חזרה בה הגמ' וס"ל דליתא להך סברת מיגו.

והנה, התוס' (ט': ד"ה "כותל"), כתב: "ואין לומר בנכנסין ארבע אמות שיוצאין מתורת לחי דאין זה שייך **בחצר**".

וביאר המהרש"א בכוננת דבריו, כדכתב תוס' לעיל (ה': ד"ה "אינו דין"), דבפסי חצר אין חסרון כשארזוכים ד"א, כיון דפס מהני משום מחיצה, ומשו"ה כ"ש דמהני היכא דסותמו טפי. וכן נראה שהבין החזו"א (סי' ס"ז סק"ח).

וזוהו לכאורה כל תפקידו של הלחי להיות היכר של תחילת מחיצה למבוי. **עוד** כתבו התוס': "ומיהו, אי הוי דווקא הא דאמר לקמן בעשר ושני טפחים סגי, אתי שפיר, דמיירי כשאין בעוביו טפח". ובהגהות הב"ח (אותו) הגיה: "נ"ב פי' באורכן של כותלים הנכנסים לקטנה (צ"ל: לגדולה), אין באורכן טפח, ולא חשיב פס הכותל עצמו, אם לא בדאיכא טפח".

והנה, בדברי הב"ח הנ"ל יש לעי', וכן הקשה החזו"א (סי' ס"ז סק"ה), וז"ל: "וכ"ה בהדיא בתו' בסוגין ד"ה כותל, שכ' דמיירי כשאין בעוביו טפח, ור"ל, שעובי כותל הנכנס אין בו טפח. והב"ח הגיה, שאין בארכה טפח, ופי', שר"ל שלא נכנסו רק פחות מטפח. ודבריו ז"ל צע"ג, דודאי לא מהני אף אם נכנסו הכתלים טפח, כל דלית בעובין טפח. ואם יש בעובי טפח, נראה דסגי בכניסה כל שהו, שזהו עובי של פס ואין בו שיעור. וכן שיעור הבליטה והשקיעה מדרום לצפון נראה דאין לה שיעור גם בפס חצר וסוכה, אלא בכל שהו שפיר ניכר דהוא לחי".

והנראה בביאור דברי הב"ח, ובשורש מחלוקתו עם החזו"א, דלכאורה יש לעי' בגדר התיקון דב' פסים בחצר. דודאי דין פס ד' טפחים, הוא כדברי תוס' (ה': ד"ה "אינו דין"), משום שהצריכו רבנן מחיצה חשובה יותר לתיקון חצר, ממה שהצריכו לתיקון מבוי

ולכאורה צ"ע, דהא הכא ליכא סתימה טפי בהכי, דהא כתלי הקטנה מושכים לאורך, ולא לתוך חלל החצר, ועי' בחזו"א (שם), דעמד בזה.

והחיסרון בכה"ג הוא, כדכתב הרשב"א (ה': ד"ה "ארבע"): "וי"ל, דשאני התם דהם למשך המבוי, וכיון שכן, נראין כמבוי בפני עצמן, ואין קול יוצא עליהם כ"כ".

ולפי"ז היה נראה לבאר - דלא כדברי המהרש"א והחזו"א - דמה שכתב תוס' בסוגיין, דלא שייך לומר כן בחצר, כוונתו, דכיון דלא מצינו שיעור ד' אמות בחצר, אין משמעות לאורך ד"א, ומשו"ה לא שייך למימר דנראה כחצר בפני עצמה.

והנה, כבר הבאנו לעיל מה שכתב תוס' הרא"ש, בסיבת הדבר דלא מהני לחי הנמשך עם כותלי מבוי בצידו הפנימי של הכותל, ונראה רק מצידו החיצון - מדין נראה מבחוץ.

ובדבריו א"א לבאר דהחיסרון הוא שאינו נראה לעוברים לפני המבוי - וכמו שביאר הב"י (סי' שס"ג), בטעם הדבר דפליגי התוס' והרא"ש על רש"י בלחי העשוי כמין "ת" - דאינו ניכר אלא לעוברים מאחורי המבוי, דהא לפי הציור שהבינו התוס' והרא"ש, ניכר הלחי לעוברים לפני המבוי.

ובהכרח צריך לבאר בכוונת דבריו, כמו שביארנו לעיל, דהחיסרון הוא במה שאינו נראה כלחי כלפי חלל המבוי.

דסגי בלחי אפי' כלשהו.

אכן, כשאיכא ב' פסים - דאז דמהני או בכלשהו, או בטפח לפי הצד דהעלה התוס' - יש לחקור, האם גם בכה"ג מאי דמהני הוא משום מחיצה, אלא דכשאיכא ב' מחיצות מב' צידי הפתח הסתפקו חכמים בב' מחיצות קטנות יותר, או דלמא מאי דמהני בב' פסים זה לא משום מחיצה - דהא גם אי נימא דהצריכו בכה"ג שיעור טפח בכל אחד מהפסים, עדיין אין זה עולה לשיעור מחיצה חשובה של ד' טפחים - אלא משום דהוי כב' מזוזות של פתח, ומזכיר טפי צורת הפתח, ומשו"ה י"ל, דמאי דמהני בב' פסים דאיכא בכל חדא משהו, הוא ככל צורת הפתח, דאיכא קנה משהו מכאן ומכאן. ולצד דבעינן ב' טפחים, הוא משום דהצריכו חכמים היכר חשוב של ב' מזוזות של צורת הפתח.

ועי' ברבינו יהונתן (דף ג'. בדפי הרי"ף), דכתב: "חצר צריכה שני פסין.

כלומר, חצר שנפרצה למקום האסור לה, אף על פי שאין בפרצה יותר מעשר, כיון שהיא נפרצה במילואה, נאסרה החצר לטלטולי בכולה. אבל אם לא נפרצה כולה, אלא שנשתייר מכותל רביעית בנוי כשיעור ארבעה טפחים במקום אחד, ניתרת בכך, אבל לא בפחות. או אפילו בפחות שיעור זה, אם מכל צד אותו כותל נשאר טפח מכאן וטפח מכאן בגובהו של כותל או עד עשרה טפחים, ואף על פי שלא ישים קנה על גביהן נחשב אותה **פרצה כפתח**".

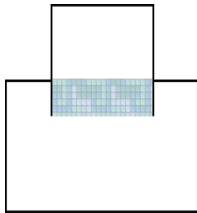
ולהנ"ל י"ל, דבדיוק בחקירה זו פליגי הב"ח והחזו"א. דוודאי דברי החזו"א נכוחים רק על צד דגם בב' פסים ענין התיקון הוא משום מחיצה - דלצד זה, השיעור הוא בגודלה של הסתימה של חלל הפתח. אכן, לפי הצד השני, דענין התקנה הוא משום דמזכיר צורת הפתח, ודאי דאורך הפס נמי ניכר טפי כמזוזה, דבדרך כלל צורת הפתח רגילה להיות רחבה.

סילוק מחיצות (עירובין ט': צ"ב):

השוה את גיפופיה גדולה נמי אסורה. אמר ליה, **התם סילוק מחיצות הוא**. **והנה**, רבי זירא עצמו העמיד - בסוגיא דלחי שנראה מבחוץ (ט':) - הך מתני', "בנכנסין כותלי קטנה לגדולה".

איתמר בגמ' (צ"ב): "אמר ליה רבי זירא לאביי, ולא מצינו מחיצה לאיסור, והא תנן חצר גדולה שנפרצה לקטנה גדולה מותרת וקטנה אסורה, מפני שהיא כפתחה של גדולה. ואילו

בו או לא, כזה.



ועי' חזו"א (סי' ס"ה סקמ"ה אות א'), דכתב: **"ואע"ג שבין הכתלים הנכנסים אסור, והגדולה פרוצה למקום האסור..."** ומוכח מדבריו, דהוי פשיטא ליה דשטח זה אסור בטלטול, דרק מכח זה הקשה, דשאר החצר צריכה להיאסר משום שנפרצה במילואה למקום זה האסור לה.

וענין זה דסילוק מחיצות, הוזכר בדברי הראשונים והאחרונים גם בדברי רבי יוחנן (כ"ב): **"ירושלים אילמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים"**, דדנו שם אמאי לא אהנו מחיצות ירושלים.

וז"ל הרמב"ן במלחמות (דף ו'. בדפי הרי"ף): **"...לפיכך, ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה, חייבין עליה משום רשות הרבים. לפי ששעריה מכוונין זה כנגד זה והוו להו דרכים כפרוצין במלואן במקום פתחים ברחב שש עשרה, דאתו רבים ומבטלי למחיצות שעוברין בהן כרבי יהודה, ואשתיירו להו שתי מחיצות דאינון רשות הרבים כרבנן"**.

ולכאורה צ"ע, דהרי ירושלים היתה

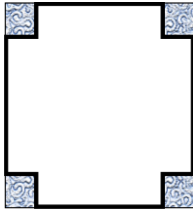
ומאי דמהני נכנסים כותלי קטנה לגדולה לכאורה הוא גם משום סילוק מחיצות דגיפופי החצר הגדולה ביחס לחצר הקטנה. (ומאי דהוי ק"ל לרבי זירא התם, הוא משום דס"ל דזה חשיב מחיצה לאיסור, ופשוט).

ומכ"מ, התם הנידון הוא סילוק מחיצות של החצר הגדולה - דהם מחיצות ממש הנראות מבפנים. ואילו הכא הנידון הוא סילוק המחיצות כלפי החצר הקטנה - דביחס אליה, גיפופי החצר הגדולה נראים רק מבחוץ - והדבר תליא לכאורה במחלוקת הראשונים אי נראה מבחוץ ושוה מבפנים מהני כהיכר גרידא - דאז הענין הוא רק דבכה"ג ליכא היכירא, או דנראה מבחוץ הוי מחיצה גמורה מדאורייתא - דאז שייכא לענין זה דסילוק מחיצות. ועי' במה שכתבתי בזה לעיל, בענין נראה מבחוץ ושוה מבפנים.

אלא דיש לעי', אמאי כניסת כותלי החצר הקטנה לחצר הגדולה אינה מסלקת את מחיצות הגיפופים גם ביחס לחצר הגדולה - ותיאסר נמי החצר הגדולה.

ובהכרח צ"ל, דכיון דניכרת סגירת הגיפופים כלפי חלק מהחצר לא אמרינן בכה"ג דיש סילוק מחיצות ביחס לחצר.

אלא דלפי"ז יש לדון מה יהיה דינו של השטח שבין כותלי החצר הקטנה שנכנסו לגדולה, האם יהיה מותר לטלטל



ונראה דיסוד הענין הוא, דכל מחיצה - אפילו כשהיא עבה מאד - כולה מהווה מחיצה אחת. ומאי דדיינינן לעיל (ח'): לענין קורה ולחי אי פי חיצון או פנימי סותם, אינו ענין אלא למחיצה דינית - דעלינו להמשיך את סתימת הלחי, או להוריד את אחד מפיות הקורה - דאז יש לדון אם הפה הפנימי או החיצון הוא זה שממשיך וסותם. אבל במחיצה מציאותית ודאי הוא דכולה נחשבת מחיצה, וממילא השטח המגודר על ידה הוא מחודה הפנימי של המחיצה.

ודבר זה משתמע מדברי התוס' רי"ד מהדורא תליתאה ט'. ד"ה "אמר"), דכתב: "דאביי סבר הלחי לא ניתקן אלא משום מחיצה, והילכך אינו מתיר אלא מחודו הפנימי ולפנים, כדין כל מחיצה שאינה מותרת אלא הימנה ולפנים...". וכן מדברי הריטב"א (ט'. ד"ה "וטעמא"), דכתב: "וכל שהוא משום מחיצה מסתמא חודו הפנימי סותם דחשבינן עובי הלחי כאלו היא מחיצה נמשכת וסותמת".

ומשו"ה בעינן (שבת צ"ט:) - בכותל ברשות הרבים גבוה עשרה ואינו רחב ד' טפחים, כדי שיהיה רשות היחיד - לק"ו דלאחרים עושה מחיצה

מוקפת מחיצות, והיו לה ד' מחיצות דעומד מרובה - דלדעת הרמב"ן שם, אין בקיעת הרבים מבטלתן. ובהכרח צ"ל לדעתו, דמבואות ירושלים היו סגורים באופן דסילקו את מחיצות ירושלים, ונותרו רק ב' מחיצות שמשני צידי הפילוש.

וכן מבוארת דעתו של החזון איש בכמה מקומות בספרו, וכן במכתביו להגר"א פלצינסקי (הודפסו בספר שלום יהודה סי' ל"ג), דבירושלים היה סילוק מחיצות.

ולכאורה יש לעי' בסברא זו דסילוק מחיצות, מסוגית הגמ' לקמן (י"ט:), דתניא התם: "רבי שמעון בן אלעזר אומר, היתה שם אבן מרובעת רואין כל שאילו תחלק ויש בה אמה לכאן ואמה לכאן נידון משום דיומד, ואם לאו אינו נידון משום דיומד".

ולכאורה, סברא זו ד"רואין", אינה מתיישבת עם דין סילוק מחיצות. דלכאורה כל היכא דאיכא סילוק מחיצות נימא רואין.

עוד יש לעי', מדברי החזו"א בגליונות על חידושי הגר"ח (שבת פי"ד), דכתב, דמקום סתום אינו נחשב רשות, ומשו"ה הזורק עמוד גבוה י"ט ורחב ד"ט פטור, כיון שהעמוד אינו נחשב שנח ברשות היחיד. וא"כ, באבן מרובעת אין מקום האבן חשוב רשות, ולכאורה יצטרכו שמונה דיומדין, דצורת הרשות היא בת שמונה זוויות. כזה.

מסלקת את חברתה, לא שייך לומר דחזינן אחת מן המחיצות כמאן דליתא, דהא קיימת היא לפנינו. **ולהנ"ל** לא קשיא נמי מדברי החזו"א בגליונות, דשאני התם דאם נימא "רואין", לא תהיה **כלל רשות, דלא ישארו אלא ב' מחיצות כמין גאם. משא"כ הכא, דאיכא ד' דיומדין, גם כשנימא "רואין" - אכתי איכא שם ד' מחיצות.**

לעצמו לא כ"ש, ולא תלינן התם אי חודו הפנימי או החיצון סותם. **והענין** של "רואין" הוא, שמכיון דלא בעינן שיעור בעובי המחיצה, אפשר "להתעלם" מעובייה של המחיצה ולא להתחשב בו - וכמאן דליתא דמי. ומשו"ה באבן אטומה אפשר לראות את עובייה כמי שאינו, ואם נשאר אמה לכאן ואמה לכאן חשיב כדיומד. **אכן, כשאיכא ב' מחיצות נפרדות שאחת**

נפרץ במילואו למקום האסור לו

בפשטות דליכא למימר הכי, משום דהוי חלקו הפנימי של המבוי פרוץ במילואו לחלקו החיצון שכנגד הכותל הארוך. **ומכ"מ יש לעי' בזה**, מדברי רבינו יהונתן (דף א'. בדפי הרי"ף ד"ה "מבוי"), דכתב: **"דכיון שנפרץ במילואו לרשות הרבים ושוה הוא לרה"ר אמרי דין רה"ר יש לו, לפיכך הצריכו לעשות היכרא לבני רה"ר ולבני רשות היחיד שלא יטלטלו מזה לזה".** דפשטות לשונו מורה לכאורה, דטעם תקנת מבואות הוא משום הך ענין דפרוץ במילואו למקום האסור לו. אכן, בהכרח ליכא לבאר כן בדבריו, כמו שהוכחנו בדברינו בענין תקנת מבוי, עי"ש. **ועי' במחצית השקל** (שס"ג סקל"ב) דכתב, דבאמת לדידן, דקי"ל כרבא דאינו

איסור זה - דרשות שנפרצה במילואה למקום האסור לה אסורה בטלטול - הוזכר בגמ' ובדברי הראשונים והאחרונים, במספר הקשרים. ואיסור זה בודאי הוא מדרבנן, אמנם יש לעי', מהו גדרו של איסור זה. **וליכא למימר** דהגדר הוא, דרצו חכמים **היכר מחיצה ברוח רביעית** כדי להתיר טלטול ברשות, דאל"ה עלולים בטעות להימשך ולהוציא מתוכה החוצה, דהא מוכח בדברי הראשונים לעיל (ח: -) בענין מבוי שצדו אחד ארוך וצדו אחד קצר - דאין חשש כזה. דהיה להם צד דמאי דמתיר רב כהנא בקורה באלכסון, זה רק את חלק המבוי שכנגד הכותל הקצר, ושללו זאת משום דבכה"ג לא הוי קורה על כותלי מבוי. ולא טענו

וקרפף הפרוצים זה לזה אי אפשר לחלקן, והמוציא מן הבית לחצר הרי זה מוציא מהבית לקרפף".

ומוכח מדבריו, דהבין דגדר החסרון דפרוץ במילואו למקום האסור לו, הוא רק כאשר ב' המקומות מוקפים במחיצה אחת סביב שתיהן - דמצד המחיצות ב' המקומות מוגדרים כמקום אחד - דאז א"א לחלק בדינם של אותם מקומות, כיון דבמציאות הם מקום אחד. **ומשו"ה** במבוי הפרוץ לרה"ר או לכרמלית, ל"ש כלל חסרון זה, דאין מה שיחבר את המבוי לסביבותיו. ורק היכא דב' רשויות נפרצו האחת לשניה - באופן שעתה יש מחיצה אחת ההופכת את שתיהן למקום אחד - שייך חיסרון זה.

ולא מבעיא לטעם דתקנת מבוי - דמאי דהזיקיקו לחי וקורה - הוא משום דאתו לאחלופי ברה"ר, פשיטא דתקנת מבואות אינה מטעם דפרוץ במילואו למקום האסור לו.

אלא אפי' לטעם הב' דהוזכר בדברי האו"ז ורבינו יהונתן, דהוא משום דאיכא חשש שמא יבוא להכניס ולהוציא מהמבוי לרה"ר, אין זה משום דפרוץ במילואו למקום האסור לו. דהטעם הנ"ל הוא - כמדוקדק בלשונו של רבינו יהונתן (שם): "דכיון שנפרץ במילואו לרשות הרבים ושוה הוא לרה"ר אמרי דין רה"ר יש לו" - דהיינו, דלא חיישינן דמצד צורת הרשות לא יבחין

יכול להניח את הקורה באלכסון, היינו רק לענין דאינו מותר לטלטל כנגד הארוך, אבל כנגד הקצר מיהא שרי. **אמנם** הפמ"ג משב"ז (שם, סקכ"א), הביא את דברי הט"ז דפליג, וס"ל דאסור. ואחד הטעמים דכתב שם "אלא. עיין ט"ז, עירובין ח' ב', משמע דאף אי רוצה להשתמש רק נגד הקצר אפ"ה אין מניחין הקורה באלכסון **דיטעו וישתמשו בארוך נגד הארוך**", הוא לכאורה משום הך ענין דפרוץ במילואו למקום האסור לו. ועיי' בביתאור הלכה (שם, סעי' ל' ד"ה "אינו") דהסכים עמו, אלא דאין ברור בדבריו אם הסכים עמו בכל הטעמים שהביא שם. ומכ"מ קשה על הפמ"ג מדברי כל הראשונים, וכנ"ל.

וכן יש להקשות בדעת הרשב"א בעבוה"ק (ש"א פ"ט סעי' ג'), דכתב דבלחי המושך ד"א, אם הניחו לחי אחר בראשו, מהני להתיר את המבוי עד כנגד כותלי המבוי, למרות שכנגד אותו לחי המושך אסור לטלטל, וא"כ נפרץ המבוי במילואו לאותו מקום. ועיי' במה שכתבנו בזה בענין מבוי שצידו אחד ארוך וצידו השני קצר.

והנה, החזו"א כתב בגדר הענין, במכתב, [נדפס בספר שערי לימוד, מכתב א'], וז"ל: "שאינן ליחד דין על רשות בלתי הגדור מסביביו כמחיצות של רה"י. וכל שהוא פרוץ, אין מיחדים אותו אלא א"כ אפשר לחול הדין על ב' הרשויות יחד". **והוסיף** וכתב (שם, במכתב ד'): "חצר

ולפי ביאור זה יש להוסיף, דחיסרון זה אינו בדווקא כשיש מחיצות סביב ב' הרשויות - דבכה"ג המחיצות הן שהופכות את ב' המקומות למקום אחד, אלא הה"ד נמי כשאין כלל מחיצות, אלא שאין כל היכר לחלק בין ב' המקומות - דבכה"ג מצד המקום בכללותו לא שייך להבדילו אחד מהשני, נמי איכא חסרון דנפרץ במלואו למקום האסור לו.

דהנה, התוס' (פ"ט. ד"ה "במחיצות"), כתב: "ואור"י דגגין שלנו, שבולטין ראשיהן לרה"ר ועבידי כי ארזילא, לפירוש רש"י דמפרש כי ארזילא בשיפוע כגגין שלנו, הוי כרמלית, דלא מינכרא מחיצתא וליכא למימר גוד אסיק ... והואיל וכן, כל הגג אסור, כי כל הגג נפרץ במלואו לכרמלית לאותה בליטה הבולטת לרה"ר".

וכוונת דבריו, דלדברי רב, דס"ל דלא אמרינן גוד אסיק במחיצות שאינן ניכרות, פרוץ שטח הגג שכנגד מחיצות הבית שהוא רה"י, לשטח הגג שמחוץ למחיצות הבית, שהוא כרמלית, ומשו"ה אסור.

והתם, הרי ליכא כלל מחיצות בשטח הגג כולו, ובכ"ז אסור מטעם דפרוץ במלואו למקום האסור לו. ובהכרח חיסרון זה קיים בכל שטח שנראה ומוגדר כאחד, ולא תליא הדבר במחיצות בדווקא.

[**אמנם** אכתי יש לעי', מדברי הראב"ד הו"ד ברשב"א (צ'. ד"ה "ב' אמות"),

ויוציא אגב אורחא תוך כדי הילוכו, אלא רק משום דעת האנשים, דלא יבינו האנשים בדעתם דדין הרשויות שונה ורק מתוך כך יוציאו או יכניסו מהמבוי לרה"ר ולהפך.

ובהכרח יש לבאר כן בדבריו, דאל"ה אמאי כתב כלל "אמרי דין רה"ר יש לו", והא החסרון דנפרץ במלואו למקום האסור לו הוא גם בב' רשויות היחיד האסורות זו בזו.

מה שאין כן בטעמא דנפרץ במלואו למקום האסור לו, דהוא מטעם דיבואו להמשך תוך כדי ההילוך מרשות אחת לחברתה בלא הבחנה דהשתנתנה הרשות, וכמדויק בדברי המאירי (צ"ג: ד"ה "ולענין"), דכתב: "אלא שבזו הואיל ונפלה מחיצה האמצעית כלה וכל אחת נפרצה במלואה לחברתה ותשמישה של זו נוח בזו, יש לגזור שלא לטלטל כלי הבתים לחצר עד עיקר מחיצה שמא ימשך ויטלטל לחצר אחרת ומתוך כך אינו מטלטל אלא בארבע אמות", דכוונתו, דל"ש לחלק בין המקומות ששימושן זהה ונוח כאחד.

והטעם בדבר הוא, די"ל דכל היכא שהמקום מוקף מחיצות מג' רוחות - המחיצות עצמם מגדירות אותו כנבדל מסביבתו גם ברוח הרביעית, וכדכתב החזו"א (סי' קי"ב סק"ה, ק"ז סק"ג). ורק היכא דב' המקומות מוקפים במחיצה אחת, אתו למטעי ולטלטל גם במקום האסור, ומשו"ה גזרינן.

אחת ולא שייך לראותו כמוקף בהיקף אחד עם שאר המבוי, אלא אפי' אי נימא דקורה הוי מחיצה מדאורייתא, מכ"מ לא הוי "סגירה" גמורה אלא רק מחיצה דינית, וי"ל דלא שייכא להך גזירה דנפרץ במילואו למקום האסור לו - דהיא רק בכה"ג דאיכא ד' מחיצות מציאותיות.

ואפשר דבזה פליג הפמ"ג, וס"ל דשייך ה"ט גם בהניח את הקורה באלכסון. דגם למאי דקי"ל דקורה משום היכר, מכ"מ כיון שהמקום מגודר מד' רוחותיו ונראה כמקום אחד חיישינן שיטעו ויטלטלו בכולו. אלא דמכ"מ מדברי כל הראשונים משמע דל"ש למימר הכי, וכנ"ל.

ולהנ"ל יש לעי', בעיר מוקפת חומה - דהוי כולה רשות היחיד אחת מוקפת מחיצות - האם יהיה שייך במבואותיה הך טעמא דנפרץ במילואו למקום האסור לו, אם לא השתתפו בכל מבואותיה.

דמצד אחד אי אפשר לחלק בדיני המבואות בעיר זו, דהא מחיצה אחת לכולהו - וכדברי החזו"א. ומאידך הרי ודאי דישנם שימושים נפרדים השונים במהותם בין מבואות העיר לרחובותיה.

ויש לכאורה ראייה, מדברי הר"ן (שו"ת סי' ע"ב), דכתב, דבעיר מוקפת חומה ודלתותיה ננעלות סגי בתיקון לחי וקורה בראשי המבואות (או לחו"ק וצוה"פ במבוי המפולש מב' צדדיו) למבוי אחר

וז"ל: "ב' אמות בגג וב' אמות באכסדרה. פי' הראב"ד ז"ל דבאכסדרה הפתוחה לרשות הרבים או לכרמלית קא מבעיא ליה ובשאיין לה אלא ג' מחיצות ואינה מקורה, וכיון שיש לה ג' מחיצות הויא רשות היחיד גמורה אלא שאין מטלטלין בה אלא בד' אמות מפני שנפרצה במלואה למקום האסור לה, ודמיא ממש לגג בין הגגין לרבנן דהוי רשות היחיד גמורה אלא דאסור לטלטל בו אלא בד' אמות מפני שנפרץ לשאר הגגין האסורים לו, ומשום הכי קא מבעיא ליה כיון דדמיין אהדדי, ותרווייהו נמי לא חזו לדירה מטלטלין מזה לזה, או דלמא הו"ל כגג לגג דאסור".

ומוכח בדעת הראב"ד, דדימה פרוץ לכרמלית, לגגין הפרוצים זל"ז.

ובדבריו מוכח דס"ל שלא כדברינו. **אלא** דבדברי הראב"ד עצמו לא קשיא כלל הקושיא שהקשינו, דלא מצינו בדברי הראב"ד דס"ל דליכא חסרון דנפרץ במילואו למקום האסור לו במבוי שצידו אחד ארוך וצידו השני קצר. ולשיטתו צ"ל, דבאמת חיסרון זה הוי כל היכא דנפרץ למקום האסור לו].

ולהנ"ל נראה, דבמבוי שצידו אחד ארוך וצידו השני קצר, אפשר להתנייחס אל השטח שכנגד הכותל הארוך כנמצא מחוץ למחיצות המבוי. ולא מבעיא לצד דקורה הוי משום היכר או אפילו משום מחיצה מדרבנן - דאז פשיטא דאין לשטח זה אלא מחיצה

בבית אינו רשות אחת ואמרינן גוד אסיק לשמואל". וצ"ע בגדר הדבר, מ"ש דלענין בית סאתיים לא אמרינן גוד אסיק לחלק את הגגות, ולענין הך גזירה - דנפרץ במילואו - כן אמרינן גוד אסיק, ושרי לטלטל את כלי הבית בגג .

ולהנ"ל י"ל, דכל יסוד הגזירה הוא מכח זה דהוי רשות אחת מצד המחיצות, ואי אפשר לחלקה בדיניה. וא"כ, הכא דאיכא גוד אסיק - ובאמת הו' **ב' רשויות נפרדות** - ל"ש כלל להך גזירה. ואע"ג דגם הכא המחיצה המפרידה היא רק מחיצה דינית מכח גוד אסיק, מכ"מ הרי גם כלל מחיצות הרשות הכא הו' מחיצות דיניות גרידא - דגם המחיצות החיצוניות הם מדין גוד אסיק של מחיצות הבתים, וא"כ, כל כמה דחשבינן לב' הגגין כרשות אחת מכח גוד אסיק, דין הוא דגם נחלקם לב' רשויות מחמת אותו גוד אסיק.

מה שאין כן לגבי דין קרפף יותר מב' סאתיים, י"ל דמודה שמואל דיסוד החסרון הוא משום דנראה כרשות אחת גדולה ולא מהני להכי גוד אסיק אלא בעינן מחיצות הניכרות.

ולפי"ז לכאורה צ"ל, דהיכא דיהיו לגגות בהיקפן החיצון מחיצות גמורות, יודה שמואל דלא נימא גוד אסיק גם לענין היתר טלטול כלים ששבתו בבית, וכמו שביארנו לעיל לגבי קורה באלכסון, ויש להתיישב בדבר.

שלא השתתפו עמו, דלא גרע מכל מבוי הפתוח למקום האסור לו.

והרי הר"ן עצמו ס"ל - בענין עיר של יחיד ונעשית של רבים (נ"ט.) - דלחלק דירין דלא יאסרו זה על זה, לא סגי בלחוק"ק, אלא בעינן פסים או צוה"פ. ומוכח לכאורה, דהכא ליכא חיסרון דנפרץ במילואו למקום האסור לו. ועי' במש"כ בזה בענין **דריסת רגל**.

ובזה יש ליישב ענין נוסף. דהנה, התוס' (פ"ט. ד"ה "רב") כתב - לענין מחלוקתם של רב ושמואל בגג בין הגגין אי שריא לטלטל בכל הגג או רק בד"א, דלרב אסיר כיון דלא אמרינן גוד אסיק במחיצות שאינן ניכרות, ולשמואל שרי - דאיכא נפ"מ במחלוקתם גם לדידן, דקי"ל כר"ש דגגות וחצירות וקרפיפות כולהו הו' רשות אחת - לענין כלים ששבתו בבית. דאע"ג דלענין כלים ששבתו בגג הוי נפרץ במילואו למקום המותר לו, מכ"מ לענין כלים ששבתו בבית, הוי נפרץ במילואו למקום האסור לו לדעת רב, ולדעת שמואל - כיון דאיכא גוד אסיק - שרי.

ולכאורה יש לעי', דהרי לקמן (צ.) ס"ל לשמואל בגג יותר מב' סאתיים דאין מטלטלין בו אלא בד"א. וכתב התוס' (ד"ה "הכא"): "ולא אמרינן גוד אסיק לר' מאיר בגגין הרבה אלא במחיצות החיצונות כיון דכולן רשות אחת הן. אף על גב דלענין כלים ששבתו

אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא

איתמר בגמ' (י:): "אי נמי כדרב יהודה, דאמר רב יהודה מבוי שהוא רחב חמש עשרה אמה מרחיק שתי אמות ועושה פס שלש אמות. ואמאי, יעשה פס אמה ומחצה, וירחיק שתי אמות, ויעשה פס אמה ומחצה. שמע מינה עומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות לא הוי עומד. לעולם אימא לך הוי עומד ושאני הכא דאתי אוריא דהאי גיסא ואוריא דהאי גיסא ומבטל ליה. ויעשה פס אמה, וירחיק אמה, ויעשה פס אמה וירחיק אמה ויעשה פס אמה, שמע מינה עומד כפרוץ אסור. לעולם אימא לך מותר, ושאני הכא דאתא אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה".

ומבואר בגמ', דהיכא דאיכא עומד בין ב' אורין, שלפחות אחד מהם גדול ממנו, והשני אינו פחות ממנו, מתבטל אותו עומד. ונידון זה מצינו לענין מחיצת ערב לקמן (ט"ז:). וכן בדברי הראשונים לקמן (ט"ז:), לענין כלאים. **והנה**, כשב' האוירים שמב' צידי העומד **שוים לעומד**, הוי פשיטא להו לראשונים, דבכה"ג לא אמרינן דאוריא דה"ג ודה"ג מבטל ליה לעומד. ודבר זה מוכח להדיא מדברי הגמ' לקמן (ט"ו:), דהקשתה על דברי רב פפא, מהברייתא ד"שיירא שחנתה בבקעה והקיפיה בגמלין, באוכפות בעביטין בשליפין בקנים בקולחות מטלטלין בתוכה ובלבד

שלא יהא בין גמל לגמל כמלא גמל, ובין אוכף לאוכף כמלא אוכף, ובין עביט לעביט כמלא עביט", ותרצה הגמ': "הכא נמי, כשנכנס ויוצא".

דלכאורה צ"ע, מה הקשתה בכלל הגמ' מברייתא זו - דמיירי בכה"ג דאיכא אוירים מב' צידי העומד - דהא בכה"ג מודה רב פפא, כיון דאתי אוריא דה"ג ודה"ג ומבטל לעומד. וגם תירוץ הגמ' שם אינו נכון לפי"ז.

ומוכח להדיא, דהתנאי הראשוני דנימא אוריא דה"ג וכו', הוא, דיהיה לפחות אחד האוירים גדול מהעומד.

והחזו"א עצמו, אף דסבר בתחילה (סי' ס"ח סק"א), דגם בב' אוירים שווים אמרינן כן, חזר בו (סי' ע"ז סק"א), מכח גמ' זו, וכתב דלא שייך אוריא דה"ג ודה"ג מבטל וכו', אלא כשאחד האוירים גדול מהעומד.

ודע, דבדברי הירושלמי לא מצינו כלל נידון זה דאוריא יבטל את העומד, ומסתברא דפליג בהא על דברי הבבלי, ולכאורה צ"ע, היאך יבאר הירושלמי את דברי המשנה (ט"ז:): "מקיפין שלשה חבלים זה למעלה מזה וזה למעלה מזה, ובלבד שלא יהו בין חבל לחבירו שלשה טפחים. שיעור חבלים ועוביין יתר על טפת, כדי שיהא הכל עשרה טפחים", דממנה דייקה הגמ' דאמרינן אוריא דה"ג ודה"ג ומבטל לעומד, דאל"ה אמאי

א. האם חיסרון זה הוא מדאורייתא או מדרבנן

התוס' (ב: ד"ה "בין"), הקשה על שאלת הגמ' דילמדו שיעור פתח מפתח חצר המשכן - דהיה כ' אמה, וז"ל: "אף על גב דג' עמודים היו עומדים ברוחב הפתח כדמוכחי קראי, מ"מ אתי אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה כדאמר לקמן (ד: י):".

ומוכח בדבריו, דס"ל דחיסרון זה הוא מדאורייתא. [ומכ"מ, צ"ע בדברי התוס' מברייתא דמלאכת המשכן (פ"ה מ"ד), דתניא התם: "מה מן המשכן למזבח עשר אמות, כך מן הקלעים לפתחה של חצר עשר אמות". ומבואר דעמודי פתח החצר היו מחוץ לפתח במרחק י' אמה ולא בחלל הפתח, ואין התחלה לקושיית התוס'].

וכן מוכח מדברי התוס' ישנים לקמן (י"ז: ד"ה "וארבעה"), אלא דכתב שם דכשאיכא בעומד אמה - דהוי מחיצה חשובה - לא אמרינן מדאורייתא דאוריא דה"ג ודה"ג מבטלי ליה.

וכן מוכח בדברי התוס' בסוכה (ז: ד"ה "ויעמידנו"), דכתב: "ויעמידנו כנגד ראש תור. אף על גב דאכיוצא בזה אמר פ' קמא דעירובין (דף י:): אתי אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה גבי והרחב מעשר אמות וגבי עור העסלא, הכא דטפח מחיצה דאורייתא והלכתא גמיירי לה, לא אתי אוריא ומבטל לה". וגם

בעינן שיעור זה בחבלים, "ליעביד פחות משלשה וחבל משהו, פחות משלשה וחבל משהו, פחות מארבעה וחבל משהו. ותיסברא, האי פחות מארבעה היכא מוקים ליה... אי מוקים ליה עילאי אתי אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה".

ואפשר דס"ל לירושלמי, דבאמת לא היתה כל מניעה מעיקר הדין לעשות כן, אלא משום דבלא"ה מחיצת ערב הינה מחיצה גרועה - דלא מהני כלל לרבי יוסי, ולרבי יהודה התירוה רק בשיירה - גם רבנן דס"ל דהתירו לא רק בשיירה, החמירו דמכ"מ לא יעשה רווח ביניהם יותר משיעור לבוד.

וסברא נוספת איכא, כדכתב האור זרוע (עירובין סי' קכ"ו): "ונ"ב, דשאני התם שהוא עומד גמור אבל הכא אילו שני עומדין פרוצין הם אלא שנעשו עומדין ע"י לבוד ועומד מרובה על הפרוץ משתי רוחותיו ע"י לבוד לא הוי עומד". ואפשר דמשו"ה ס"ל לירושלמי דלא מהני אלא כשליכא ג"ט בין חבל לחבירו משום דאין דנים כלל עומד מרובה - ואפי' מצד אחד - הבנוי מלבוד.

ולהנ"ל, באמת צ"ע על ש"ס דידן, מנא ליה דאיכא כלל חסרון זה דאתי אוריא דה"ג ודה"ג ומבטל לעומד.

והנה יש לחקור, האם חיסרון זה דאתי אוריא דה"ג ודה"ג ומבטל לעומד הוא חיסרון מדרבנן או מדאורייתא, ומהו מהותו וגדריו.

על דין תורה לצורך מצוה. ולפי זה, מסייעין לומר דבעינן רוחב הפשוטין ד' טפחים לרשב"ג, או ג' טפחים לרבנן, כפי מה שהתירו גבי כלאים. אבל מדברי רש"י ז"ל נראה, כי הוא סובר דכי קתני רחבן ששה, אפשוטין קאי".

ומבואר בדבריו, דחיסרון זה הוא מדאורייתא, אלא דבעומד בשיעור ג"ט לרבנן, או ד"ט לרשב"ג דהוי שיעור חשוב, לא מבטל מדאורייתא אלא מדרבנן.

אכן, רהיטת דברי התוס' (י"ז: ד"ה "וארבעה") מורה לכאורה דס"ל, דכל החיסרון הנ"ל הוא **מדרבנן** גרידא. דכתב: "וארבעה פשוטין. וליכא למימר הכא דאתי אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטלי ליה דלגבי עולי רגלים הקילו ואוקמא אדאורייתא".

וכן מוכחא שיטת הרשב"א (י"ט: ד"ה "בעא"), דכתב: "וא"ת, כי עביד פשוטין מאי אהני, לימא אתי אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה. נראה לי, דמקולי פסי ביראות שנו כאן, דכי היכי דשרו בהו פרוץ מרובה על העומד והעמידוהו אדאורייתא, לגבי הא נמי הלכו בדאורייתא, ואויר **דמבטל לאו דאורייתא**. דהא, לענין כלאים תניא כל שהיא ארבעה ומארבעה ועד עשר צריך שלא יהא בין זה לזה כמלואו שלא יהא פרוץ כעומד ואם היה פרוץ כעומד כנגד העומד מותר. ומפרש רב פפא פרוץ כעומד בנכנס ויוצא ומי לא עסקינן

בדבריו מבואר דהוי חיסרון מדאורייתא, אלא דהוא כתב, דכבר בשיעור טפח לא אמרינן מדאורייתא דאתי אוריא דה"ג ודה"ג ומבטל ליה.

וכן מבואר בדברי הריטב"א (י"ז: ד"ה "גבהן"), דכתב: "גבהן עשרה טפחים ורחבן ששה ועביין כל שהוא. פירשו רוב הפרשנים ז"ל, דהא דבעינן רחבן ששה, זהו בדיומדין עצמן, אבל בפשוטין לא בעינן כולי האי, כיון שאינם כאן אלא למעט האויר שבנתיים שלא יהא יותר מעשר לר' מאיר, ויש מהם שפירשו, דכיון דלא קתני תנא שיעורא, אין להם שום שיעור ברחב, ובמשהו סגי להו. וכן אמרו בירושלמי, פסין אין להם שיעור, על כרחין על הפשוטין קאמר, ויש שפירשו, דצריכינן רוחב ג' או ד' שהוא דבר חשוב, ומה שאמרו בירושלמי פסין אין להם שיעור, לא שאין להם שיעור כלל, אלא שאין להם שיעור ששנינו בדיומדין. ולכולהו פירושי ק"ל טובא, אמאי לא אמרינן דאתי אוריא מהאי גיסא ומהאי גיסא ומבטיל ליה, שהרי אין כאן אפילו עומד כפרוץ משתי רוחות, ואפילו היה רחבן של פשוטין ו', פשוט גופיה בטל. והנכון, דכל עומד דבר חשוב אינו מתבטיל באויר הכא והכא מדאורייתא. והראיה, ממחיצת כלאים שאמרו לעיל דמד' טפחים ולמעלה מותר לזרוע כנגדו, ואף על פי שהפרוץ מרובה עליו מכל צד, ורבנן הוא דאחמירו לענין שבת, והכא בפסי ביראות אוקמוה

מהירושלמי, היתה רק לענין זה דלא ניתן שום שיעור - לא מהלכה למשה מסיני ולא מדרבנן - לפשוטין, אלא לדמיודיון. **אלא** דצ"ע, מדברי התוס' (י': ד"ה "ואצבעיים"), דדן אי שייכא בעור העסלא אתי אוריא דה"ג ודה"ג ומבטל לעומד. ונידון זה לכאורה הוא בהכרח מדאורייתא, דהא התם איירינן לענין טומאת אוהל.

והקשה השפת אמת סתירה בדברי התוס' משיטתו (י"ז:ז) - דהתם משמע דס"ל דהוי חסרון רק מדרבנן. עיי"ש מה שתירץ בדוחק.

ולכאורה בלא"ה מצינו דאיכא ב' שיטות בדבר בדברי התוס', וא"כ התוס' הכא אזיל לשיטתו לעיל (ב': ד"ה "בין"), ול"ק מידי.

אכן, עיקר הקושיא היא בדברי הרשב"א (שם), דגם הוא כתב: "ואצבעיים ריוח באמצע. ולא שייך למימר בהא אתי אוריא דהאי גיסא ואוריא דעלמא ומבטלי לי, מכל אותן טעמים שכתבנו למעלה, ועוד דכלי הוא ובכלי לא אמרינן".

וא"כ דבריו סתרי לאהדדי. ובדבריו גם לא יהני תירוצו של השפת אמת, דהא הרשב"א כתב להדיא דכל הענין דאתי אוריא דה"ג ודה"ג ומבטל לעומד הוא מדרבנן. וליכא לדחוקי בדבריו. **וראיתי** שכתבו ליישב, דאיכא ב' נידונים שונים בענין אתי אוריא דה"ג. ודווקא לענין שיתבטל העומד מחמת

אפילו בשהפס באמצע שיש ריוח מכאן ומכאן, אלמא אף על פי דאוריא דמהאי גיסא ודהאי גיסא מרובה על העומד לא מבטל לי לעומד לענין כלאים, הלכך לענין שבת דמבטל לי, לחומרא הוא שהלכו לענין שבת חמורה, ומדבריהם. והלכך, לגבי פסי ביראות העמידו אותו על דין תורה והתירו. וי"ל דדוקא פשוטין רחבין ארבעה שהן חשובין, כענין שאמרו לגבי כלאים, ואי נמי אפילו רחבין שלשה כדעת רבא, דאוקי מתני' דשלש מדות רישא וסיפא כרשב"ג, ולומר דלרבנן כל שלשה חשובין למישרא כנגדן, כיון שהן חשובין דנפקי מתורת לבוד, כדאיתא לעיל גבי ההיא דשלש מדות במחיצה, אבל פחות מיכן, אפילו לגבי פסי ביראות לא חשיבי, ואוריא דהכא ודהכא מבטל להו, ומיהו אין נראה כן מתוך משנתנו, דכיון שנתנה משנתנו שיעור לדיומדין ולא נתנה שיעור לפשוטין, משמע דפשוטין כל שהן, בין רחבין בין שאינן רחבין וזה נראה עיקר, וכן אמרו בירושלמי פשוטין אין להם שיעור, ומשמע אין להם שיעור כלל אלא כל שהן".

אלא דהוכחת הרשב"א מהירושלמי צ"ע. דהא לירושלמי ל"ל כלל הך דינא דאתי אוריא דה"ג ודה"ג ומבטל לעומד, ומשו"ה לא שניא גודל הפשוטין, ובלבד שימעטו את החלל משיעור י' אמה לר"מ, או י"ג אמה ושליש לר"י. **ובהכרח** צ"ל, דכל ראיית הרשב"א

החזו"א (אהלות סי' י' סק"ח), ביאר בדעת הרמב"ם הנ"ל, דכוונתו דהוי אוהל מדאורייתא, עיי"ש בדבריו. וכ"כ בסדרי טהרה.

ומכ"מ, סגי בהכי לתרץ את דברי הרשב"א, די"ל דהוא ס"ל דכלי הוי אוהל רק מדרבנן.

או דנימא, דכיון דהרשב"א (י"ט:), העלה צד דהחסרון דאתי אוריא וכו' הוא מדאורייתא, אמר כאן לרווחא דמילתא דגם על צד זה – בעור העסלא אין שייך לומר כן מכל הלין טעמי.

העולה מכל הנ"ל, דאיכא מחלוקת ראשונים, אי הוי החיסרון דאוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא מבטל לעומד, מדרבנן או מדאורייתא. ובדעת הסוברים דהוי מדאורייתא, מצינו מחלוקת לכאורה, באיזה שיעור עומד אינו מתבטל מדאורייתא אלא מדרבנן. א. בשיעור אמה. ב. בשיעור טפח. ג. בשיעור ג"ט או ד"ט.

ובענין זה נלע"ד לומר, דאפשר דאין מחלוקת עקרונית בשיעור המחיצה דלא אמרינן בה אוריא דה"ג ודה"ג מבטל לה מדאורייתא. אלא דכו"ע ס"ל דהיכא שנתנה התורה שיעור למחיצה דבעינן - ואיכא הך שיעורא - תו לא מצו אירי למבטיל לה. ומשו"ה, במחיצה שלישית של סוכה דהלכתא גמירא לה דהוי טפח - בשיעור טפח לא מבטלו לה אירי. ובפסי ביראות, לשיטת התו"י דס"ל דשיעור הפשוטים הוא אמה

האורין וייחשב כמאן דליתא, ס"ל להנך ראשונים דהוא רק מדרבנן. אכן, היכא דחסר שיעור בעומד ובעינן לאוריא להשלים שיעורא דטפח, חסרון זה הוא לכו"ע מדאורייתא.

וכ"ז דוחק רב, להמציא ב' ענינים דאוריא דה"ג ודה"ג מבטל לעומד, בדבר שלא הוזכר לא בדברי הגמ' ולא בדברי הראשונים. ומה גם שכל דין זה דאוריא מבטל לעומד אינו פשוט כלל, דהא אינו מוסכם על הירושלמי, ומאי דמצינו בבבלי מצינו, ומה לנו להמציא נידונים חדשים.

והנראה, די"ל חד מתרי. או דבעור העסלא הנידון הוא מדרבנן משום דהוי כלי, ותנן (אהלות פ"ו מ"א) דכלי הוי אוהל רק להביא את הטומאה ולא לחצוץ מפני הטומאה.

וביאר שם ביכין (אות ב'): "והא דאמרינן דאדם וכלים נעשין אהל לטמא ולא לטהר, מדרבנן הוא, דמדאורייתא אינן אהל כלל וגם אינן חוצצין [רמב"ם ספ"ט מטו"מ], ונ"ל דגזרו שיביא טומאה מדדמי לאהל, ואפ"ה לא יחוץ, מדמצויין להתטלטל כל שעה טפי מבהמה, להכי גזרו בה רבנן שלא יהיו כשאר אהל לחוץ בפני הטומאה".

ודין זה אינו פשוט כלל. דאמנם כדברי היכין כתב גם בספר מרכה"מ, וכן משמע מדברי הגרי"ז (נזיר מ"ט: ד"ה "כתב הרמב"ם"), דכל היכא דמביא את הטומאה ואינו חוצץ, הוי אוהל מדרבנן. אכן

סברא. ובזה פליגי הראשונים, באלו אוריים עלינו להתחשב לענין זה. **ומכ"מ** יש לעי', דלקמן (ט"ז), לגבי הא ד"נמצאת אתה אומר שלש מדות במחיצות", דהיא משנה בכלאים (פ"ד מ"ד), התייחסו הראשונים לחיסרון זה דאתי אוריא דה"ג ודה"ג גם בנוגע לכלאים. ולכאורה התם כל חלק מחיצה הוא **מחיצה שלימה העומדת בזכות עצמה**, דדווקא לענין שבת דבעינן דהמחיצה תגדור שטח, ובעינן לזה צירוף מחיצות מג' צדדים, יש להתייחס לכל חלקי המחיצה כמחיצה אחת, אבל לענין כלאים - דהמחיצה ענינה להפריד בין הכרם שמצידה האחד לזרע שמצידה השני - דמיא לכאורה למחיצה שלימה דל"ש דנימא בה אוריא דה"ג ודה"ג מבטל לה.

ובשלמא במחיצה דמג' טפחים עד ד' טפחים - דהוי מחיצה קטנה ולא חשובה - י"ל דאינה חשובה להפסיק בין ב' צדדיה, משום דלא מינכרא ההפרדה. אבל במחיצה גדולה מזו - אף דהאוריים מצידיה גדולים יותר - לכאורה לא שייכא לענין זה, וצ"ע.

עוד מסתבר לכאורה, דכל הענין של אוריא דה"ג הוא רק באוריים שמב' צידי המחיצה **בהמשך הרוח** שאותה מחיצה סוגרת - דאז האויר הוי סתירה למחיצה. אבל האוריים שמב' הרוחות שהמחיצה באה להפריד ביניהם לא שייך ענין זה כלל, דאם כן אין לך מחיצה דלא

מהלכתא - בשיעור אמה לא מבטלו להו אוריי. וכל היכא דלא נתנה התורה כל שיעור - לדעת הריטב"א דלא נתפרשו השיעורין בפשוטים אלא בדיומדים, אזלינן בתר **מחיצה חשובה** דהיא ג' או ד' טפחים.

ואם כנים הדברים, צ"ל בדעת התוס' (ב': ד"ה "בין"), דס"ל כדעת הריטב"א. דהא ודאי התם לא עשו פחות מהשיעור שנצטוו, ובהכרח צ"ל כמו שכתב החזו"א (סי' קי"ב סק"ה) **דלא ניתן שיעור לעמודי הפתח ושיעורין בכלשהו** - ובכה"ג ס"ל לתוס' דבעינן מחיצה חשובה ד"ט כדי שלא יבטלו האוריים את העומד.

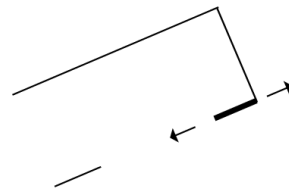
ב. אילו אוריים מבטלים

מסתברא דכשיש מחיצה שלימה אין האוריים שמצידיה מבטלים אותה. דהא, מבוי מפולש דאית ליה ב' מחיצות שלימות לכו"ע לא אמרינן דאתי אוריא דה"ג דמבוי ודה"ג דמבוי ויבטל את אותם מחיצות. ובכ"ז מצינו פלוגתת הראשונים האם אויר שמחוץ למבוי מבטל את העומד שבינו לפירצה במבוי. ויש לעי' בגדר הדבר.

ונראה לומר, דכל הענין דאתי אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל לעומד, הוא רק היכא דבעינן **לצרף ב' חלקי מחיצות** - דבכה"ג עלינו להתחשב לא רק בחלקים העומדים אלא גם באוריים שמצידיהם, ומשו"ה שייכא הך

יהיו האוירים שמב' צדדיה גדולים ממנה. **אכן**, הרשב"א (י' ד"ה "אלא"), הקשה אמאי מהני פס ד' אמות לחלק מבוי שרחב ט"ו אמה, לב' מבואות, ולא אמרינן בהא דאוריא דה"ג ודה"ג מבטל ליה. וכוונתו, כדמוכח מתירוצו, דהאוירים המהווים את שטחי המבואות שמב' צידי הכותל המחלקם, הם אלו שיבטלו את הכותל. ותירץ שם: "ואפ"ה דוקא בפס גבוה עשרה במשך ארבע אמות כשיעור מבוי, וכותל מעליא דמבוי לא מבטיל באוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא, ועוד אוריא דחוץ למבוי לא מבטיל כדבעינן למימר קמן, הא בעינן אחר לא". **ומשמע**, דלצד דלא אמרינן שאויר שמחוץ למבוי אינו מבטל מחיצה, היו האוירים שמב' צדי אותו כותל מבטלים אותו אי לא הוי בשיעור ד' אמות, וצ"ע.

עוד מסתבר, דהיכא דברור מצורת הרשות שהמחיצה מסתיימת, לכו"ע אין מחשיבים את האויר שמעבר לה כאויר שיבטל את העומד. כזה.



ומוכח כן להדיא, מהא דהקשו הראשונים (י"ז:), אמאי לא אמרינן דהפשוטים יתבטלו ע"י האוריא דה"ג, ולא הקשו על הדיומדין עצמם.

וכן מוכח לכאורה, משתיקת הראשונים בסוגיא דנעץ ד' קונדיסין בד' פינות השדה ומתח זמורה עליהם (י"א.), דלא דנו שם כלל אמאי לא נימא דאתי אוריא דה"ג ודה"ג ויבטל לקונדיסין.

ולמרות דהדבר תליא בנידון אי אמרינן כן באוריא דעלמא, וכן תליא בנידון נוסף אי אמרינן כן בצורת הפתח, וכפי שיבואר לקמן, מכ"מ היה להם לדון בזה ולדחות מכח הלין טעמי.

ומדשתקו, ש"מ דלא שייכא התם כלל הך דינא דאוריא מבטל לעומדים, כיון שצורת הרשות מוכחת על עצמה דבאה לגדור רק את החלל שבין הד' קונדיסין.

ומתוך כך קשה על דברי הבכור שור (י"א: ד"ה "תנא"), דהביא ראייה מממירא זו דד' קונדיסין, דלא אמרינן דאוריא מבטל צוה"פ, דלהנ"ל ל"ש למימר כן בציור זה.

והנה, התוס' (י' ד"ה "ואצבעיים") הביא את דברי הריצב"א, דכל החיסרון דאתי אוריא דה"ג ודה"ג ומבטל לעומד הוא רק באויר שאנו רוצים לראותו, כסתום, אבל באויר דלא באנו לסותמו, וכגון האויר שחוץ למבוי, ל"ל בה. וז"ל: "וריצב"א מפרש דאוריא דעלמא לא אמר דאתי ומבטל ליה אלא באויר שאני חושבו כסתום, כהיאי דלעיל דחשיב האויר של עשר כסתום, ובמקיפין בחבלים אוריא דלמעלה מעשר חשוב כסתום, אבל האויר שאינו מן המחיצה

הפתח מצטרף לבטל את העומד.
דהנה, פתח בפני עצמו יכול להחשב כמקום שאמור להיות פתוח, אלא דבגדר תקנת חכמים בתיקוני מבואות אפשר שרצו להחשיב רוח זו כסתומה, וכדברי הרמב"ם (שבת פ"ז ה"ב): "היאך מתירין מבוי הסתום, עושה לו ברוח רביעית לחי אחד או עושה עליו קורה ודיו, ותחשב אותה קורה או אותו לחי כאילו סתם רוח רביעית ויעשה רה"י ויהיה מותר לטלטל בכלו, שדין תורה בשלש מחיצות בלבד מותר לטלטל ומדברי סופרים היא הרוח הרביעית ולפיכך די לה בלחי או קורה".

אמנם, מדברי התוס' (שם) בתיורוצו הראשון דתירץ: "לא שייך בעור העסלא שהוא כלי אתי אוריא דהאי גיסא ואוריא דעלמא ומבטל ליה אלא במחיצות קבועות כדלעיל ולקמן בפירקין גבי מקיפין בחבלים", מוכח דס"ל דמצרפינן גם אוריא דעלמא.

וכן מדברי התוס' (ב"ד ד"ה "בין") דהקשה מהנהו עמודי דהוו בפתח שער החצר, ותירץ דאתי אוריא דה"ג ודה"ג ומבטל להו, משמע לכאורה דפליג בהא, דהא התם בעינן דין פתח ולא מצינן לסתמו. ובשלמא לסברת הרשב"א י"ל דאכתי נחשב חלק מהרשות, אבל לסברת הריצב"א לכאורה לא שייך למימר הכא דאתי אוריא דה"ג ודה"ג ומבטל להו.

והנה, בריש הסוגיא (י) איתמר: "תני

אינו מבטל. וכן משמע (לעיל ה.) דקאמרי רבי אמי ורבי אסי יש שם פס ארבע מתיר פירצה עד עשר ולא אמרינן אתי אוריא דהאי גיסא ודעלמא ומבטלי ליה, אם לא שנחלק בין תחילת מבוי לסוף מבוי".

ובדומה לזה כתב הרשב"א (י: ד"ה "וא"י"): "וא"נ יש לי לומר, דלא אמרי' אתי אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא אלא באויר דמבוי גופי' בלחוד, כיון דמיניה הוא חשוב לבטולי עומד מועט שבו, אבל אויר דמבוי גופי' ואויר דחוצה לו לא, דאויר דחוצה לו דלאו מיניה לא חשוב לבטולי עומד דמבוי".

ובסיום דבריו שם כתב: "ורבי יצחק ב"ר אברהם ז"ל פי', דלא אמרי' אוריא מבטל אלא אויר העומד ליסגר או לגדר בין נדלת בין בגדר כפרצת המבוי ופתחיו, אבל אויר אחרינא לא, וההיא דחבלים כיון דרשות היחיד הוא כעומד ליסגר דמי, וקרובין דברי לעלות עם דבריו לטעם אחד".

ונראה, דהחילוק בין סברת הרשב"א לסברת הריצב"א הוא, דבדברי הרשב"א הדגש הוא, שיהיו האוירים המבטלים מאותה רשות, ואילו בדברי הריצב"א הדגש הוא, דרק אויר דבעינן לראותו כסתום חשיב לבטל את העומד שמצידו.

ומיניה וביה מוכח בדברי הריצב"א, **דפתח המבוי** - למרות דאנו משאירים אותו פתוח - נחשב אויר שאנו רוצים לסתמו, דהרי רק משו"ה אויר

מהעומד שביניהם מבטלי ליה לעומד.
ורק בב' המקרים האחרים הסתפקה
הגמ' בהמשך. ויל"ע, מאי הוי ק"ל
לגרעק"א.

ולהנ"ל י"ל, דסברת התנא דברייתא
היתה, דמצי לחלק פתח לב'
פתחים כיון שאין אנו באים ל"סתום" את
אותה הרוח, דאדרבא ברצוננו שיהיו ב'
פתחים, א"כ אין האוירים חשובים כלל
לבטל את הקנה כיון שאין הם
"מתנגדים" לו, ואין ענינו כלל לסוגיא
דאוריא דה"ג.

ולוי ס"ל, דאי אפשר לחלק פתח לב'
פתחים, וגם בלא הסברא דאוריא
דה"ג ודה"ג לא מצינן לחלק פתח לב'
פתחים. והדרך היחידה דאפשר לתקן
מבוי זה היא או ע"י חלוקתו לב' מבואות,
או ע"י סתימת חלק מהפתח באופן
שישאר פתח בשיעור י' אמה בלבד.

ומשו"ה - דאתינן לתקן את המבוי ע"י
סתימת הפתח - סברה הגמ'
בשאלתה "וירחיק שתי אמות, ויעשה
פס אמה ומחצה. שמע מינה עומד
מרובה על הפרוץ משתי רוחות לא הוי
עומד", דכיון דאינו בא לסתום את כל
הרוח הרביעית אין אויר הפתח יכול
לבטל את העומד מדין אוריא דה"ג, דהא
לא בא לסותמו, ומשו"ה יש להוכיח דלא
אמרינן דעומד מרובה על הפרוץ מב'
רוחות לא הוי עומד.

ודחתה הגמ', דתיקון המבוי הוא רק ע"י
סתימת כל הרוח הרביעית. דגם

לוי, מבוי שהוא רחב עשרים אמה נועץ
קנה באמצעיתו, ודיו. הוא תני לה והוא
אמר לה דאין הלכה כאותה משנה".
וביאר רש"י ועוד ראשונים שם, דהא
דאין הלכה כאותה משנה, הוא משום
דאתי אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא
ומבטל ליה לקנה.

והקשה הגרעק"א בהגהותיו לשו"ע
("או"ח סי' שס"ג סעי' ל"ג): "דאתי
אוריא. כן הוא ברש"י ד"ה אין הלכה.
אבל תמוה לי מאי צריך לזה. הא בלא"ה
כיון דלא נעשה ב' מבואות לו יהיה
דמקום הפס ממעט להאזיר הא מ"מ
עדיין המבוי רוחב יותר מי' אמות ע"י ב'
האוירים. דהאוירים הם כ' אמות פחות
מקום הפס ורק ע"י פס נחלק המבוי
ונעשה ב' מבואות. והרי במאי דפרכי'
אח"כ ואמאי יעשה פס אמה וכו' ולא ידע
לסברא דאתי אוריא מהאי גיסא וכו'.
ואעפ"כ לא הי' מהני פס כ"ש באמצע.
א"ו כנ"ל. וצלע"ג".

ולכאורה, התירוץ על דברי הראשונים
הוא פשוט, דמוכח בסוגיין
דאיכא ג' דרגות בענין אוריא דה"ג ודה"ג.
א. כשב' האוירים שמב' צידי העומד
רבים על העומד.

ב. כשאיכא עומד מרובה מב' רוחות
כנגד האזיר האחד.

ג. כשאזיר אחד שווה לעומד, ורק אחד
האוירים גדול מהעומד.

ולפיכך ס"ל לראשונים, דזה היה פשוט
ללוי, דכשב' האוירים גדולים

זה, וכתב דהוי דחוק, (ולא ביאר אמאי הוי דחוק). ומשו"ה פירש הגרעק"א את דברי הירושלמי, דכוונתו דיניח את הפס ד' טפחים באמצע פתח המבוי לארכו של המבוי - באופן שיחלק את המבוי לב' מבואות.

ונראה דס"ל לגרעק"א, דהירושלמי פליג על הבבלי בהא דשיעור מבוי הוא ד' אמות וס"ל דהוא ד"ט - וכמו שנראה שהיה צד כזה לתוס' (ה' ד"ה "אמר אביי") - ומשו"ה מהני פס ד"ט לחלק את המבוי לב' מבואות.

אכן, בדברי קרבן העדה שם, מוכח דס"ל דהירושלמי הבין בדברי התוספתא, דאפשר לחלק פתח לב' פתחים ע"י פס ד' טפחים. ובזה פליג הירושלמי על דברי לוי בבבלי, דס"ל - לפי הבנת הגרעק"א לעיל - דהחיסרון בקנה כלשהו הוא, משום דאי אפשר לחלק פתח לב' פתחים. והך סברא דאוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא מבטל לעומד, לית ליה כלל לירושלמי, כדמוכח מדלא דן בזה בכל הסוגיות המקבילות לבבלי.

ולכאורה יש לעי' טובא בקושית הגרעק"א על פירושו של קרבן העדה. דמאי דוחק איכא בדבריו, דהא ודאי דאותה ברייתא דתני לוי, בהכרח סברא דאפשרי הדבר לחלק פתח לב' פתחים, ורק לוי עצמו, וכן ריהיט דברי הבבלי - לדעת הגרעק"א - חלקו בזה, ומאי קושיא איכא, אי פליג בזה הירושלמי על שיטת הבבלי.

חלל הפתח אנו חושבים אותו כסתום מחמת העומד, ורק משו"ה שייך דנימא דהאוריא של דפתח יצטרף לבטל את העומד.

והמשיכה הגמ': "ויעשה פס אמה, וירחיק אמה, ויעשה פס אמה וירחיק אמה ויעשה פס אמה, שמע מינה עומד כפרוץ אסור", משום דסברה דבעינן דב' האוירים יהיו גדולים מהעומד כדי לבטלו. ודחתה דגם כאשר רק אחד האוירים מרובה מהעומד והשני אינו קטן ממנו אמרינן דאוריא דה"ג ודה"ג מבטל לעומד.

והנה, הירושלמי (פ"א ה"א), כתב: "היה רחב בתוך חמש עשרה אמה, ר' בא ורב הונא בשם רב, עושה פס של ג' אמות וכל שהוא מרחיקו מן הכותל שתי אמות אותו וכל שהוא נידון לשם לחי והשאר והוא שיהא העומד רבה על החלל. ויעשה פס ארבעה טפחים ולא כן תני עושה פס של ארבעה טפחים א"ר בא בר פפי כדי להתיר שניהן בלא קורה".

ובדברי הירושלמי ביאר קרבן העדה, דכוונת שאלתו היתה, אמאי בעינן לסתום את ה' האמות בעומד מרובה, ולא סגי לעשות פס ד' טפחים ברוחב הפתח, כדתני בתוספתא (פ"א ה"ג). ותירץ הירושלמי דמאי דבעינן עומד מרובה זה רק כדי שלא נצטרך להניח קורה לכל רוחב ב' האוירים של פתח המבוי.

והקשה שם הגרעק"א בגליון על פירוש

ג. עומד מרובה ואתי אוריא - מי

קודם

התוס' (י: ד"ה "ואצבעיים"), הוכיח כשיטת הריצב"א, דאוריא דעלמא לא מבטל, אלא אוריא שאני חושבו כסתום, מהא דרבי אמי ורבי אסי (ה:), דקאמרי: "יש שם פס ארבע מתיר פירצה עד עשר, ולא אמרינן אתי אוריא דהאי גיסא ודעלמא ומבטלי ליה".

והקשה השפת אמת, מאי ראיא איכא מהתם, דהא התם איכא עומד מרובה על הפרוץ - ומשו"ה ליכא אוריא דנימא ביה דמבטל מהך גיסא,

ובאמת כתב החזו"א (סי' ס"ח סק"א), דהיכא דאם נימא אוריא דה"ג ודה"ג מבטל לעומד לא יהיה עומד מרובה, דיינינן תחילה דאוריא דה"ג ודה"ג מבטל לעומד, ולא איפכא. ובאחד ממכתביו לגר"א פלצינסקי בענין זה, הוכיח כן מדברי התוס' הנ"ל.

וכן יש להוכיח לכאורה, מדברי התוס' (ב: ד"ה "בין") - הו"ד לעיל. דהא התם איכא עומד מרובה מקלעי החצר עד העמוד הקיצוני מכל צד, וא"כ, נשאר באמצע פתח י' אמה - ובכ"ז כתב התוס', דאמרינן דאוריא דה"ג ודה"ג מבטל להו לעמודים.

וכן מבואר לכאורה בדברי הרש"ש (י: ד"ה "ש"מ"), דכתב: "ועי' לקמן (ט"ז ב) בסוגיא דחבלים ובתוס' ומהרש"א שם. והא דאמרינן שם אי מוקי ליה עלאי אתי

אוריא דה"ג כו' אף דשם עומד מרובה עה"פ היינו לבטל החבל העליון דהפרוץ שתחתיו מרובה עליו בינה זאת".

וכוונת דבריו, דלכאורה צ"ע התם, דהא איכא עומד ו' טפחים מתתאי, דהוא מרובה על הפרוץ ד' טפחים דעילאי, וא"כ, אמאי אמרינן התם דאתי אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה לחבל העליון. ותירץ, דהתם דאם נבטל את החבל העליון משום דאתי אוריא דה"ג ודה"ג, תו לית לן עומד מרובה, מקדמינן ומבטלינן.

אכן, לנידון דידן אין ראיא מהתם. דהא התם, בלא העומד מרובה ליכא כלל שיעור מחיצה, כיון דגבוה ו' טפחים ובעינן לשיעור מחיצה י' טפחים, וי"ל דדווקא בכה"ג מאי חזית דנימא עומד מרובה קודם, אדרבא נימא דמתבטל החבל העליון. אבל במחיצות שתי, דאיכא בעומד שיעור מחיצה גמורה, י"ל דלעולם מקדימינן לעומד מרובה ותו ליכא אוריא דיבטל, בינה זאת!

אכן, עי' שו"ת אגרות משה (או"ח חלק ב' סי' פ"ט) דחידש, דכל מאי דאמרינן דאוריא דה"ג ודה"ג מבטל לעומד, זה רק כשבסך כל הרוח איכא פרוץ מרובה על העומד. אבל כשסך העומד רב מן הפרוץ, לא אמרינן כן.

והקשה על עצמו מדברי התוס', דהא הוי התם עומד מרובה על הפרוץ מב' רוחות, דהא הוה קלעי החצר ט"ו אמה מכל צד של הפתח, והוי העומד

ל' אמה והפרוץ כ' אמה.

ותירץ: "אבל נראה לחלק, דהתם

שהעמודין לא נעשו למחיצה,

דהא כל העשרים אמה נאמר בקרא

שהוא לפתח, ורק לצורך המסך שיהיה

על מה לתלותו נעשו העמודין שהוא

לצורך הפתח ולכן לא שייכין העמודים

למחיצה הארוכה, אך אם לא היה דין

בטול על העומד מצד האוירין

שמהצדדים, הרי מצד עצמן הן עומדין

ולכא עשרים אמה רוחב לפתח אחד

אלא ארבעה פתחים של חמש אמות הן,

אבל כיון שיש דין בטול על העומדין שבין

האוירין הוא פתח אחד של עשרים אמה.

אבל היכא שלא נעשה העומד לצורך

הפתח הוא מכלל המחיצה, וכיון שמצד

דין המחיצה שעליו הוא עומד לא

מתבטל מצד האוירים כדכתבתי".

ולפי תירוצו של הגר"מ פיינשטיין (שם)

אין הוכחה מדברי התוס', כיון דשם

אין מתחשבים בעומד מרובה של

הקלעים כיון דבעינן התם פתח, וכנ"ל.

והנה, הרשב"א (י: ד"ה שמעת"), כתב

להדיא דלא כדברי החזו"א.

דכתב שם: "ואם תאמר, א"כ דרב אמי

ורב אסי היכי משכחת לה, דהא אמרינן

מבוי שנפרץ מצדו אם נשתייר שם פס

ארבעה מתיר פרצה עד עשר. כלומר,

דעדיין מבוי הוא וקורה מונחת ע"ג מבוי

איכא והיא מתרת כל הפתחים, ולפום

מאי דאמרינן בשמעתין היכי דמי, אי

בשנשאר עדיין באותו כותל שנפרץ

עומד מרובה על הפרוץ אין אנו צריכין

להכשירה של קורה לצד זה דמעצמו

הוא מוכשר בעומד מרובה על הפרוץ ואי

פרוץ מרובה על העומד היאך קורה זו

מתרת והלא אין הקורה מתרת שני

פתחים דאתי אוריא דהאי גיסא ודהאי

גיסא ומבטל לי".

ומבואר בדבריו, דאי איכא בהמשך

כותל המבוי עומד מרובה על

הפירצה, תו לא נימא דאויר מבטל ליה

לפס ד"ט שבראש המבוי. וראיה זו הביא

הגר"א פלציניסקי בחילופי מכתבים בינו

לבין החזו"א בענין זה.

ודחה החזו"א (מכתב ה' בענין אוריא דה"ג -

הודפס בספר שערי לימוד) את הראיה

מדברי הרשב"א, והעמיד, דהרשב"א

מיירי בכה"ג דאיכא עומד מרובה בפס

שנותר בראש המבוי על הפירצה, ולא

בהמשך כותלו של המבוי, דבכה"ג ודאי

דלא שייך דנימא אוריא דה"ג ודה"ג

מבטל לעומד.

ותורף דברי הרשב"א להבנת החזו"א,

דכל היכא דאיכא לפחות פס ד'

טפחים, מהני להתיר פירצה הפחותה

מאותו הפס עד פירצה י' אמה. דהיינו,

דאם ישאר י"א אמה יהני להתיר פירצה

י' אמה, ואם ישאר ח' אמה יהני להתיר

פירצה ז' אמה.

ולבד ממאי דרהיטת דברי הרשב"א

אינה מורה כן, מוכח להדיא דלא

כדברי החזו"א בדבריו בעבודת הקודש

(ש"ב סעיף כ"ב). דהא לדברי החזו"א יוצא

עומד רב על הפרוץ, וכדלעיל. ומוכח בדבריו, דוודאי תמיד מחשבינן לעומד מרובה תחילה.

ולגופה של ראיית החזו"א מדברי התוס', נראה דליכא לאוכוחי מידי. דהרי כל קושיית השפת אמת מתבססת על ההנחה דס"ל לתוס' דהיה בהמשך הכותל - הסמוך לכותלו האחורי של המבוי - עומד מרובה על הפירצה, ואין הדבר מוכרח כלל.

דהנה, הבאנו לעיל את דברי הרשב"א, דהקשה כיצד מסתדרת סוגייתנו עם דברי רב אמי ורב אסי. ותירץ הרשב"א ג' תירוצים:

א. דמיירי בעומד מרובה, ובאמת אין צריכים להיתר הקורה לאותו פתח כיון שניתר בעומד מרובה, ורק אתינן למימר דכיון דנשאר שיעור מבוי הוי קורה על כותלי מבוי והוכשר כל המבוי.

ב. דמיירי בפרוץ מרובה ושאני סוף מבוי מתחילת מבוי.

ג. דמיירי בפרוץ מרובה, ומכ"מ לא אמרינן אוריא דה"ג ודה"ג מבטל ליה אלא באויר של אותו מבוי ולא שחוצה לו, ובדומה לדברי הריצב"א.

וא"כ י"ל, דזוהי בדיוק כוונת דברי תוספות. דהוי פשיטא ליה - או מחמת קושיית הרשב"א, או מהא דלא חילקה הגמ' בהכי התם - דמיירי נמי בפרוץ מרובה, וא"כ, אי לא נימא דשאני סוף מבוי מתחילת מבוי - מוכח מהתם כדעת הריצב"א.

דהיכא דאיכא פס ד"ט אינו מתיר אלא פירצה פחותה מד"ט, ובדבריו שם כתב במפורש דמיירי בפירצה יותר מד"ט דלפירצה פחות מד"ט לא בעינן כלל תיקון ואפי' היכא דאיכא בקיעת רבים, עי"ש היטב בדבריו.

וכן מוכח מדברי תלמיד הרשב"א (שם), דהביא את קושיית רבו הרשב"א בנוסח זה: "עוד הקשה מורי שיחי, כיון דאמרינן אתי אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה, הא דר' אמי ודר' אסי דאמרי לעיל (ה' ע"א) מבוי שנפרץ מצדו כלפי ראשו אם נשתייר שם פס ד' מתיר פרצה עד עשר היכי דמי, אי בשנשאר עדיין באותו כותל שנשאר עומד מרובה על הפרוץ מה לנו מהכשרה של קורה הא מעצמו הוא מוכשר בעומד מרובה על הפרוץ ואי פרוץ מרובה על העומד מה מועיל פס זה של ארבעה דהא אתי אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא של רשות הרבים ושל פרצת מבוי ומבטל ליה".

ומבואר להדיא בדקדוק לשונו, דבריש דבריו התייחס, להמשך הכותל שנשאר לצד סוף המבוי, ובסוף דבריו התייחס, לפס ד' טפחים דבעינן שישאר בצד פתח המבוי.

וכן ס"ל להגר"מ פיינשטיין (אגרות משה או"ח ח"ב סי' פ"ט), דכל היכא דאיכא עומד מרובה בכל הרוח, תו לא אמרינן אוריא דה"ג ודה"ג מבטל לעומד. וחידש שם יותר דגם בעומד מרובה על הפרוץ מב' רוחות לא אמרינן - כל דהוי בסה"כ

ד. האם אוריא מבטל צורת הפתח

הרשב"א (י: ד"ה "ונראין") והריטב"א (שם, ד"ה "ומהדרין"), כתבו, דאין אוריא דה"ג וכו' מבטל צורת הפתח, וז"ל הרשב"א: "ונראין הדברים דלא אמרו דאתי אוריא ומבטל לי' אלא בלחי או בקורה שאינן פתחים גמורים ואינן מתירין כל האויר אלא עד עשר, אבל צורת פתח ממש שהיא מתרת כל אויר ואפי' רחב מעשר אין אויר מבטלו".

ובביאור הדבר נראה, דהוא משום דצוה"פ הוי כמחיצה - דמה"ט מהני גם ליותר מעשר - ומשו"ה, אין להחשיב את האויר שבתוכה כאויר, אלא הוי כסתום, ולפיכך אין שייך שיצטרף לאויר שחוצה לה - לבטל את הקנים של צורת הפתח.

וסברא זו - דאויר של צוה"פ לא מצטרף לאויר שחוצה לה לבטל את העומד - שרירה וקיימת, בין אי ס"ל דצוה"פ הוי מחיצה גמורה והאויר נחשב כסתום ממש, ובין אי נימא דהיא מחיצה מדין פתח - דהיינו, דאין אנו רואים את האויר כסתום ממש, אלא דחשיב פתח דגם הוא הוי מחיצה מהלכתא.

די"ל - כמו שיסד הגר"ח - דשאני דין פתח הנעשה מחמת מחיצת העומד מרובה שבצידו, מדין פתח דצורת הפתח.

דפתח הנעשה מחמת העומד שבצידו - העומד של המחיצה הוא זה

שמקנה להאי פירצה שם פתח. מה שאין כן בצורת הפתח - דהוי פתח מחמת עצמו, בלא קשר לעומד.

וא"כ, דווקא בפירצה דלית לה צוה"פ, דבעינן לעומד שבצידה לאשוויי פתחא, שייך למימר דאתי אוריא דה"ג ודה"ג ומבטל לעומד. דכל כמה דלא נחשיב לעומד, האויר מצד עצמו הוי פירצה, ומתנגד לעומד שבצידו, ובזה שייך לדון מי גובר על מי, ובכוחו להצטרף לאויר דמה"ג ולבטל לעומד.

אבל היכא דהצוה"פ היא זו דמשווא להאי פירצה שם פתח - גם בלא העומד שמצידה - אין כלל חשיבות של אויר הפוסל לאויר שבחלל הפתח, דהא תורת מחיצת פתח אית ליה, ומשו"ה לא אמרינן דיצטרף לאוירא דה"ג כדי לבטל את הקנה של צוה"פ.

אכן בשיטת הראב"ד, מצינו דנחלקו הראשונים מאי ס"ל בזה. דהראב"ד כתב לענין צורת הפתח מן הצד (י"א), כפי שהביאו המאירי שם, "וגדולי המפרשים פרשוה שנעץ קנה באמצע המבוי וקנה אחד בצד הכותל וקנה על גביהן והניח שאר המבוי פרוץ בלא לחי וקורה... ובשמועת קונדיסין אתה מפרש לדעת זה מן הצד שמתח זמורה בין קונדס לקונדס ונעץ ראש הזמורה בקרקע כעין קנה ונמצא הקונדיס קנה אחד והזמורה שבאמצע קנה אחר ומתיחת הזמורה למעלה קנה שעל גביהן ונשאר השאר בלא זמורה", כזה.

דכתב בהמשך לדבריו דלא אמרינן בצוה"פ אוריא וכו': "ולא כן דעת הראב"ד ז"ל לפנינו גבי נעץ ארבע קונדיסין בארבע פינות השדה, והדבר צריך תלמוד".

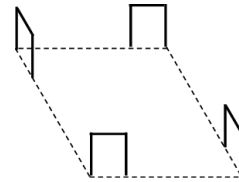
ה. מה דין האויר לאחר שהתבטל

הר"ן (ט"ז: ד"ה "אי"), כתב: "ומסתברא דכל היכי דאמרי' אתי אוריא דהאי גיסא ומהאי גיסא ומבטל לה, העומד נחשב כפרוץ ומצטרף להיות פרוץ מרובה על העומד. וכן נמי אם בין שתי הפרצות והעומד שבינתיים הוו יותר מעשר, חשבינן לה להך מחיצה כנפרצה יותר מעשר דמבטל ליה לגמרי משמע".

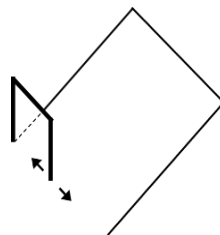
ומבואר בדבריו, דחשבינן ליה לאותו עומד שנתבטל כפירצה ממש, הן לענין דיצטרף עם שאר הפרצות להיחשב פרוץ מרובה על העומד, הן לענין דישראלים את שיעור ב' הפרצות שמב' צדדיו לי' אמה כי היכי דלהוי פירצה י' ויפסול את המחיצה למרות דהיא מרובה על הפרצות.

ועי' חזו"א (סי' ס"ח סק"א), דעמד בזה וכתב גם הוא מדעתו - דמצטרף העומד שהתבטל עם שאר הפירצות להיות פרוץ מרובה.

אמנם, הרשב"א (י': ד"ה "ואיני"), כתב: "ובודאי אלו נפרץ המבוי מצדו בשני מקומות, ויש בין שתי הפרצות יתר מעשר כגון זה, ואין בעומד יתר על כל



אלא שהמאירי בבית הבחירה (י"א: ד"ה "זה שיעעדנו"), כתב בכוונת דבריו, "...שזה ודאי אסור ואפי' נכנס רוב המבוי בפתח זה [אין] רואין אותו כסתום עד שיהא עומד מרובה על הפרוץ". דכיון דעשה צוה"פ רק בחלק מהרוח, הוי פרוץ מרובה על העומד ואינו מתיר את המבוי. **ולביאור** זה נראה דמייירי במבוי מפולש, ומשו"ה בעינן דיהיה עומד מרובה בצוה"פ. דבמבוי סתום מאי אכפת לן בהא, דלא גרע מלחי דמהני בפרוץ מרובה ברוח רביעית. **וצ"ל**, דמאי דמהני בכלאים בכה"ג, הוא משום דהראב"ד בזה לשיטתו, דמדאורייתא מהני פרוץ מרובה על העומד, וכל מאי דבעינן עומד מרובה או פרוץ כעומד הוא רק מדרבנן. **אכן**, הרשב"א (י': ד"ה "נראים") וההשלמה ביארו בכוונת דברי הראב"ד, דס"ל דאוריא דה"ג ודה"ג מבטל ליה לקנה של צורת הפתח, כזה.



יותר משיעור זה, ומשו"ה מחשבת כפירצה, י"ל, דכיון דבסופו של דבר ליכא הכא במציאות פתח הגדול מי' אמה, אין חסרון בזה, ולא אמרינן דהעומד עצמו ישלים לשיעור פירצה גדולה מי' אמה. ורק כשאיכא פירצה יותר מי' אמה גם בלא העומד שנתבטל, ס"ל לרשב"א דחשבינן לעומד כמי שאינו ונשארה פירצה יתירה מי'.

ומה שמצינו בחזו"א כדברי הר"ן, הוא רק לגבי חידושו הראשון, ולא לגבי חידושו השני, ואתי שפיר דברי החזו"א כדעת הרשב"א.

ו. חילוק בין הביטול דאוריא - לפרוץ מרובה על העומד

הגמ' (ט"ז.), הביאה את דברי הברייתא: "נמצאת אתה אומר שלש מדות במחיצות". והמידה השניה היא: "כל שהוא שלשה ומשלשה עד ארבעה צריך שלא יהא בין זה לזה כמלואו, כדי שלא יהא פרוץ כעומד. ואם היה פרוץ מרובה על העומד אף כנגד העומד אסור".

ודין זה - דאף כנגד העומד אסור - הוא הדרגא השניה במחיצות, דפרוץ **מבטל עומד**, ולא מחמת דאתי אוריא דה"ג ודה"ג ומבטל לעומד, וכפשטות דברי הברייתא שם. ונפ"מ, דגם היכא דאיכא פרוץ רק מצד אחד מתבטל העומד. ובוודאי דבהכרח יש לבאר כן לשיטות הראשונים הסוברות דכל הדין

אחד ואחד משני האוירין של הפרצות אנו אומרים בזה אתי אוריא דהאי גיסא דפס שבנתים ואוריא דהאי גיסא ומבטל לי' והויא לי' פרצה יתירה על עשר ואין הקורה מתירתו".

ומוכח בדברין להדיא, דפליג על הר"ן, וס"ל, דאין העומד המתבטל מצטרף להשלים את הפירצה לשיעור י' אמה. אלא דמכ"מ מצטרפים ב' האוירים - היכא דאית בהו ביחד י' אמה - להיות פירצת עשר.

ולהנ"ל לכאורה קשה על החזו"א, דכתב כדברי הר"ן - למרות שודאי לא היו דבריו נגד עיניו, דהא עוד לא נדפס הר"ן על עירובין בזמנו - בעוד שלא נתן אל לבו אל דברי הרשב"א שכתב להדיא דלא כדבריו.

אכן, האמת תורה דרכה, דאין הכרח בדברי הרשב"א דפליג נמי על דינו הראשון של הר"ן, דלאו הא בהא תליא. די"ל, דלמרות שכשהעומד מתבטל ע"י ב' האוירים שבצידו אמרינן דמצטרף לשאר הפרצות להיות פרוץ מרובה על העומד, היינו טעמא משום דכל החלק הזה של המחיצה אין לו חשיבות של עומד, ולפיכך כשאנו מתייחסים לכללות המחיצה - אי חשיבא כעומדת או כפרוצה - נחשב כל אותו חלק כבעל חשיבות רבה יותר מהעומד ודיינינן ליה כפרוץ מרובה.

אבל לענין דיחשב כפירצה יותר מי', דעיניה דלא עבדינן פתח גדול

דאוריא דה"ג ודה"ג מבטל לעומד הוא מדרבנן, דהרי התם מיירי לענין כלאים דהוי דין דאורייתא.

אמנם, רש"י (ט"ז. ד"ה "צריך"), כתב: "צריך שלא יהא בין זה לזה כמלואו. וכל כמה דלא הוי כמלואו, אף על גב דהוי ריוח שלשה, כיון דעומד רבה עליו ליכא למימר אתי אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה, והווי להו פתחים". ופשטות דבריו מורה לכאורה, דס"ל דטעם דין זה הוא מחמת הך עניינא דאתי אוריא וכו'.

אכן, רש"י ביאר כן רק במידה השניה. ונראה יותר, דרק בא לבאר - באותו ציור דמיירי התם, דאיכא עומד שאינו חשוב - דאיכא חיסרון נוסף זה דאתי אוריא וכו', דרק משו"ה אסור לזרוע כנגד כל העומד. ולפיכך בעינן דלא יהיה פרוץ כעומד.

ובביאור הענין נראה, דשאני גדר דין זה דהעומד מתבטל מחמת הפרוץ, מדין ביטול העומד מחמת דאתי אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא. דהתם אין גוף העומד מתבטל, אלא רק כח

המחיצה הוא זה שמתבטל. והכא גופו של העומד עצמו הוא זה שמתבטל. ונפ"מ מהא, דיהיה אסור כנגד כל העומד. וע"ע במה שנכתוב בזה, בענין פירצת עשר אוסרת הכל.

ונראה להביא ראיה לדבר זה, מדברי הראשונים (י.), דביארו התם פה אחד את דברי לוי - דאמר אין הלכה כאותה משנה, דקאמרה "מבוי שהוא רחב עשרים אמה נועץ קנה באמצעיתו, ודיו" - דהוא משום דאתי אוריא דה"ג ודה"ג ומבטל ליה.

ולכאורה יש לעי', אמאי לא ביארו דהוא משום דהוי מחיצה פחות מד'

טפחים, ומתבטלת מחמת הפרוץ. **ובהכרח** צ"ל, דאי הוי אתינן עלא מכח דהפרוץ מבטל ליה לעומד, לא היה נחשב דמתבטל הקנה, אלא רק דלא חשיב כמחיצה, והתם, הא לא בעינן מחיצה, אלא רק לחלק את הפתח לב' פתחים, ולשם כך סגי בעומד כלשהו, ורק מחמת דאתי אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא דמבטל לעומד - נחשב דנשאר פתח אחד גדול מי' אמה.

חצר שרובה פתחים (עירובין י"א).

וחלונות אינה ניתרת בצורת הפתח. מאי טעמא, הואיל ויותר מעשר אוסר במבוי,

איתמר בגמ': "אמר רב יוסף, מדברי רבינו נלמד חצר שרובה פתחים

דפירצה עשר חמירא מפרוץ מרובה, דמבטלת בכלאים גם את העומד, מה שאינו כן בפרוץ מרובה דרק כנגד הפרוץ אסור לזרוע, היכי מדמינן כלל לאהדדי, די"ל דדווקא פירצה עשר דחמירא, אין צוה"פ מועלת לה, אבל לפרוץ מרובה דקיל טפי, תיהני נמי צוה"פ.

ד. עוד יש לעי' בדברי רש"י (ד"ה "תאמר"), דכתב: "תאמר בפרוץ מרובה על העומד. בפרצות של עשר או פחות, שהרי הותר בפסי ביראות, ואפילו לר' מאיר דמחמיר בהו ואסר ביותר מעשר, מיהו פרוץ מרובה מודי דשרי, וכל שכן לר' יהודה דמכשיר בשלש עשרה אמה ושליש".

ופירכת הגמ' היא, דאדרבה, מצאנו דפרוץ מרובה קיל טפי מפירצת י', דהא בפסי ביראות דלמרות דהתירו פרוץ מרובה מכ"מ פירצת י' לא הותרה. וא"כ מהו הכל שכן לר"י, דהא לדעת רב ר"י גמר או מפתח האולם דהוי כ' אמה או מפתחי מלכים דהוו יותר, ואדרבה בפסי ביראות החמיר בשיעור הפתח רק מכח דהוי פרוץ מרובה, וא"כ שריר וקיים הבנין אב דאם צוה"פ אינה מתירה כשהוי יותר משיעור פתח, דין הוא דלא תתיר בפרוץ מרובה.

והנה, הראשונים הקשו אמאי לא פרכה הגמ' את דברי רב יוסף מרוח רביעית - דמהניא לה צורת הפתח למרות דהוי פרוץ מרובה, ואילו ביתר מי' לא מהני.

ופרוץ מרובה על העומד אוסר בחצר, מה יותר מעשר האוסר במבוי אינו ניתן בצורת הפתח, אף פרוץ מרובה על העומד, האוסר בחצר אינו ניתן בצורת הפתח. מה ליותר מעשר האוסר במבוי שכן לא התרת בו אצל פסי ביראות לרבי מאיר, תאמר בפרוץ מרובה על העומד האוסר בחצר שכן התרת אצל פסי ביראות לדברי הכל".

ולכאורה דברי רב יוסף צ"ע מכמה אנפין. **א.** מדוע לא יליף מדברי רב, דאין צוה"פ מועילה לפרוץ מרובה על העומד במבוי. דלכאורה מאותו בנין אב דיליף לחצר, הוי מצי למילף למבוי. ובאמת יל"ע, מה יהיה הדין במבוי בכה"ג.

ב. מהו הביאור בדברי רב יוסף, דהא לא דמיה כלל החיסרון דפירצת עשר, לחיסרון דפרוץ מרובה. דהחיסרון בפירצה י' הוא, דאין זה פתח אלא פירצה, ומאותו מקור דיליף רב (ב'.), דביתר מי' אמה לא הוי פתח, נלמד גם דצוה"פ לא מהני ליה. והיינו משום דצוה"פ אין בכוחה לתת שם פתח לחלל הגדול משיעור פתח.

ואילו החיסרון דפרוץ מרובה, הוא אפי' כשכל פירצה בין העומדים קטנה מי' אמה, ואית לה שם פתח, אלא דילפינן מהלכתא דבעינן עומד מרובה במחיצות - וליכא. וא"כ, מאי שייך למילף דלא תיהני צורת הפתח גם בפרוץ מרובה, כמו שלא מהני בפירצת י'.

ג. לשיטות הראשונים (ט"ז), דס"ל

ברוח שלישית ורביעית, ובעינין צורת הפתח בדווקא.

ב. דבאמת כל הילפותא של רב יוסף היתה רק לחצר, אבל במבוי באמת מהני צוה"פ גם היכא דאיכא פרוץ מרובה אפי' לדעת רב. ויש לעי' אי פליגי בהא הראשונים.

ובדברי התוס' (ד"ה "חצר"), דכתב: "ובד' דפנותיה איירי, דמשני צדין מודה רב דמהני צורת הפתח דאמרינן לעיל הלכה כת"ק", יש להסתפק האם יש להוכיח מהא דכתב דמשני צדין מודה רב וכו' - דמייירי במבוי מפולש - דס"ל דהנידון היה גם במבוי בארבע רוחות, או דכוונתו להוכיח דכמו דמהני בב' רוחות במבוי צוה"פ למרות דהוי פרוץ מרובה, א"כ בודאי גם בחצר נמי הדין כן, דמאי שנא, והלכך הנידון דרב יוסף בחצר הוא בד' רוחות ולא בב' רוחות, ושפיר מצי התוס' לסבור כדברי הר"ן.

ולדברי הר"ן הנ"ל, מיתרצא קושיא קמא דהקשינו בלישנא דרב יוסף, דהעמיד דבריו בחצר ולא במבוי. דבאמת רק בחצר ס"ל דלדעת רב לא תיהני צוה"פ בפרוץ מרובה.

ומכ"מ המאירי (י"א. ד"ה "ואח"כ"), כתב להדיא, דהנידון הוא גם במבוי. וז"ל: "ומ"מ הם מפרשים בדרך אחרת, וכתבו שלא נאמר דבר זה אלא בדופן רביעי שעליו אמרו ברחב מעשר ואם יש בו צורת פתח אינו צריך למעט, אבל בכותלים שבצדי המבוי אין צורת פתח

אמנם נחלקו הראשונים בהתייחסותם לשאלה זו. דהרשב"א נשאר בצ"ע. ואילו התוס' תירץ דכל הנידון של רב יוסף היה רק ברוח ראשונה ושניה, וטעמא, משום דאין דרך בני"א לעשות פתחים בכל ארבעת הרוחות. אבל ברוח שלישית ורביעית - דדרך לעשות בהם פתחים - לא היה צד דלא מהני צוה"פ אף בפרוץ מרובה.

והר"ן (ד"ה "שכן") תירץ, וז"ל: "ולדידי לא קשיא, דהיינו נמי דאמרי' ופרוץ מרובה על העומד האוסר בחצר, משום דאיסורא דחצר תליא בפרוץ מרובה על העומד באחת משלש דפנות שהם דאורייתא, אבל מבוי לא תלי איסוריה בהכי, דהא מבוי המפולש אפי' עומד מרובה על הפרוץ באותן רוחות שהוא מפולש בהם צריך צורת פתח, וחצר לא בעיא מידי אלא נתרת בעומד מרובה על הפרוץ, אלמא מבוי לאו בפרוץ מרובה על העומד תלי איסורה. וטעמ' דמלתא, שמתוך שרגל הרבים מצויה בו כל שהוא מפולש אפי' עומד שבו מרובה על הפרוץ הצריכוהו צורת פתח, ולפיכך מתוך חומר שהחמירו בו בעומד מרובה על הפרוץ השוו מדותיהן והקילו אפי' בפרוץ מרובה על העומד שהוא נותר בצורת פתח, ומשום הכי ליכא למפרך ממבוי כלל, ולהכי פרכינן מפסי ביראות שהוא כעין חצר".

ובדברי הר"ן מוכח: **א.** דבמבוי מפולש לא מהני עומד מרובה

דפירצה י' חמירא דמבטלת גם את העומד, אינו ענין לנידון של רב יוסף. דהתם הוא בעיקר דין הפירצה מדאורייתא. ואילו הכא איירינן בגדר תיקוני המבואות מדרבנן - דהיה להם ענין דיראה לאנשים כפתח בדווקא, ומשו"ה כל דלא נראה כן לאנשים - אף דהוי מחיצה גמורה מדאורייתא - לא מהני מדרבנן.

ולפי מהלך זה יש לבאר, דמאי דפרכה הגמ' את דברי רב יוסף מפסי ביראות הוא, דחזינן התם דלמרות דדמיא לחצר, עיקר קפידת חכמים היתה על פירצת עשר - דהיא זו דלית לה שם פתח מחמת עצמה - ולא על זה דאיכא פתחים מכל ד' רוחות למרות דאין דרך לעשות כן ולא חיישו דהאנשים יראו בזה רשות פרוצה.

ואפשר דבהא מיתרצא נמי לשונו של רש"י דכתב: "וכ"ש לר"י", דכוונתו, דחזינן דלר"י החמירו חכמים דווקא בשיעור גודל הפירצה, ולא בזה דאיכא פתחים בכל ד' רוחות, ומוכח דהיה אכפת להם יותר גודל הפירצה, ולא היה אכפת להם כלל שהאנשים יחשבו דהרשות פרוצה כיון שאין דרך לעשות פתחים בכל ד' רוחות.

והנה, שיטת הריטב"א בסוגיין, דרב יוסף אינו דן בשיטת רב בפרוץ מרובה בדווקא, אלא יליף מדברי רב גם לדין - דס"ל דמהני צורת הפתח ליותר מי' - דבפרוץ מרובה יהיה הדין דלא

מכשיר ביתר מעשר. והם מפרשים שדעת רב הועילנו לכך, שמאחר שהוא מחמיר בה אף ברביעית, דיינו שנחלוק עמו בה, הא בשאר דפנות, נודה לו במבוי וכן בחצר, וכן הדין בפרוץ מרובה שלא יכשירנו צורת פתח, ולעולם אין צורת פתח מכשיר אלא בעשר לבד ובפרוץ כעומד".

ולדברי התוס', מתבארים דברי רב יוסף. דמדברי רב מתבאר, דרצון חכמים בתיקוני מבואות היה דיהיה שם פתח כל היכא דליכא מחיצה ממשית. ולא הסתפקו במחיצה דינית שאין לה שם פתח. ועי' בזה במה שכתבנו בהרחב דברים, בענין תקנת מבוי לרב.

ומשו"ה ס"ל לרב יוסף, דמה"ט לא יהני צוה"פ בפרוץ מרובה ברוח ראשונה ושניה, כיון שאין דרך לעשות פתחים בכל ד' רוחות כשרב הפרוץ על העומד, ותראה החצר בעיני האנשים כרשות פרוצה, למרות שמבחינה דינית מהני צוה"פ להחשיבה כסתומה.

ומכ"מ י"ל, דרק בחצר אין דרך לעשות פתחים בכל ארבע רוחותיה, כיון שמחיצותיה עשויות לצניעות מחמת אופי שימושי החצר, אבל במבוי שאינו אלא רחוב בעלמא ודרכו להיות פתוח לרה"ר ולקרמלית שסביבותיו ליציאת האנשים, אין חסרון בכך שיהיו פתחים בכל הד' רוחות, ולא מחזי בעיני האנשים כרשות פרוצה.

ולהנ"ל, גם לשיטות הראשונים דס"ל

תיהני צורת הפתח.

ודברים אלו עולים בקנה אחד עם דברי הריצב"א בתוס' (ד"ה "אילימא"). וכן יש להכריח בביאור דברי התוס' עצמו (שם), דהקשה מאי הוי פשיטא לה לגמ' דבעשר לא דיבר רבי יוחנן, והא מצינו בדברי רב יוסף דס"ל דגם ברחב י' לא מהני צוה"פ בפרוץ מרובה על העומד. **ולכאורה** אין הבנה לקושייתו, אא"כ נימא דס"ל דרב יוסף אמר את דבריו לכו"ע ולא רק בדעת רב. דכבר כתב השר מקוצי (שם), דטענת הגמ' דישראל להכריח דרבי יוחנן ס"ל כרב מהא דלא שייך דברחב עשר לא מהני, ואי נימא דר"י דיבר ברחב י' משום דס"ל כרב יוסף - דאמר דבריו רק לדעת רב - א"כ אכתי מוכח דרבי יוחנן ס"ל כרב, ומשו"ה ממ"נ מוכח דר"י כרב ס"ל.

ובהכרח תתוס' דהקשה כן - והוכרח מכח קושייתו לומר דליכא להעמיד את דברי ר"י כרב יוסף כיון דרב יוסף אידחי - ס"ל דרב יוסף אמר דבריו לכו"ע, וכדברי הריטב"א והריצב"א. **אלא** דמכ"מ איכא נפ"מ ביניהם. דלדעת התוס' עצמו, רב יוסף אידחי, ולא קי"ל כוותיה למסקנא, ולפיכך צורת הפתח מהני גם בפרוץ מרובה בד' רוחות גם ביותר מי' אמה. ואילו לדעת הריטב"א והריצב"א, דברי רב יוסף שרירין וקיימין גם למסקנת הסוגיא, ולא מהני צורת הפתח בפרוץ מרובה בד' רוחות גם ברחב פחות מעשר אמות.

וז"ל הריטב"א (ד"ה "חצר"): "ומה שאומר רב יוסף מדברי רבינו נלמוד כו', נראה לפי פשוטו וכן תירצו במקצת התוספות דאליבא דרב דייק, וקשה להם דא"כ לדידן דלית לן דרב יהיה פרוץ מרובה על העומד ניתר בשבת כשיש בו צורת פתח ואפילו מד' רוחות וכהיא דכלאים דמיייתי בסמוך, וא"כ לדידן אליבא דרב יוסף למה הוצרכו בפסי ביראות לכל אותן דברים וגם לא התירו אלא לעולי גגלים ולבהמתם בלבד ולא לאחרים, יעשו קנים מארבע רוחות וקנים על גביהם דהוי צורת פתח ולשתרו לכל אדם, ותירצו דאין הכי נמי אלא שחששו כי כשיכנסו שם הגמלים טעונים שיפילו הקנים ויתבטלו המחיצות, ולא עוד אלא דכיון שהיו צריכין להגביהן מפני כניסת גמלים היו נופלים ברוח מצויה, וזה הפירוש אינו עולה יפה בלב, ותו דהיאך אפשר שבא רב יוסף לומר מדברי רבינו נלמוד וכבר ידוע שאין הלכה כרב, וגם בבריתא שבאנו לסייעו מאיזה מקום ידענו שהיא אליבא דרב דוקא, והנכון כי רב יוסף אפי' אליבא דרבנן רצה לדקדק, דפרצה ביותר מעשר לרב חשובה פרצה גדולה ולפיכך אין לה תקנה בצורת פתח וחכמים אומרים שאף זה אינה פרצה כל כך שלא תועיל לה צורת פתח, ואפשר דאפילו רבנן לא שרו לה בג' רוחות דלא הוה פליגא דרב כולי האי עלייהו, ומ"מ מדרב נלמוד לרבנן דלכל הפחות בפרוץ מרובה

ובפרצה חמורה כזו לא התירו חכמים גם לדין אפי' בדאיכא צוה"פ דהוי מחיצה מעלייתא מדאורייתא.

ומה שהסתפק אי פליגי רבנן על רב בפירצה יותר מי' - אי מהני ליה צוה"פ בג' רוחות - י"ל, דהוא משום דס"ל דלית מאן דפליג על דברי רב דשיעור פתח מדאורייתא הוא בי' אמה כפתחו של היכל. וכל פתח גדול מזה לא הוי פתח אלא פירצה. ומאותה ילפותא נלמד נמי דלא מהני בכה"ג צוה"פ, וכדהוי פשיטא לה לגמ' (ב:) בדעת רב, משום דאין בכח צוה"פ לתת "שם פתח" למה שאינו פתח מחמת עצמו. ומאי דמהני מדאורייתא ליותר מי' הוא מדין מחיצה ולא מדין פתח, וכדלעיל.

אלא דנחלקו עליו ברוח רביעית - דלא בעינן בה כלל מחיצה - דאין חסרון בכך, משום דלא בעינן בתיקוני מבואות שיעור פתח כהלכות התורה בדווקא, אלא היכר מחיצה [ומכ"מ לא התירו לתקן בלחוק"ק אלא במבוי רחב עד י' אמה, דהוא שיעור דעבדי אינשי סתם פתחים, וכדברי רש"י (ב. ד"ה "ימעט")].

ורק בשאר רוחות - דבעינן בהו מחיצה גמורה - הצריכו דשיעור הפירצות יהיו כדין פתח גמור, ומשו"ה י"ל דלא מהני בהו צוה"פ ביותר מי'.

ומכ"מ אכתי צ"ע, מדברי הריטב"א (סוכה ז'. ד"ה "והאיי"), דכתב (בהתייחס לדעת רש"י בדברי רבא, דס"ל דבעינן צוה"פ בנוסף לטפח בדופן

על העומד שהיא פרצה גמורה לכולי עלמא שלא תועיל לה צורת פתח, ואנן דחינן דמק"ו דרב ליכא למשמע מידי דאיכא למפרך, אבל אפשר שהדין בעצמו אמת כדמוכחינן לה מההיא דפסיון".

ולשיטתו ביאר בהמשך דברי הגמ', במה שהקשתה על דברי רבי יוחנן דאמר "לכלאים התירו לו, לענין שבת לא התירו לו", "ובמאי, אילימא בעשר בהא לימא רבי יוחנן בשבת לא", דהנידון של רבי יוחנן - דלענין שבת לא התירו - הוא ברוח רביעית במבוי, דומיא דכלאים דבכל גוונא הוי כרוח אחת, כיון דאינו ענין לרשויות.

דבאמת בד' רוחות, כיון דגם לדין אין מועילה צוה"פ בפרוץ מרובה, בוודאי דלא הוי קשה מידי, דאה"נ לא מהני צוה"פ אפי' בעשר.

העולה מדברי הריטב"א הנ"ל:
א. בפרוץ מרובה על העומד בד' רוחות, **לכו"ע** לא מהני צוה"פ אפי' בי' אמה.
ב. בפירצה יותר מי', ברוח ראשונה שניה ושלישית אפשר דליכא מאן דפליג על רב דלא מהני צוה"פ.

ובביאור שיטתו י"ל, דס"ל דכיון דאין דרך לעשות פתחים בכל הרוחות, מיחזי הרשות כפרוצה, ואינה נראית כרשות אחת כלל, וכעין סברת התוס'. וזהו שכתב: **שהיא פרצה גמורה לכולי עלמא**, דהיינו דאין שום מניעה בפני כולי עלמא מלחדור לתוכה.

שלישית בסוכה): "והאי צורת פתח דקאמר, פרש"י כנגד כל הדופן, פי' לפירושו, דאי איכא ברחבו יותר מעשר אמות עושה אותו ב' פתחים, דהא קיימא לן שכל פתח שהוא רחב יותר מעשר אמות אינו פתח כדאינתא בעירובין".
ודבריו צ"ע, דהא זוהי דעת רב בעירובין, ולא נפסקה הלכה כמותו, וכמבואר להדיא בדברי הריטב"א בסוגיין. ואפשר דכוונתו למה שהסתפק כאן, דאפשר דגם רבנן לא פליגי על רב בג' רוחות. ומכ"מ ודאי שקשה להתייחס לספק גרידא זה בדעת רבנן - בלשון "קיימא לן".

ואפשר דס"ל לריטב"א, דבכה"ג דמיירי התם - דב' המחיצות עשויות כמיני גאם - אין דרך לעשות פתחים בכל שאר הרשות, כיון דבכה"ג כל הרשות פרוצה. ובהא בודאי לית מאן דפליג על רב דלא תיהני צוה"פ ליותר מי' אמה גם היכא דהוי עומד מרובה. וכעין סברא זו הסתפק החזו"א (סי' ע' סק"י"ב).
[ואגב] אורחא, מבואר בדברי הריטב"א כדעת החת"ס (סי' פ"ח), ודלא כדעת החזו"א (סי' ע"ט סק"ו), דבצורת הפתח הרחבה מעשר אמות, מהני ליתן קנה באמצע שיחלק אותה לב' פתחים, ולא אמרינן אורא דה"ג וכו'.

ד' מחיצות בכלאים (עירובין י"א).

כתב הריטב"א (ד"ה "ומה"): "אבל הנכון, דאנן השתא דומיא דכלאים מיירינן, ובכלאים לא שייכי ד' מחיצות, דבמחיצה אחת די שנעשית צורת הפתח כגדר זה סומך מכאן וזה סומך מכאן, וכשהתירו שם ד' קונדיסין, זהו להתיר ד' מיני כלאים, והכל יש לו דין מחיצה אחת".

שייך לכלאים אלא לשבת, ומכאן יסוד ההשוואה שבין ד' רוחות בשבת לרוח אחת בכלאים.
ונראה ברור, דלא אמר כן הריטב"א, אלא לענין דליכא חיסרון בהא דכל שאר הג' רוחות פרוצות, לענין זריעה מב' צידי המחיצה היחידה, אבל ודאי דאין ללמוד מדבריו דאין שום משמעות למחיצות הנמצאות מד' רוחות לענין כלאים. דלמרות דענין רשויות אינו שייך לכלאים, מכ"מ ודאי דכח מחיצות מהני גם לענין כלאים כשיש להם משמעות לענין סגירת הרוח

ומבואר בדברי הריטב"א, דכיון דענין המחיצות בכלאים הוא לעשות הבדלה בין המינים, אין משמעות - לענין זריעה מב' צידי הגדר - להא דמשאר הרוחות הכל פרוץ, דענין רשויות אינו

פשיטא דאם יהיה פתח ברוחב אלף אמה
הוי עירבוביא, למרות שבדיני רשויות הוי
רשות היחיד.

ועי' שארית יעקב (עירובין סי' ה' סק"ד),
דהסתפק בדבר, והכריע דאסור
לזרוע כנגד הפתח. ומכ"מ, היכא דאיכא
לחי - למ"ד לחי משום מחיצה - או
במחיצה דומיא דפסי ביראות, אע"ג
דהוי פרוץ מרובה על העומד, פשיטא
ליה דשרי.

והנה בדרך אמונה בביאור הלכה (כלאים
פ"ז הי"ט ד"ה "פסים"), הקשה
הגרח"ק שליט"א, וז"ל: "פסין מכאן
ומכאן. לכאן מיירי, שהי' הפרוץ מרובה
על העומד כמו בשבת, דאי עומד מרובה,
פשיטא. ועוד, דאי עומד מרובה, גם מצד
א' הי' מועיל, ולא הי' צריך מכאן ומכאן,
וע"כ שהפרוץ מרובה. וצ"ע, למה באמת
מהני כאן פרוץ מרובה, דבשלמא בשבת,
דמדאורייתא סגי בג' מחיצות, ורק רבנן
הצריכו היכר ברוח רביעית, וסגי בלחי
משהו במבוי, ובחצר הצריכו פס משהו
מכאן ומכאן, אבל בכלאים, שאין לנו נ"מ
בשאר הרוחות, דהא מחיצה אחת סגי בין
הגפנים לזרעים, א"כ בדין הוא שאין
מתחשבין כלל עם שאר המחיצות וכל
מחיצה נחשב לעצמה. וא"כ, כיון
שמחיצה זו פרוץ מרובה, מאי מהני.
וצ"ל, דמ"מ מהני מה שפסין אלו גודרין
את המקום ועושין אותו רה"י לענין
שבת, דומיא דאמר' בסוכה דף ז', מגו
דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין

הרביעית, וכדלקמן.

דהנה, יש לחקור, מה הדין בכרם
המוקף מחיצות מג' רוחותיו,
וברוח רביעית אין מחיצה, האם מותר
לזרוע זרעים בסמוך לרוח זו בלא כל
מחיצה או צוה"פ, או לא.

ולא מבעיא לדעת החזו"א, דכתב בכמה
מקומות דרשות היחיד עושה
מחיצה, וס"ל, דמשו"ה גם מקום דל"ל
כלל מחיצות, אלא שהוא מוקף מכל
סביבותיו ברה"י - הוי רה"י דחשיב
כמוקף מחיצות, דנראה דיהיה מותר
לזרוע כנגד אותה רוח הפרוצה במילואה.
אלא דגם אם לא נקבל חידוש מופלג זה
של החזו"א, אכתי אפשר להסתפק
דיהיה מותר לזרוע שם. משום שיסוד
איסור כלאים הוא הערבוביא, וכשיש
הבדלה ליכא ערבוביא, וא"כ הכא,
הרשות עצמה עושה הבדלה.

ואע"ג דמצינו בחצר קטנה שנפרצה
לגדולה, דרק הגיפופי הם
שמתירים את הגדולה, למרות דאיכא ג'
מחיצות לכל חצר. התם היינו טעמא,
דבלא הגיפופי הו"ב' החצירות רה"י אחת
ובוודאי דאין שייך להבדיל בין החצירות,
ומשו"ה בעינן לגיפופי. אבל היכא דליכא
אלא היקף אחד, שאני, וכנ"ל.

ומכ"מ, מסתבר דכל זה לא הוי אלא
כשאין הפתח רחב יותר מי'
אמה, דאז שייך לומר דליכא עירבוביא,
אבל ברחב יותר, לא מסתבר דיהא מותר,
דאל"כ, מה שיעור איכא לדבר, דהא

סוכה. ואע"ג דשם לא מהני אלא בשבת
שבתוך החג, כאן, שהיא חצר גדורה

לענין כל הדברים, כגון לענין קנינים, מהני
ג"כ לענין כלאים, וצ"ע."

נעץ ד' קונדיסין (עירובין י"א.)

האם צורת הפתח מד' רוחות מהני לאשוויי רה"י

איתמר בגמ': "מעשה באדם אחד
מבקעת בית חורתן שנעץ ארבע
קונדיסין בארבע פינות השדה, ומתח
זמורה עליהם, ובא מעשה לפני חכמים,
והתירו לו לענין כלאים. ואמר ריש לקיש
כדרך שהתירו לו לענין כלאים כך התירו
לו לענין שבת. רבי יוחנן אמר לכלאים
התירו לו, לענין שבת לא התירו לו".

ונפסק בשו"ע (סי' ס"ב סעי' י'), דבחצר
ובמבוי מהני להתיר טלטול
בכה"ג, ואילו בבקעה לא מהני. ובטעם
הדבר ביאר המשנה ברורה (סקנ"ו), עפ"י
דברי תוס' בסוגיין, דהוא משום דבבקעה
ליכא דירין.

והנה, הפמ"ג (סי' שס"ג משב"ז סק"א) כתב:
"ודע, שאני מסופק בצ"ה אי הוה

מחיצה ד"ת ולחייב הזורק בתוכו נעץ ד'
קונדיסים ועליהם צ"ה, או צ"ה מהני
להתיר כרמלית ופרצה יותר מעשר, דמן
התורה הוה מחיצה מש"ה מהני צ"ה,
ועסי' תר"ל ס"ב וס"ג משמע צ"ה לחוד
לא מהני לסוכה, ובס"ו נעץ ד' קונדיסים
משמע אף דהניח למעלה קנה עליהם

דלא מהני, ועמ"א אות ט' כל מן התורה
הוה מחיצה בסוכה מהני כו' ש"מ
לכאורה צ"ה לא מהני רק בכרמלית
וכדומה הא למהוי רה"י גמור ע"י צה"פ
לא וצ"ע טובא".

ומאי דמספקא ליה לפמ"ג, נראה דהיה
פשיטא ליה לגר"ח סולובייציק
(שבת פט"ז ה"ט"ז) בדעת הרמב"ם, **דצוה"פ**
לא מהני לאשוויי רשות היחיד, ורק מהני
להבדיל את הרשות מסביבתה והוי
כרמלית והתירוה חכמים בטלטול היכא
דהוי עד י' אמה.

ועי' ביאור הלכה (סי' שס"ב ד"ה "כשכל"),
דכתב דבמחיצה שלישית ורביעית

פשיטא דמהני כמחיצה גמורה
מדאורייתא לאשוויי רשות היחיד.
ואע"ג דהוכחתו - ממאי דמהני צוה"פ
ברוח שלישית במבוי מפולש - צ"ע רב,
די"ל דמהני כמחיצה רק מדרבנן, אלא
דהם התירו טלטול גם בכרמלית היכא
דמתקן לה בצוה"פ ולחי או קורה, מכ"מ
מוכח בדבריו, דלמרות דהוי פשיטא ליה
דצוה"פ הוי מחיצה גמורה מדאורייתא

שאמרו במסכת שבת בפרק הזורק שאם זרק אבן על תל גבוה עשרה בשבת חייב מפני שהוא רשות היחיד, אלמא לא בעינן מחיצות ניכרות. ואין זו שאלה, שבזו אי אתה צריך בה לגוד אסיק עד שתצטרך בה למחיצות ניכרות, שאין הטעם אלא מפני שכל שגבוה עשרה ורחב ארבעה אינו תשמיש של בני רשות הרבים ודינו כרשות היחיד אף בלא מחיצות, אבל בסוכה למחיצות אנו צריכים וא"כ הדבר צריך למחיצות ניכרות".

וכן כתב (שבת ו'. ד"ה "ארבע"): "איזהו רה", כל רשות שהוא עמוק עשרה ורחב ארבעה ומשם ולמעלה, הן שהוא חריץ הן שהוא תל או גדר שמשתמשין עליו אף על פי שאין שם מחיצות הן בידי אדם הן בידי שמים..."

ורחיטת דבריו מורה לכאורה, דלא בעינן כלל מחיצות לאשוויי רשות היחיד, אלא סגי בזה דיהיה השטח מובדל מסביבתו.

ולצד זה מתפרשת הברייתא (שבת ו'.): "ואיזו היא רשות היחיד, חריץ שהוא עמוק עשרה ורחב ארבעה, וכן גדר שהוא גבוה עשרה ורחב ארבעה, זו היא רשות היחיד גמורה" - ולא הזכירה מקום המקוף מחיצות - כפשוטה, דאין ענין במחיצות לאשוויי רה"י. ועיי' במה שנדחק שם הפנ"י בדבר זה.

מכ"מ בהכרח לא מצינן לבאר כן בדבריו. ועיקר הקושיא על כך

ברוח שלישית ורביעית, אכתי איכא לאסתפקוי ברוח ראשונה ושניה. **אמנם** בשו"ע הרב (סי' שס"ד סעי' ד'), כתב: "אף על פי שצורת פתח היא כמחיצה גמורה, ואם עשה צורת פתח על גבי ד' קונדיסין רשות היחיד גמורה היא מן התורה, אפילו עשה כן באמצע רשות הרבים גמורה, כמו שנתבאר בסי' שס"ב, אעפ"כ מדברי סופרים אין צורת פתח מועלת לרשות הרבים גמורה אם נשלמו בה כל תנאי רשות הרבים שנתבאר בסי' שמ"ה".

ובדבריו מבואר גם, דס"ל דבכח מחיצה של צוה"פ להיות כשם ד' מחיצות דלא מהני בקיעת הרבים לבטלם - דמשו"ה מהני גם ברה"ר גמורה. והדבר תליא בהבנת דברי התוס' (כ"ב. ד"ה "והא"), ובשיטות הראשונים (שם ובדף ו':), ואכמ"ל.

ולכאורה יסוד ספקו של הפמ"ג הוא, כדמוכח מדבריו, מהא דלא מהני צורת הפתח לדפנות סוכה. ונקודת מוצא זו מתבססת על ב' אדנים:

א. דאין רשות היחיד בשבת בלא מחיצות התוחמות אותה.

ב. דמחיצה המועילה לעשות רה"י לענין שבת בהכרח צריכה להועיל לדפנות סוכה - וצוה"פ לא מהני בסוכה.

ובאמת, ההנחה הראשונה נראה דהיא מוסכמת בדברי הראשונים.

ואע"ג דהמאירי (סוכה ד': ד"ה "היתה"), כתב: "ויש שואלים בשמועה זו ממה

היא, מסוגיא דנעץ קנה ובראשו טרסקל (שבת ק"א.), דמבואר שם דבעינן לדינא דגוד אחית כדי שיהיה רה"י, ולא מהני מה שהטרסקל מובדל מסביבתו.

ובהכרח צריך לבאר בדברי המאירי, דכוונתו היא רק דלא בעינן מחיצות ניכרות בשבת, אבל מחיצות, מיהת בעינן.

[ובדברי המאירי מוכח דס"ל, כשיטת הגר"ח סולובייצק בגדר גוד אסיק - דענינו הוא, שאנו רואים את המחיצות התחתונות כאילו הם עלות למעלה - ומשו"ה מהני להחשיבם כמחיצות הניכרות למעלה. וזה דלא כדברי החזו"א (גליונות סוכה פ"ד הי"א), שכתב: "ענין גו"א אינו שעלינו לחשוב כאילו יש מחיצה למעלה, אלא היכר מחיצות למטה סגי. ואחרי שיש לשטח זה מחיצות סביבותיו למטה, הרי הוא חלוק מסביבותיו ומחשב רשות לעצמו. ועל חלוק רשות באופן זה הורו בגמ' בל' גו"א מחיצתא". וע"ע במה שכתב בזה בספר חזו"א (או"ח סי' ק"ח סק"ד)].

אכן, ההנחה השניה המונחת ביסוד ספיקו של הפמ"ג, צ"ע רב, ובוודאי שאינה מוסכמת בדברי הראשונים.

דמוכח מדברי הריטב"א (סוכה ז'). - מדהקשה על שיטת רש"י דמצריך בדופן שלישית של הסוכה צוה"פ בכל הדופן, אמאי בעינן להלכתא דצריך טפח בדופן שלישית, תיפוק ליה דצוה"פ הוי מחיצה בכל התורה - דס"ל

דצוה"פ מהני כדופן לסוכה. וכן היא דעת הרא"ש (סוכה פ"א סי' ל"ד), אלא דבדבריו מבואר דמדרבנן לא סגי בכך בסוכה.

וגם לשיטות הראשונים דפליגי בזה, וס"ל, דמדאורייתא לא מהני צורת הפתח במחיצות סוכה, וכפי שיבואר לקמן, אכתי יש לעי', אמאי הסתפק כלל הפמ"ג לענין שבת.

דהא בפשטות, הא דמהני צורת הפתח כמחיצה לענין כלאים, הוא משום דהוי מחיצה גמורה מדאורייתא. וכל מה שנחלקו ר"ל ורבי יוחנן הוא, האם התיירו או אסרו בכה"ג לענין שבת - דרהיטת לשון הגמרא התם מורה, דכל הענין הוא מדרבנן - וכן מבואר בדברי התוס'. ומהיכי תיתי להסתפק אי הוי מחיצה מדאורייתא בד' רוחות.

וכן מוכחא דעת הרוקח (הלכות שבת סי' צ"ד), דכתב: "יתידות שבארץ וזמורה למעלה, הוי מחיצה לענין כלאים, ולזרוק בתוכו בשבת. אבל לטלטל לא התיירו לעשות פיאה שיעור בית סאתים אלא ע"י חבלים. מחיצות של שתי וערב מתיר עד בית סאתיים אפי' ליחיד בישוב". ומוכח מדבריו, דמיירי בצורת הפתח בכל הד' רוחות, מדסיים בענין היתר טלטול, דלא שרי בהו, אלא בעינן מחיצות ערב, או שתי וערב - כאשר השטח גדול מבית סאתיים.

וכן מוכח בפשטות מדברי תוס' (ו'. ד"ה "רב"), דהוכיח מסוגיין (י"א.), דמדאורייתא לית מאן דפליג דמהני

התוס' היתה דיהני צוה"פ גם ברה"ר, דהא ודאי עיקר דין פסי ביראות נאמר בבקעה, אלא דנחלקו ר"י ורבנן אי מהני גם כשרה"ר עוברת דרך הפסים. וא"כ, שאלת התוספות מתפרשת ברווחא על עיקר דין פסי ביראות - אמאי הצריכו חכמים בבקעה לעשות ד' דיומדין ולא הסתפקו בד' קונדיסין וקנה על גביהם. ובבקעה הלא אפשר דמהני רק מדרבנן, וכספיקו של הפמ"ג.

ועי' במה שכתב לשיטתו, בביאור הלכה (סי' תר"ל סעי' ו' ד"ה "נעץ"), וז"ל: "נעץ ד' קונדיסין וכו' פסולה. עיין במ"ב. והנה בגמרא משמע שם דהוי דאורייתא. ולכאורה לפי מה דפסק הרא"ש בדף י"ט דאף לגבי סוכה יוצא מן התורה בצוה"פ א"כ אפילו אם ס"ל דלא אמרינן גוד אסיק אמאי אינו יוצא מטעם צוה"פ. וא"ל דסבר הרא"ש דוקא בדופן שלישי יוצא מן התורה בצוה"פ ולא כשהיא עשויה כן בכל דפנותיה א"א לומר כן דהרי הוכחנו לעיל בסימן שס"ב בבה"ל ד"ה כשכל וכו' דהרא"ש ס"ל דבכל גווני הוי רה"י מן התורה. ואפשר דהרא"ש סובר כיון שבסכך שסיכך לא נתכוין לשם צוה"פ לא הוי צוה"פ ולא ס"ל כפסק הרמ"א לעיל בס"ב בהג"ה אלא כדעת הירושלמי שהביא המ"א שם להחמיר בזה".

וכל קושייתו שם היא לשיטתו, דהוכיח כן מדברי תוס' ורא"ש בסוגיין. ולפי מה שכתבנו לא קשיא כלל, וכדלעיל.

צורת הפתח אפילו ביותר מי'. ועי' במה שכתבנו בביאור דבריו, בענין תקנת מבוי לרב, דהוא משום דודאי צורת הפתח מהני מדאורייתא כמחיצה, ואפי' גדולה טובא, אלא דשם פתח לית לה, דאין בכח צורת הפתח לתת שם פתח למה שאינו פתח מחמת עצמו.

והתוס' בסוגיין הרי ביאר, דהנידון היה בצורת הפתח בכל ד' רוחות, וכפשטות דברי הגמ' דנעץ ד' קונדיסין בד' פינות השדה, (ודלא כדברי הריטב"א והריצב"א - דביארו דהנידון היה לגבי הרוח הרביעית או השלישית, כל מר כדאית ליה - דלדבריהם לא מוכח מידי). ומוכח דס"ל, דמהני מדאורייתא צוה"פ ביותר מי' - בכל הד' רוחות.

והנה, הביאור הלכה (שם) כתב: "והנה, מדברי התוספות דעירובין דף י"א ד"ה אילימא וכן ברא"ש ורשב"א שהקשו דאמאי הוצרכו לעשות פס ביראות להתיר להשקות לבהמת עולי רגלים יעשו ד' קונדיסין וקנה על גביהן דהוי צוה"פ. והרי שם הפסי ביראות אף ברה"ה הוא כדאיתא בדף כ' בגמרא עי"ש, ואפ"ה מותר לדידהו ע"י צוה"פ דד' קונדיסין לטלטל מן הבור לשם הרי מדאורייתא נעשה רה"י".

ולמרות דנראה מדברי התוס' (ו'), דבאמת ס"ל דמהני צוה"פ כמחיצה גמורה לאשוויי רה"י לענין חיוב חטאת, וכדלעיל, מכ"מ ראיית הביאור הלכה צ"ע רב. דהא אין כל ראייה דקושיית

ומאי דלא מהני צורת הפתח כדפנות לסוכה - למאן דס"ל הכי - לכאורה אינו ענין לנידון דידן. דהא בלא"ה כל דין דפנות הסוכה הוא מדרשה ומהלכתא, ואין כל ההלכות שוות כדברי הריטב"א (י"ז: ד"ה "הא").

וכן כתב הר"ן (סוכה דף ב': בדפי הרי"ף) בביאור שיטת רש"י - ומיתרצא בכך קושית הראשונים עליו - דלא מהני צוה"פ להשלים שיעור דפנות בסוכה. אלא דלא ברור מדבריו אם דין זה מההלכתא או שאינו אלא רק מדרבנן, עי"ש בדבריו. ועי' ביכורי יעקב (סי' תר"ל סקט"ז) בתוספת ביכורים, דאכן הסתפק בכך וכתב דאפשר דהוא רק מדרבנן.

אמנם בדעת הגאון, בביאור הגר"א (סי' תר"ל סעי' ה') - דהוכיח דצוה"פ לא מהני במחיצות סוכה מהא דבעינן טפח בדופן שלישית - מוכח דס"ל דענין זה הוא מדאורייתא.

[אלא דעצם הוכחתו צ"ע, דהא מפורש בכמה ראשונים שם, דהטפח או צוה"פ בדופן שלישית הוא מדרבנן].

וכן נקט הביאור הלכה (סי' תר"ל ס"ב ד"ה "שיעמיד") בדעת הר"ן, דמדאורייתא לא מהני צוה"פ בדפנות סוכה, דכתב: "שיעמיד קנה עליו ועל הטפח וכו'. עיין בר"ן דבפחות מן שתי דפנות שלימות ושלישית טפח צוה"פ לא מהני אם יעשה כל הדפנות ע"י צוה"פ. דאע"ג דצוה"פ היא מחיצה גמורה לענין שבת וכלאים, מ"מ לענין סוכה לא מהני אפילו

בדופן שלישי ומכ"ש בשארי דפנות והעתיקו האחרונים את דבריו. אכן ברא"ש דף י"ט דעתו דמן התורה מהני צורת הפתח ג"כ אכן מדרבנן בעינן דוקא גם טפח שוחק [פמ"ג בא"א סק"ז] ועיין לקמן בס"ו מש"כ שם בביאור הלכה".

ומכ"מ ממה שכתב הר"ן לענין חקק בה להשלימה לעשרה (שם) - "ומקשו הכא, מדאמרינן בפ"ק דשבת (דף זב) בית שאין תוכו י' וקיריו משלימו לעשרה, על גג מותר לטלטל בכולו. פירוש, דכיון דגבוה י' הוי רשות היחיד. בתוכו, אין מטלטלין בו אלא בד"א. פי', משום שאין בתוכו מחיצות עשרה. ואם חקק בו ארבעה על ארבעה מותר לטלטל בכולו. ומדאמרינן הכי סתמא משמע אפי' יש בין חקק ולכותל יותר משלשה טפחים. ולא קושיא היא. דהכי גבי סוכה שמצותה בדפנות דהכי גמירי בעינן שיהיו דפנותיה סמוכות לה בפחות מג' כדי שיהיו נראות כשלם, אבל לענין רה"י ברשות מיוחד שאין הרבים בוקעין בו סגי הלכך כל שהוא מוקף מחיצות ליכא לאיפלוגי בין סמוכות למופלגות" - נראה דהוא מדאורייתא מההלכה למשה מסיני דבעינן דפנות.

וכבר יסד מרן הגרי"ז (קונטרס על סוכה), דבסוכה בעינן דין דפנות ולא סגי במחיצות. והוכיח כן, מהא דהיה הו"א בגמ' (זבחים ל"ז): דנבעי חמש דפנות בסוכה, ומאי שייכא דיצטרכו יותר מד' מחיצות לד' רוחות, ובהכרח אין הענין

בסוכה דבעינן מחיצות לסגור את רשות הסוכה, אלא הוא דין דפנות. וגם אם לא

נימא כדבריו, מכ"מ ודאי דאין להשוות ההלכות, וכדלעיל.

אין צריכין ליגע (עירוובין י"א):

איתמר בגמ': "צורת הפתח שאמרו קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן. צריכין ליגע או אין צריכין ליגע. רב נחמן אמר אין צריכין ליגע. ורב ששת אמר צריכין ליגע. ... אשכחיה רב ששת לרבה בר שמואל, אמר ליה תני מר מידי בצורת הפתח, אמר ליה אין, תנינא כיפה, רבי מאיר מחייב במזוזה וחכמים פוטריין. ושויין שאם יש ברגליה עשרה שהיא חייבת. אמר אביי הכל מודים אם גבוהה עשרה ואין ברגליה שלשה, אי נמי יש ברגליה שלשה ואין גבוהה עשרה ולא כלום. כי פליגי ביש ברגליה שלשה וגבוהה עשרה ואין רחבה ארבעה, ויש בה לחוק להשלימה לארבעה. רבי מאיר סבר חוקקין להשלים, ורבנן סברי אין חוקקין להשלים, אמר ליה אי משכחת להו לא תימא להו לבי ריש גלותא ולא מידי מהא מתניתא דכיפה".

והנה, בטעמו של ר"נ, ביאר בחידושי המאירי, דהוא משום דאמרינן גוד אסיק בקנים המהווים את מזוזות הפתח. **וכן** הביא הגרעק"א בגליון שו"ע (או"ח סי' שס"ב סעי' י"א) בשם הרא"ם (שו"ת ח"ב סי' כ"ו), וז"ל: "אפילו אינו נוגע בהן.

ומטעם דאמרי' גוד אסיק והקנים עולים עד החבל. ומטעם זה אפי' קנה א' גבוה וקנה א' נמוך לא הוי כפתחא שמאי בראשו א' לשמים וראשו א' לארץ דהא דאמרי' הקנה הנמוך עולה עד למעלה הרא"ם בתשובה ח"ב סי' כ"ו. וע' מג"א סק"כ. ולפ"ז אם החבל עצמו משופע הרבה הוי כפתחא שמאי וצ"ע לדינא".

וז"ל הרא"ם (הודפס בשו"ת מים עמוקים חלק א' סי' כ"ו): "וכן מ"ש שמעון, כ"ש פתח כזו דאי' לי' תרתי רעותי א' שהקני הא' מרוח' מן הקורה. ב' שהא' בשמים והאחר בארץ, הוא שבוש בלי ספק. מפני שאין כאן לא האחת בשמים ולא הא' בארץ מכיון שאין אנו משערים הקורה העליונה יורדת בקנים אלא שאנו משערי' הקנים עולים עד הקורה דומיא דדפנות של סוכה שגבוהות עשרה ואינם נוגעות עד הסכך דאמרי' בהו גוד אסיק מחיצתה ולא שהקנה האחד מרוחקת מן הקורה מכיון ששמו קנה אחר קצר במקומו מכוון תחת הקורה".

[**ומבואר** בדבריו, דדעת השואל היתה דאמרינן חבוט רמי על הקנה העליון, ומשו"ה היכא שהקנים אינם

משום דאמרינן גוד אסיק, יש לעי' במאי פליג רב ששת דס"ל דצריכין ליגע. די"ל: א. דס"ל דלא אמרינן גוד אסיק אלא במחיצה רחבה ד"ט, ולא בקנה של צורת הפתח.

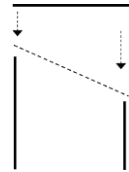
ב. דפליגי אי גדר צוה"פ הוא דבעינן ב' לחיים - דכל חדא מינייהו הוי מחיצה מדאורייתא ברוח רביעית, ומשו"ה שייך למימר בהו גוד אסיק, או דדינים כקנים בעלמא - דאין להם דין מחיצה דנימא בה גוד אסיק.

ג. דפליגי אי חשיב גוד אסיק כמחיצה ניכרת - דשייך דנימא מכח זה דחשיב כנוגעים. ומצינו סברא כזו בדברי הר"ן (סוכה דף ב. בדפי הרי"ף ד"ה "וגרסי"), דכתב: "פירוש דאע"ג דלגבי שבת אמרינן גוד אסיק לא אמרינן הכי לגבי סוכה דבעינן בה מחיצות הניכרות כעין דירה".

והנה, בביאור הנידון מהו החיסרון בכיפה - דממנו מוכח דאי"צ ליגע, ורק משו"ה חייבת במזוזה - נחלקו הראשונים. וז"ל רש"י (ד"ה "חייבת"): "אלמא אין צריכין ליגע, דהא הכשירה דפתח ברגליה היא, והעיגול מפסיק בין תקרה העליונה למזוזות, וקתני חייבת". ומבואר בדבריו, דהמשקוף צריך להיות ישר, ולכן רק החלק העליון של הפתח הוא המשקוף, והעיגול הפנימי מפסיק בינו לבין המזוזות - ומדחייב במזוזה מוכח דאי"צ ליגע. וכן ביארו תוס' רבינו פרץ והריטב"א.

ומדבריהם מוכח, דמיירי בכה"ג

שוים באורכם עלינו לראות את הקנה העליון כעומד באלכסון - ודבר זה פוגם בצורת הפתח, ומסתבר דהחיסרון הוא משום דהוי כפיתחי שימאי. כזה.



והרא"ם השיב לו, דלא משום חבוט רמי אתינן עלא, אלא משום גוד אסיק - והקנים הם שעולים למעלה, ומשו"ה המשקוף ישר, והוי צורת הפתח כתקנה].

וכן מוכחא דעתו של רבינו חננאל בן שמואל, דכתב: "דלא פטרי רבנן אלא בשאין ברגליה עשרה, דהואיל ואין בהם עשרה אין לה משקוף, דאין העומד מחיצה כדי שנאמר רואין אנו כאילו שמי הכיפה נוגעין בה ויש לו משקוף".

ומוכח בדבריו, דהחיסרון כשאינן ברגליה עשרה, הוא משום דלא שייך לומר גוד אסיק בכה"ג - כיון דלית בקנים שיעור מחיצה.

ומבואר בדבריהם, דלית מאן דפליג דצורת הפתח כתיקנה היא רק באופן שהמזוזות מגיעות עד המשקוף, אלא דמאן דס"ל דאי"צ ליגע סובר, דהוי כנוגע מחמת דאמרינן גוד אסיק והוי כנוגעים.

ולהבנת הראשונים דס"ל דטעמו של מאן דס"ל דאי"צ ליגע הוא

כנגד ראשי המזוזות, חל על אותו מקום פסול של הרחיק המשקוף מהמזוזות. דטעם הרחיק פסול משום שהמזוזות אין להן משקוף והמשקוף אין לו מזוזות דכל מחיצות מחזקות זו את זו, וה"נ בהרחיק אמצע המשקוף אינו פועל אף מחיצה של מעלה כיון שאין במקום ההוא מחיצות הצדדיות, וחשיב כמחיצה אחת באויר ומתבטלת. אבל לר"נ, כיון שאף אם הרחיק חשיב משקוף ונעשה מחיצה אף שאין מחיצות הצדדיות בסמוך לה, א"כ לא מפסל במה שהרחיק את אמצע המשקוף, ושפיר חשיב משקוף בעיגול ולא חשיב כפרקי פרקי, אלא חשיב כלו חיבור וקצותיו כנגד ראשי הקנים שמכאן ומכאן".

וכוונת דבריו - כפי שכתב בריש הסימן (סק"א): "דכשהתקרה פשוטה ביושר, שפיר הוי קצותיה מכוון כנגד המזוזות, אבל כשהיא בעיגול לא חשיב חיבור באלכסון והוי כעשוי פרקי פרקי, כזה.

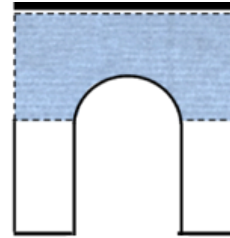


דאמצע העיגול אינו כנגד שקפי אלא כנגד אויר".

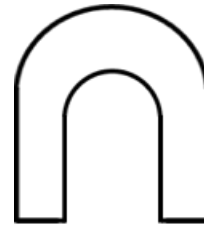
ולביאורו של החזו"א, בהכרח אין ההיתר כשאינם נוגעים משום דאמרינן גוד אסיק, אלא דבאמת לא

דהעיגול היה רק בחלקו הפנימי של הפתח, אבל מלמעלה היה הפתח ישר.

כזה.



אכן בדעת הרמב"ם (שבת פט"ז ה"כ, מזוזה פ"ו ה"ד) - מדלא הזכיר תנאי זה דיהיה ישר בחלקו העליון - הוכיח החזו"א (סי"ע"א סק"ג) דמיירי דהפתח היה עגול גם בחלקו החיצון. כזה.



והקשה החזו"א, לפי שיטת הרמב"ם היאך הוכיחה הגמ' מפתח העשוי ככיפה דאי"צ ליגע, והא בהכרח מוכח בדעתו דאין כל חיסרון במשקוף עגול, וא"כ אין כל דבר המפסיק בין המזוזות למשקוף.

ותירץ החזו"א, וז"ל: "ונראה, דדין תקרה עגולה תלי בפלוגתא דר"נ ור"ש אי צריך ליגע. דלר"ש דצריך ליגע, צריך שיהא הקנה העליון נמשך לב' רוחות עולם דוקא בלא תערובת משך מעלה, אבל כל שעולה למעלה שאינו

אכפת לן דאינם נוגעים, דאין בכך רעותא בצורת הפתח.

ובלא"ה לדעת החזו"א לא שייך כלל להתיר מטעם גוד אסיק, דיסוד גוד אסיק לשיטת החזו"א אינו דאנו רואים כאילו המחיצה עולה בפועל למעלה, אלא כמו שכתב (גליונות סוכה פ"ד הי"א), וכן בספר חזו"א (או"ח סי' ק"ח סק"ד): "ענין גו"א אינו שעלינו לחשוב כאילו יש מחיצה למעלה, אלא היכר מחיצות למטה סגי. ואחרי שיש לשטח זה מחיצות סביבותיו למטה, הרי הוא חלוק מסביבותיו ומחשב רשות לעצמו. ועל חלוק רשות באופן זה הורו בגמ' בל' גו"א מחיצתא". וענין זה ודאי אינו שייך הכא לגבי הקנים של צוה"פ. (ובודאי מוכח בדברי המאירי והרא"ם - שלא כדבריו ביסוד דין גוד אסיק).

והנה, לגוף קושייתו של החזו"א, היה מקום ליישב, דהרמב"ם ס"ל כדעת בעל המאור בסוגיין, דלא גרס כלל את סיום דברי הגמ' "אמר ליה אי משכחת להו לא תימא להו לבי ריש גלותא ולא מידי מהא מתניתא דכיפה" - דמוכח מינה דהיתה ראייה מברייטא זו להא דא"צ ליגע - ולשיטתו ביאר, דל"ש כלל דין זה דכיפה, לנידון אי צריכים ליגע או לא.

ועי' שו"ת אבני נזר (סי' רצ"א אות י"ג), דתירץ כן בדעת הרמב"ם, אלא דהקשה, דא"כ היה לו לרמב"ם לפסוק הלכה כרב ששת - דצריכין ליגע - דהא

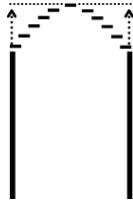
קי"ל דהלכתא כרב ששת באיסורי לגבי רב נחמן.

אמנם עי"ש (אות י"ד) דתירץ, וז"ל: "אך יש לתרץ דברי הרמב"ם על פי סברא הנ"ל, דמחלוקת ר' נחמן ור' ששת אם צריך ליגע או אין צריך, שנוי במחלוקת בפרק כל גגות (דף פ"ט ע"ב) שמואל ור"י. דשמואל סבירא לי' דאמר'י גוד אסיק אפילו לשוי' פיתחא, ור"י סבירא לי' דלא אמר'י גוד אסיק לשוי' פיתחא, כמו שביארו התוספות שם. ולפי הסברא הנ"ל דמאן דסבירא לי' אין צריך ליגע הוא מטעם גוד אסיק. וממילא לפי זה ר"נ סבירא לי' כשמואל דאמרינן גוד אסיק אפילו לשוי' פיתחא, ולפי זה ס"ל צריך ליגע. וממילא הרמב"ם שפסק שם כשמואל דאמרינן גוד אפילו לשוי' פיתחא לכן פסק כר' נחמן דאין צריך ליגע. וזה סעד גדול לסברא זו דאמרינן בזה גוד אסיק".

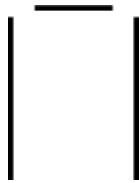
אכן, מסברא לכאורה אפשר לחלק בין הנידון התם, דהוא, דנימא דע"י הגוד אסיק יהיו גיפופין - דהם יצרו את הפתח, מה שאין כן הכא דהנידון הוא לענין צורת הפתח, ומכ"מ אפשר דהוא כ"ש משם, דאם התם פסקינן כשמואל דאמרינן גוד אסיק למרות שאין התחלה לפתח בלא הגוד אסיק, כ"ש הכא דאיכא גם מזוזות וגם משקוף, אלא דבעינן שיגיעו המזוזות למשקוף - ודאי דנימא גוד אסיק.

ומכ"מ, אפשר דהכא ל"ש כלל לכללא

החזו"א - דס"ל למאירי, דאמרינן גוד אסיק ולבוד לאותו פרק העליון, כזה.



ועי' סמ"ג (עשין דרבנן סי' א'), דכתב: "צורת הפתח שאמרנו, מסקינן שהקנה העליון שעל גבי הקנים אף על פי שאינו נוגע בקנים שבצדדין או אפי' תלייה למעלה מהם באויר". וכן כתב הסמ"ק (סי' רפ"ב), ומבואר בדבריהם דמה שנאמר דאין צריכין ליגע, הוא בין לגובה בין לרוחב, כזה.



ולדבריו לכאורה בהכרח צ"ל דהוא רק כשאין רחוקין ג' טפחים מהקנים שבצדדים ומטעם לבוד, דאל"ה מהו השיעור הנאמר בקנה העליון.

ועי' בסתירת דברי הרמב"ם, ממה שכתב (שבת פט"ז הי"ט): "צורת פתח האמורה בכל מקום היא אפילו קנה וכיוצא בו מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן, גובה שני הלחיים עשרה טפחים או יתר והקנה וכיוצא בו שעל גביהן אף על פי שאינו נוגע בשני הלחיים אלא יש ביניהן כמה אמות הואיל וגובה הלחיים

דהלכתא כרב ששת באיסורי לגבי ר"נ, כיון דאיכא כללא אחרינא - דכל המיקל בעירוב הלכה כמותו. ואע"ג דהרבה ראשונים ס"ל דבמחיצות לא נאמר כן, וגם הרא"ש (פ"ב ה"ד) הסתפק אי בעירוב נאמר כן ולא במחיצות - והכא הנידון הוא לענין מחיצות. מכ"מ בדעת הרמב"ם מוכח דלא ס"ל הכי, אלא דגם במחיצות אמרינן דהלכה כדברי המיקל, וכמו שכתב המגיד משנה (שבת פט"ז ה"ח), וכ"כ בהגהות מימוניות (שם). וכן כתב המרדכי (פ"ק דעירובין רמז תפ"ב) בשם המהר"ם מרוטנבורג.

הן אמת, דבכל מקרה קושיית החזו"א נכונה בדברי המאירי, דביאר בחידושיו כדברי הרמב"ם, וכן מוכח מהציור הנמצא שם, דהכיפה עגולה גם בחלקה החיצון, ובכ"ז גרס שם כגירסא שלפנינו, וביאר, דאכן הביאו ראיה מכיפה להך דינא דאי"צ ליגע. ותירוך החזו"א לא יתרץ בכל מקרה את שיטת המאירי - דכתב דמאן דשרי הוא מטעם גוד אסיק, וכדלעיל.

ובכל אופן, בדברי המאירי קשיא מיניה וביה, דמחד גיסא העמיד דגם העליון בעיגול - דבכה"ג ל"ש כלל להתיר מדין גוד אסיק - דהא אין הכיפה נמשכת כלל כנגד המזוזות כל היכא דאין המשקוף ישר מלמעלה, ומאידך גיסא ביאר בדעת ר"נ, דאי"צ ליגע מטעם דאמרינן גוד אסיק.

ואולי אפשר לבאר - ע"פ דרכו של

עשרה הרי זו צורת פתח".

ומבואר בדבריו בהלכה זו, דבעינן גובה י"ט לשיעור פתח.

למה שכתב (שבת פי"ז הי"ד): "כמה יהיה פתח המבוי ויהיה די להכשירו בלחי או קורה, גבהו אין פחות מעשרה טפחים ולא יתר על עשרים אמה ורחבו עד עשר אמות, בד"א שלא היה לו צורת פתח, אבל אם היה לו צורת פתח אפילו היה גבוה מאה אמה או פחות מעשרה או רחב מאה אמה הרי זה מותר".

ונחלקו הראשונים בביאור דברי הרמב"ם. דהמאירי (ב' ד"ה "וצורת הפתח") כתב: "ואיני מבין, שאף גדולי המחברים לא אמרוהו אלא בשהפתח גבוה עשרה כמו שיתבאר למטה, אלא שכותלי המבוי נמוכות מעשרה אלא שאף בזה הדברים מתמיהים כמו שכתבנו".

ומבואר בדבריו, דהבין בדעת הרמב"ם דמיירי דצוה"פ עצמה גבוהה י', אלא דהמבוי נמוך. וכן הבינו בדעת הרמב"ם הגאון בביאור הגר"א (סי' שס"ג סעי' כ"ו), והחזו"א (סי' ס"ה סקנ"ז).

אמנם הרשב"א הבין בדעת הרמב"ם, דצוה"פ מהני גם כשאינה גבוהה י"ט, והאריך להקשות עליו, דלא מצינו מחיצה פחות מ"ט, ועוד קושיות. ומכ"מ דברי הרמב"ם סתרי לכאורה להדדי.

וכתב על זה בדברי יחזקאל (סי' ו' ענף א' סק"ב ג') דמדקדוק לשון הרמב"ם - דכתב "אף על פי שאינו נוגע בשני

הלחיים אלא יש ביניהן כמה אמות הואיל וגובה הלחיים עשרה", דלכאורה קשה, מדוע כרך הרמב"ם דין זה דמהני אע"פ שאינו נוגע, בכך שגובה הלחיים עשרה - מוכח, דמאי דמהני באינו נוגע, הוא מטעם גוד אסיק, ומשו"ה בעינן שיהיה בגובה הקנים י' טפחים בדווקא, דבפחות מכך כיון דלא הוי שיעור מחיצה בקנים, ל"ש למימר גוד אסיק.

ובזה יישב את סתירת דברי הרמב"ם. דבאמת אי"צ שיעור י' טפחים למחיצת צוה"פ, דכך נאמרה ההלכתא דצוה"פ מהני. וכל מאי דבעינן באינו נוגע י"ט, הוא לא מהלכות צוה"פ, אלא בכדי שנוכל לומר גוד אסיק.

ודבריו אלו, עולים בקנה אחד עם ביאורנו בדעת המאירי. דלמרות דהרמב"ם מיירי בכה"ג שהפתח עגול גם מלמעלה, טעם ההיתר באינו נוגע הוא מדין גוד אסיק.

אלא דזהו דוחק רב. דלבד ממה שלא הזכיר המאירי דבעינן נמי ללבוד, הרי לצד זה נצטרך להעמיד את הנידון דכיפה, בפתח שאינו גדול מו' טפחים, דאל"ה לא יהיה לבוד מכל צד.

והנה, לשיטות הראשונים דס"ל דמאי דמהני באין נוגעים הוא משום גוד אסיק, צ"ל דכל היכא דאמרינן גוד אסיק, אין חסרון בזה דאין באותו אויר דמעל הי' טפחים כדי להעמיד בו דלת של קשין. למרות דבב' קורות המתאימות (י"ד). כתבו התוס' (ד"ה "ובלבד"), דאין

לרגלים, ובכ"ז אמרינן גוד אסיק.
אכן, בדברי המאירי אין הכרח לומר כן,
 דהא ביאר דמיירי דהכיפה עגולה
 גם בראשה - ואין דבר המפסיק בין
 הרגלים לראש הכיפה.

ועי' בדו"ד בענין, בט"ז (סי' שס"ג סקי"ט),
 ושעה"צ (שם, פ"ז), דכשיש תקרה
 המפסקת בין הקנים לחבל העליון צריך
 לעשות חורים כנגד הקנים, ומה שהקשה
 על דבריו התוספת שבת מסוגיין, ויש
 לחלק בין כיפה - דהוי בנין אחד, לבין
 תקרה נפרדת המפסקת, ואכמ"ל.

והנה, בשיטת הר"ח צ"ע. דהר"ח כתב
 בגדר צוה"פ מן הצד, דהענין הוא
 דאיכא ב' מזוזות בלא משקוף.

וז"ל הר"ח: "ואמרינן, מעשה באחד
 מבקעת בית חוורתן, שנעץ ד'
 קונדסין בד' פינות השדה כענין דאמרינן,
 ובין אלו קונדסין קנים זה אצל זה בפחות
 מג' טפחים, כדי שתהיה כמו מחיצה,
 ומתח זמורה עליהן בשביל שלא יושממו
 ויפלו זולתי מקום הפתח. ואמר ריש
 לקיש, כשם שהיא מחיצה לכלאים, כך
 היא מחיצה לשבת. ור' יוחנן אמר,
 לכלאים התירו, ולא לשבת. במאי
 עסקינן, אי נימא בעושה פתחו מן הצד,
 כלומר, העמיד מזוזות בלא תקרה אלא
 קנה מיכן וקנה מיכן, והאמר רב חסדא
 צורת הפתח שעשאה מן הצד לא עשה
 כלום".

הרי דלשיטתו קי"ל, דבאמת מהני לענין
 כלאים בב' מזוזות בלבד, ובהכי הוי

אומרים - לרבנן - לבוד וחבוט רמי,
 משום דבעינן קורה בריאה כדי לקבל
 אריח וליכא.

אכן, לפי מה שביארנו בשיטת המאירי
 דבעינן הכא גם לדין גוד אסיק וגם
 לדין לבוד, צ"ע מהתם, דהא בעינן לדין
 לבוד בקנה העליון, ובעינן ביה שיהיה
 בריא כדי לקבל דלת כל דהו, למרות
 שאינו צריך להיות בריא כקורה.

ואפשר דיש לחלק מהתם. דבקורה
 החיסרון הוא, כדכתב המאירי
 (שם, ד"ה "התאים"): "ואין סומכין לתורת
 לבוד שבו, שהרי לראיית קבלת אריח אנו
 צריכים עד שתדמה כמונחת לקביעות
 לבנות עליה".

ואילו הכא הוא שיעור בחוזק הקנים,
 ולא במראה שלהם. ואפשר דסגי
 בגוד אסיק ולבוד דענינם שאנו רואים
 את הקנה הקיים כאילו ממשיך הלאה
 ויש בו כל מה שיש בעומד הקיים.

ומצינו כעין סברא זו, לענין שלא תהא
 קורה הניטלת ברוח, דאיתמר
 עלא (ג.): "הכא נמי, אי קלשת הויא לה
 קורה הניטלת ברוח. אלא, על כרחך
 נעשו כשפודין של מתכת".

והנה, אם גם רש"י הריטב"א ותוס' רבינו
 פרץ - דהעמידו דמיירי שהחלק
 העליון של הכיפה ישר - ס"ל דהא דאי"צ
 ליגע הוא מדין גוד אסיק, בהכרח חזינן
 מדבריהם דאמרינן גוד אסיק גם היכא
 דאיכא דבר המפסיק. דהא בכיפה
 העיגול מפסיק בין התקרה העליונה

צוה"פ. ולכאורה צ"ל דמאי דבעינן נמי קנה על גביהם הוא מדרבנן בעלמא ודווקא לענין שבת (או ביותר מי', ותליא בב' הצדדים בגמ' שם).

וא"כ צע"ג, מה הביאה הגמרא ראייה ממזוזה דא"צ ליגע, והא לדינא דאורייתא הרי א"צ כלל לקנה העליון, ובודאי דל"ש למימרא דצריך ליגע. והר"ח הרי ס"ל דהביאו ראייה לרב נחמן מכיפה, עי"ש בדבריו.

וכן כתב כעין זה הקרן אורה (י"א. ד"ה "ועוד"), וז"ל: "ועוד נראה מזה, דכל הני מילי דאמרינן בצורת הפתח (להלן ע"ב) כגון צריכה שתהא בריאה לקבל דלת של קשין או היכר ציר, הכל הוא מדרבנן. דהא גבי ד' קונדסים וגבי מעשה דר' יוחנן בן נורי משמע דלא הוי כל הני מילי, ואפילו הכי מתיר לענין כלאים, וכי תימא הא ריש לקיש אמר דהתירו לו נמי לענין שבת, וריש לקיש גופא בעי היכר ציר, י"ל דריש לקיש אמר כל חד כדיניה, לענין שבת בעינן היכר ציר, ולענין כלאים סגי בלא היכר ציר, ויש בזה קצת סעד להרי"ף ז"ל שהשמיט להא דריש לקיש במילי דרבנן, אלא דלפי זה אם כן נימא נמי מאן דאמר צריך ליגע הוא גם כן מדרבנן, ולא תיקשי עליו מהא דכיפה דחייב במזוזה, דמן התורה פתח הוא אפילו אין נוגעים, ונפקא מינה בכל זה לענין מזוזה, ודוק היטב".

ואע"פ שבא בדבריו ליישב את מאן דס"ל דצריך ליגע, מכ"מ דבריו

הם קושיא על דברי הגמ' דמייתי מהתם ראייה דא"צ ליגע.

ונראה לענ"ד, דאיכא מכאן ראייה ברורה למה שכתבתי בענין תקנת מבוי

לרב, דודאי צורת הפתח הוי מחיצה גמורה מדאורייתא גם ביותר מי' לכו"ע - אלא דמועלת מדין מחיצה ולא מדין פתח. דאין בכח צורת הפתח לתת שם פתח למה שאינו פתח מחמת עצמו. וממילא כל היכא דבעינן פתח בדווקא, לא מהני.

ומשו"ה ל"ק קושית הקרן אורה. דיסוד החילוק הוא, דכל היכא דסגי במחיצה מהני צוה"פ גם ביותר מי' וגם מן הצד (אא"כ איכא תרתי לרעותא, דהוי מן הצד ויותר מי', דבכה"ג מדרבנן לא מהני, וכמסקנת הסוגיא).

אכן, היכא דבעינן פתח בדווקא, או מדאורייתא - במזוזה, או מדרבנן - ברשויות שבת, לא מהני צורת הפתח להגדיר חלל שאינו בשיעור פתח מצד עצמו, או שאינו נראה כפתח כיון דהוי מן הצד - כפתח, ומשו"ה לא מהני. ודלא כהבנת הקרן אורה, דהוא חומרא בעלמא מדרבנן.

ואפשר דזהו גם הביאור בדעת הרמב"ם לפי הבנת הרשב"א בדבריו, דמחד גיסא ס"ל דמהני צוה"פ גם באינה גבוהה י"ט. ומאידך גיסא, כתב בהלכות מזוזה (פ"ו ה"א), דאין פתח חייב במזוזה אא"כ הוא גבוה עשרה טפחים.

וביאר שם בדברי יחזקאל, דהוא מדין

כלאים - ב' מזוזות בלא משקוף לדעת הר"ח, הוא משום דההלכה דצורת הפתח הוי מחיצה, נאמרה בב' הקנים בלבד, דסגי בהו למהוי מחיצה גמורה מדאורייתא בכל מקום.

אכן, לענין מזוזה דבעינן פתח בדווקא, ודאי דאין פתח נעשה בלא משקוף, דהוי פיתחי שימאי, וכמו שכתב ר"ח שם להדיא, ובעינן מדאורייתא גם את הקנה העליון. וחכמים הצריכו גם בתיקוני מבואות ולשאר הלכות מחיצות בשבת, דיהיה באופן של פתח בדווקא, ועי' במה שביארנו בזה באריכות שם. ומשו"ה אתיא שפיר הראיה ממזוזה לדין זה דאי"צ ליגע גם לדעת הר"ח.

ומכ"מ, הא דלא מהני בכלאים צורת הפתח מן הצד כשהחלל גדול מי' אמה, הוא ודאי מדרבנן, ויש לעי' אמאי גזרו כן.

"ובשעריך" - לדעת הרמב"ם רק שער חייב במזוזה, וכמו שכתב הרמב"ם בתשובה לחכמי לוניל (שו"ת סי' של"ה), דמשו"ה הצריך דלתות כדי לחייב במזוזה - דשער חשיב טפי, ואינו אלא בכה"ג דגבוה י"ט.

אכן יש לעי' בחידושו זה של הדברי יחזקאל, דמנ"ל דשער בעי שיעור טפי. ותו, דהו"ל להרמב"ם בתשובתו הנ"ל לציין דמה"ט מצריך גובה י"ט. ולהנ"ל אתיא שפיר, די"ל ברווחא. דמאי דמהני אפי' בפחות מי"ט הוא מהלכתא דמחיצין - דסגי בצוה"פ אפילו שאינה בגובה י"ט לסגור רשויות, ואפשר דלא הוי בכה"ג מחיצה גמורה לדין רה"י. ומכ"מ מדין פתח אפשר דבעינן י"ט לפחות, ומשו"ה במזוזה דבעינן פתח אין חייבים בפחות מי"ט.

ולפי מהלך זה י"ל, דמאי דמהני - לענין

מחלוקת ב"ש וב"ה בתיקון מבוי (עירונין י"א):

שהלך אצל רבי יוסי בן פרידא תלמידו לאובלין ומצאו שיושב במבוי שאין לו אלא לחי אחד. אמר לו, בני, עשה לחי אחר. אמר לו וכי לסותמו אני צריך. אמר לו יסתם, ומה בכך. אמר רבן שמעון בן גמליאל, לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על מבוי שהוא פחות מארבע אמות

תנן: "הכשר מבוי, בית שמאי אומרים לחי וקורה, ובית הלל אומרים או לחי או קורה. רבי אליעזר אומר לחיין". ואיתמר עלא בגמ': "רבי אליעזר אומר לחיין. איבעיא להו, רבי אליעזר לחיין וקורה קאמר, או דילמא לחיין בלא קורה קאמר. תא שמע, מעשה ברבי אליעזר

בדברי ר"א, דאזיל בשיטת ב"ש, דהא ב"ש במקום ב"ה אינה משנה. ותמיהות אלו הוקשו לראשונים, ונחלקו מחמתן בביאור הסוגיא.

והנה, רש"י (י"א: ד"ה "ארבע"), כתב: "ארבע מחיצות דאורייתא. הלכה למשה מסיני היא במחיצות, דבציר מארבע מחיצות לא הוי רשות היחיד, משום הכי בעי לחי וקורה, דתיהוי מחיצה מעלייתא."

וכ"כ הרשב"א (שם, ד"ה "גירסת"): "ונראת לי פירושא דהא הכין. מדקתני ב"ש אומרים לחי וקורה ולא סגי לי' בחד מינייהו אלמא לאו משום היכר הוא אלא משום מחיצה, דאלמא ארבע מחיצות דאורייתא דאי אמרת שלש א"כ ברביעית ליסגי לי' בלחי או בקורה להיכירא, ומהדרינן, לב"ש שלש מחיצות נמי דאורייתא והזורק מתוכן לרה"ר או מרה"ר לתוכן חייב, אלא דרבנן החמירו עליו שלא לטלטל אפילו בתוכה עד דאיכא ארבע מחיצות גמורות."

וכעין דבריו מבואר בדברי הריטב"א (ד"ה "לימא"), דכתב: "לימא קסברי ב"ש ארבע מחיצות דאורייתא. פי', דאי סבירא להו ג' מחיצות דאורייתא למה לי לחי וקורה ברוח רביעית, הא ודאי משום היכירא דרבנן בלחי או קורה סגי, אלא ודאי לחי וקורה משום מחיצה דאורייתא משוי ליה, וא"ת ואי ד' מחיצות דאורייתא היכי סגי במחיצה רביעית בלחי וקורה, תירצו בתוספות דהו"א

שאינו צריך כלום, על מה נחלקו על רחב מארבע אמות ועד עשר, שבית שמאי אומרים לחי וקורה, ובית הלל אומרים או לחי או קורה. קתני מיהת וכי לסותמו אני צריך, אי אמרת בשלמא לחיין וקורה, משום הכי אמר וכי לסותמו אני צריך, אלא אי אמרת לחיין בלא קורה מאי לסותמו. הכי קאמר, וכי לסותמו בלחיין אני צריך."

ויש לעי', מהי שיטת ב"ש בתיקון מבו. דלכאורה לחי וקורה לא הוי צוה"פ, ואי ס"ל דלחי הוי מחיצה דאורייתא, וקורה הוי היכירא בעלמא, מה מוסיפה הקורה ללחי - דהא בלעדיה כבר איכא מחיצה רביעית למבו.

עוד יש לעי', דהגמ' הסתפקה בדברי ר"א - דהוא ר"א שמותי דהיה מתלמידי ב"ש, ובפשטות ס"ל כשיטתם - האם הצריך ב' לחיים וקורה, או ב' לחיים בלבד. ולכאורה מסתברא דהצד דאמר ב' לחיים בלבד, כוונתו היא דמאי דאמרו ב"ש דבעינן לחי וקורה, הוא לאו בדווקא, אלא או לחו"ק או ב' לחיים, דלא מסתבר דבא לומר דלא אמרו ב"ש לחי וקורה אלא ב' לחיים. ובכ"ז מבואר בהמשך הסוגיא, דכוונתו היתה ב' לחיין בדווקא - ולא לחי וקורה, וצ"ע.

עוד יש לעי', דמסתבר דרבי יוסי בן פרידא תלמידו של ר"א, נהג כשיטת רבו - וכב"ש, וא"כ, מאי ס"ל דתיקן את המבוי בלחי - וכשיטת ב"ה.

עוד יש לעי', מאי שקלא וטרא הגמ'

ל"ד.) דס"ל דעיקר פתח הוא במזוזה אחת ומשקוף אחד.

ועי' חזו"א (סי' ע"ח סק"ז), שצידד דאותם ראשונים המובאים במרדכי (עירובין פ"ק רמז תע"ח), דס"ל דמהני צוה"פ גם היכא שהקנה העליון מונח על גבי פצים אחד, והפצים השני מונח מן הצד - ס"ל דמהני צוה"פ עם פצים אחד גם לענין עירובין ולא רק במזוזה. ובדעת המהר"ם שחלק עליהם ביאר, דהוא ס"ל דשאני צוה"פ לענין עירובין מצוה"פ דמזוזה.

ואע"פ דיש לבע"ד לחלוק ולומר, דאין זה הפשט במחלוקתם - דא"כ למה לי כלל פצים שני - מכ"מ לענינו, בדעת בית שמאי, י"ל דהם באמת ס"ל הכי, דסגי בפצים אחד בצורת הפתח, לענין עירובין.

ולצד זה יש לעי', דאפשר לדעת ב"ש לא סגי בלחי כלשהו, אלא בעינן דיהיה רחב טפח - כקורה. ומצינו בדברי הירושלמי דלרבי אליעזר - דהוי מתלמידי ב"ש - שיעור הלחי הוא ג' טפחים וכדעת רבי יוסי, ודייק כן מדאמר לתלמידו יסתם וכו'. ואע"ג דדייק הריטב"א בסוגיין (י"ב. ד"ה יוכי"), דהבבלי פליג בכך משום דלא תלה שיטה זו דלחי בעי ג"ט אלא בדעת רבי יוסי, מכ"מ אפשר דשיעור טפח בעו - וכדאיכא צד כזה בדברי התוס' (ט': ד"ה "כותל").

ועי' חזו"א (סי' ע"ג סק"ב), דדן אי בעינן לב"ש להעמיד את הלחי באופן כזה שיהיה חודו הפנימי כנגד חודה החיצון

דקא סברי ב"ש דמדאורייתא בעינן שם ד' מחיצות ג' מחיצות גמורות ומחיצה רביעית בכל דהו, ומיהו בפחות מלחי וקורה לא אפשר, ומהדרינן, דלעולם ג' מחיצות דאורייתא וכל לזרוק בג' מחיצות חייב, אבל חכמים אסרו לטלטל עד דאיכא ברוח רביעית היכר גמור ולחי או קורה לא עבדי היכר גמור".

ומבואר בדבריהם, דהענין של לחי וקורה הוא, דבהכי הוי מחיצה גמורה. אלא דלדברי הרשב"א נשאר הדבר גם בדחיית הגמ', ולדברי הריטב"א בדחיית הגמ' מבואר דהוא מטעם היכר, אלא דבעינן היכר חזק יותר, ומשו"ה בעינן גם לחי וגם קורה. ואם דברי הגמ' הכא הם דחייה בעלמא או לא, תליא במחלוקת הראשונים, דרובם ס"ל דהוי דחיה בעלמא, ואכמ"ל.

ולדבריהם, מאי דמצינו בגמ' (י"ב:), פלוגתא בין רב יהודה לרבא, דלר"י לחי הוי מחיצה גמורה מדאורייתא ברוח שלישית ורביעית, וכדברי התוס' ישנים (שם) דההלכתא דלא תפרוץ רובא נאמרה רק במחיצה ראשונה ושניה, הוי רק לדעת ב"ה.

ולדעת ב"ש צ"ל, או דההלכתא לרוח שלישית ורביעית היתה, דרק במחיצת לחי וקורה הוי מחיצה גמורה, ולא סגי בלחי בלבד. או דמצרכי צוה"פ, וס"ל דבלחי וקורה הוי צוה"פ גמורה.

ומסתברא טפי לבאר כן בדעת ב"ש, דהא מצינו תנאים (מנחות

של הקורה "דאל"כ לא יהא רשאי לטלטל אלא עד חודו של לחי טרם שכלתה הקורה, וא"כ, הוי מקצת קורה במקום שאינה מתרת ויש כאן פסולא דאמר ר"ח ח' ב' לדברי המתיר אסור".

ומבואר בדבריו, דהוי פשיטא ליה דגם לב"ש שיעור הלחי הוא בכלשהו, דאי ס"ל כדברינו דבעינן ממש צורה של פתח ברוב טפח, ודאי דבעינן דיהיה הלחי כנגד רוחב הקורה.

אמנם יש לעי' מדברי הגמ' לקמן (י"ד:), דהתקשתה בלשון המשנה "לחיין שאמרו, גובהן עשרה טפחים, ורחבן ועוביין כל שהוא", אמאי נקט התנא לחיין בלשון רבים, בשונה מקורה דנקט (י"ג:) בלשון יחיד. ותרצה הגמ': "הכי קאמר, אותן לחיין שנחלקו בהן רבי אליעזר וחכמים, גובהן עשרה טפחים, ורחבן ועוביין כל שהוא".

ולכאורה פשטות דברי הגמ' מורים, דבין לחכמים בין לר"א נאמר דין זה דעוביין כל שהו. וכן פירש להדיא הריטב"א (שם, ד"ה "אותן"), וז"ל: "פירוש, מלתא אגב אורחיה קמ"ל דאע"ג דפליגי רבנן ור' אליעזר במניין הלחיים לא נחלקו בשיעורם כלל".

והנה, בדעת הרשב"א והר"ן, דגם הם הביאו בסוגיין את דברי הירושלמי, ולא כתבו דהבבלי פליג בזה, אפשר לומר דס"ל, דאין כוונת הגמ' לומר דר"א מודה בשיעור - כדברי הריטב"א, אלא דרק הוי התייחסות בעלמא

למחלוקת בלחיין שבין חכמים לר"א. **אכן** בדברי הריטב"א צ"ע, אמאי לא הביא בסוגיין ראייה מפורשת מהתם דהבבלי פליג - לשיטתו שם, ורק הביא ראייה בדרך השלילה מדלא תלו את דברי רבי אלא בדעת רבי יוסי. ומכ"מ, בדברי הריטב"א ודאי מבואר דגם לב"ש ולר"א סגי בלחי כלשהו - ודלא כדברינו.

אמנם, בפירוש רבינו חננאל בן שמואל מבואר, דרוח אחרת עמו. דכתב (ד"ה "ואמרי"): "ואמרי' בגמ' נמי לימ' קסברי ב"ש ארבע מחיצות דאורית'. פי', ב"ש דמצרכי לחי עם הקורה, לימ' קסברי שרשות יחיד צריך שיהיה לו ד' מחיצות, ואם אין לו ד' מחיצות, אינו נקרא רשות יחיד, ולפיכך קא מצרכי הכא לחי למבוי משום מחיצה, וקורה משום הכר. ומהדרי', לעולם אימ' לך לאו בכל מיילי דשבת מצרכי רבנן ד' מחיצות כדי לעשו' המבוי רשות יחיד, אלא לענין טילטול בגויה דמבוי בלחוד הוא דמצרכי ארבע מחיצות כדי לעשות המבוי רשות יחיד, ולא שרו טילטול בתוכו בג'. אבל לענין זורק מרשות הרבים לתוכו או מתוכו לרשות הרבים, אע"פ שאין לו אלא ג' מחיצות חייב וכרשות היחיד דאמי לענין זריקה".

ומבואר בדבריו, דגם ב"ש אית להו דסגי בלחי ברוח שלישית ורביעית כמחיצה גמורה מדאורייתא, אלא דס"ל, דב"ש הצריכו חוץ מהמחיצות הנצרכות לרשות מדאורייתא, עוד היכר נוסף.

ב"ה, ולא הוי שיטה שלישית. **ובביאור** הדבר נראה, דס"ל לר"א דבעינן היכר **בכל הפתח**, ומשו"ה קורה המונחת לרוחב הפתח כולו - מהווה היכר לכל הפתח, אבל לחי המונח בצד הכותל, אינו מהווה היכר לכל הפתח, ומשו"ה בעינן דיעמיד ב' לחיין - לחי בכל צד של הפתח. **ונראה** דמה שהזקיקם לכך, הוא כדכתב הר"ן, דלא מסתבר דהגמ' באה לברר את שיטת ר"א שמותי, דהוא בשיטת ב"ש דאינה משנה במקום ב"ה, ומשו"ה ביארו, דהסתפקה הגמ' שמא ר"א בא לברר את שיטת ב"ה. ואע"ג דהר"ח לא בירר דבריו, מכ"מ אפשר לבאר כן בדעתו. **עוד** י"ל, דלא הסתבר להר"ח להעמיד בדברי ר"א דמה שאמרו ב"ש לחי וקורה אינו נכון - דקורה לא מהני לכלום - ומצריכים ב' לחיים בדווקא. ומשו"ה ביאר דצד זה אתי לשיטת ב"ה. **אלא** דקשה לפי"ז, דחיית הגמ' לקמן (י"ב), דאפשר דר"א אמר לתלמידו שיעשה לחי נוסף על הלחי שכבר היה במבוי, ולא הצריך ב' לחיין וקורה, דצד זה אתיא כב"ה, ולא מסתבר דיפסוק לו כב"ה, והיה לו לומר עשה לחי וקורה. **ונלע"ד** לבאר, דאותו תלמיד שעשה לחי אחד, סבר - כמו שביאר הר"ן שם - כדברי רשב"ג דלא נחלקו ב"ש וב"ה במבוי שאינו רחב יותר מד' - דסגי בלחי או קורה, ולצד דר"א אמר לו דבעי

ולענין ביאור שיטת רבי אליעזר, נחלקו הראשונים. בדברי הר"ח, רבינו חננאל בן שמואל, והר"ן מבואר, דהצד דר"א אמר ב' לחיים וקורה, הוא באמת לשיטת ב"ש, דביאר דמאי דאמרו ב"ש לחי וקורה, כוונתם לב' לחיים וקורה, דהיינו **צורת הפתח גמורה**, אלא דבקנה העליון לכאורה לא סגי בכלשהו לצד זה. אכן, לצד דאמר ב' לחיים - **לשיטת ב"ה** אמר כן, וביאר דמאי דאמרו ב"ה לחי, כוונתם ב' לחיים.

וכדבריהם משמע בירושלמי (פ"א ה"ב), דכתב: "מה לחיים לחיים וקורה כבית שמאי, **לחיים ולא קורה כבית הלל**". אלא דמדברי הירושלמי אינו ברור האם ר"א מבאר את דעת ב"ה, או דהוי שיטה שלישית ואלבא דב"ה, דהיינו, דלא ס"ל כב"ש אלא כב"ה, ומכ"מ מצריך יותר מב"ה.

אכן, בדברי הר"ן, דכתב: "תמהני, וכיון דכב"ה נקטינן למה לן למבעי ר' אליעזר מאי קאמ'. ונ"ל דהכי איבעיא להו, דאי ר' אליעזר לחיים וקורה קאמ', ודאי כב"ש סבירא ליה, ולא קיימא לן כוותיה. אבל אי לחיים בלא קורה קאמ', אפשר דמלתא דב"ה קא מפרש דמאי לחי דקאמרי הכשר לחי, ומיהו לחיים בעינן. ואע"ג דלא אפשרטא בעיין סוגיין רהטא דבלחי אחד סגי, דר' אליעזר לחיים וקורה קאמ' וכב"ש, וכפשטא דברייתא דקתני וכי לסתמו אני צריך", מבואר דלצד זה מבאר ר"א את שיטת

את פשטות דברי ב"ש, אלא לבאר דרך נוספת דמהניא גם היא לשיטתם, דהיא מסתברת טפי, וכדכתבין לעיל.

וא"כ, מהיכן באמת לקחה הגמ' דהיתה דרך שלישית - דב"ש לא אמרו אלא ב' לחיים - בכוונת דברי ר"א, דאפשר דאלו היו ב' ההבנות המסתברות יותר בדבריו, וצ"ע.

והנה, הראשונים התקשו בדברי המשנה "משום רבי ישמעאל אמר תלמיד אחד לפני רבי עקיבא, לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על מבויה שהוא פחות מארבע אמות וכו'... אמר רבי עקיבא על זה ועל זה נחלקו", אמאי דנה המשנה בדברי ב"ש - דאינם משנה במקום ב"ה. אלא דהתקשו באופנים שונים.

הרשב"א והריטב"א ("ג. ד"ה "הלכה"), כתבו: "איכא למידק, אותו תלמיד דב"ש אתא לאשמועינן, ולמה לי למימר ב"ש במאי פליגי, ור' עקיבא דאמר הלכה כאותו תלמיד מאי נפקא מינה וכי הלכה כב"ש, דאלו לב"ה ליכא הפרש בין אותו תלמיד לשאר תנאי, דלעולם סגי לי' בלחי או קורה".

ומבואר בדבריהם, דהוקשה להם תרתי. א. אמאי הביאו את דברי התלמיד - דביאר את שיטת ב"ש - והא ב"ש במקום ב"ה אינה משנה. ב. על מה שאמר רבי עקיבא הלכה כאותו תלמיד (בהו"א, לפני שתרצה הגמ' דאמר לחדוד התלמידים), דהא ודאי אין הלכה כן. **אכן** הר"ן ("א: ד"ה "משום"), הקשה רק

מכ"מ ב' לחיים אמר כן גם לדעת ב"ש. ואפשר דלצד זה גם ר"א ס"ל כרשב"ג דלא נחלקו ב"ה וב"ש בדבר זה.

אלא דזה הוי קצת דוחק, דר"א - דהוי מתלמידי ב"ש ומעולם לא אמר דבר שלא שמע מפי רבו (סוכה כ"ח). - אמר כן בדעת ב"ש, ואילו ר"ע אמר דלא יתכן לפרש כן בדעתם.

ומסתבר יותר לומר, דאע"ג דר"א ס"ל דנחלקו גם בפחות מד' אמות, מכ"מ אמר כן לתלמידו, דגם לשיטתו דס"ל דלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר, היה לו לעשות ב' לחיין.

אמנם, הרשב"א והריטב"א פליגי, וס"ל דב' הצדדים היו בשיטת ב"ש, ובאמת ר"א ס"ל דלא אמרו ב"ש לחי וקורה, אלא בעינן ב' לחיים בדווקא - וקורה לא מהני לכלום.

ולשיטתם ביארו, דהתלמיד היה יושב במבוי המתוקן בלחי וקורה, וטעותו היתה בדברי רבו ר"א - דאמר ב' לחיים, דהבין בדבריו דביאר בדעת ב"ש דאפשר לתקן או בלחי וקורה או בב' לחיים. ור"א אמר לו דיעשה לחי נוסף. ובהו"א ניסתה הגמ' להוכיח - מדאמר וכי לסתמו בלחיין אני צריך - דכוונתו דמצריך ב' לחיים וקורה, ודחתה דכוונתו דבעינן לב"ש דווקא ב' לחיים - דקורה לב"ש לא מהניא לכלום.

אכן יש לעי' בדבריהם, דמבואר דהיתה אפשרות נוספת להבנה בדברי ר"א - וכמו שהבין תלמידו - דלא בא לשנות

אמאי הביאו את דברי אותו תלמיד.
ותירץ ג' תירוצים:
א. "נ"ל, דמשום דאיכא דתני דפחות מד'
אמות אין צריך כלום, כדאית' בגמ',
קמ"ל דמאי אינו צריך כלום שאינו צריך
תוספת של כלום, וכדאמר בגמרא, אבל
לחי או קורה צריך".

ב. "אי נמי, שלא תאמר דפחות מארבע
אמות נחלקו, אבל יתר מכן אפי' ב"ה
מודו דצריך לחי וקורה".
ג. "ואחרים תרצו, דלר' אליעזר מודה
במבוי שהוא פחות מד' אמות שאינו
צריך לחיים, ומינה לדידן בחצר שאינה
רחבה ארבע אמות שאינה צריכה שני
פסין. ואע"ג דההוא תלמיד לא אדכר ר'
אליעזר כלל אלא ב"ש וב"ה, היינו משום
דאנהו הוו עקר פלוגתא, ומנה דהוא הדין
למאי דפליג ר' אליעזר".

והנה, אותם "אחרים" שהזכיר הר"ן
בתירוצו השלישי, הם התוס'
רא"ש (י"ג. ד"ה "משום"), ותוס' רבינו פרץ
(שם, ד"ה "לא") בשם רבי יעקב מקינון.
ובהכרח אותם אחרים ס"ל, דר"א אמר
דבריו דבעי ב' לחיין או **בדעת**
ב"ש, וכדברי הרשב"א והריטב"א, או
דהו **שיטה שלישית**, ולא ס"ל כדעת
הר"ן דאמר כן בביאור דעת ב"ה, דאל"כ,

אמאי הווקקו לכתוב דנפ"מ לדידן בפסי
חצר, והרי ר"א בא לבאר את דברי ב"ה
ומשו"ה בעינן לאתויי - גם אם לא קי"ל
כוותיה להלכה.
אמנם בדברי הרשב"א והריטב"א - שגם
הם הביאו תירוצו של רבי יעקב
מקינן, וכתבו עליו "דאינו מחוור", נראה
דהבינו - כדמוכח מדבריהם - דעיקר
הקושיא היתה אמאי אמר רבי עקיבא
הלכה כאותו תלמיד, וממילא בעינן
בדווקא דתהיה נפ"מ להלכה מדברי
אותו תלמיד, ולא סגי בזה דר"א מבאר
את דברי ב"ה, אם לא תהיה נפ"מ גם
לדידן להלכה. ומכ"מ, לא קיבלו הרשב"א
והריטב"א את דברי ר"י מקינון מכח כמה
קושיות, עי"ש בדבריהם.
ומכ"מ, לדברי הר"י מקינון, בהכרח ס"ל
לר"א, דלא נחלקו ב"ש וב"ה
במבוי שרחב פחות מד' אמות - דבכה"ג
לכו"ע אין צריך אלא או לחי אחד או
קורה. וא"כ, צריך להעמיד דאותו מבוי
של רבי יוסי בן פרידא תלמידו של ר"א,
היה רחב יותר מד' אמות, דאל"ה אינו
מובן אמאי אמר ר"א לתלמידו לעשות
לחי נוספת. אא"כ נימא, דר"א לא דקדק
בשיעור רוחב המבוי, וסבר בטעות דהוי
רחב טובא.

שיטת הרמב"ם בדין רה"י (עירובין י"ב:)

לבך עד שנצטרך לתרץ אותה או תוכל להקשות עליה, הלא בפירוש גרסינן בפירקא קמא דעירובין, אמר ר' יהודה מבוי שלא נשתתפו בו הכשרו בלחי הזורק לתוכו חייב, הכשרו בקורה הזורק לתוכו פטור. ומתקיף רב ששת, טעמא דלא נשתתפו בו הא נשתתפו אפילו בקורה חייב, וכי ככר עושה רשות הרבים ועושה רשות היחיד, והתניא חצירות וכו'. ותירץ, אלא אי איתמר הכי איתמר, אמר רב יהודה מבוי הראוי לשיתוף, הכשרו בלחי הזורק לתוכו חייב, הכשרו בקורה הזורק לתוכו פטור, אלמא קסבר לחי משום מחיצה וקורה משום היכר. וכן אמר רבה, לחי משום מחיצה וקורה משום היכר וכו', והילכתא כרבה. וכדומה לי ששכחת שמועה זו בעת שהקשית והארכת להעמיד קושיתך שאין בה צורך להאריך בתשובה, מאחר שביארנו סתירתה. או שמא יש לכם בשמועה זו דעת שלא ידענו אותה".

הרי שביאר, דמקור פסקו של הרמב"ם הוא סוגיית הגמ' דדף י"ב: - לפי גירסתו וגירסת הר"ח, דגרסו בתירוץ הגמ' "מבוי הראוי לשיתוף", ולא כגירסא המונחת לפנינו "מבוי שאינו ראוי לשיתוף" - דמבוי שתום הראוי לשיתוף שתקנו בלחי הזורק לתוכו חייב דלחי משום מחיצה ומבואר דבעינן ד' מחיצות למהויה רה"י כדי להתחייב.

ידועה שיטת הרמב"ם - כמבואר בדבריו (שבת פ"ד ה"ד, פ"ז ה"ט) - דבעינן ד' מחיצות כדי שתהיה רשות היחיד מדאורייתא. והאריכו הראשונים והאחרונים להקשות על דבריו מרהיטת הסוגיא לעיל (י"א:), דלכאורה מבואר שם דאיכא צד כזה רק בדברי ב"ש.

וכבר כתב המגיד משנה (פ"ז ה"ט), בביאור דברי הרמב"ם, דגירסת הרמב"ם שם היא כגירסת הר"ח: "דילמא קא סברי ב"ש ד' מחיצות דאורייתא וכו' אסור" - דהנידון שם הוא לגבי איסור טלטול מדרבנן, ולא לגבי חיוב חטאת של הזורק לתוכו.

והוסיף וכתב: "והסוגיא שבפרק כל גגות (שם צ"ד), דקאמר בחצר שנפרצה ברוח רביעית דאמרו ליה רבנן לר"א מי לא מודית היכא דטלטל מתוכה לרה"ר דפטור מפני שהיא ככרמלית ע"כ. ופשטו של לשון זה מורה כדברי רבינו, ובאמת שיש לו לידחק בפירוש הסוגיא שבפ"ק, ובעלי התוס' והרשב"א ז"ל סבורים דכל שיש לו ג' מחיצות רה"י גמורה דבר תורה ונדחקו בפ"י סוגיא זו דכל גגות".

אכן, חזקה עלינו עדותו של בנו, רבי אברהם, בשו"ת ברכת אברהם (סי' כ"ג), שתירץ על שאלה זו באופן אחר, וז"ל: "כמה תמה יש לתמוה על קושיא זו. וכי מסברא אמר הלכה זו כשעלה על

פטור". דמבואר לכאורה, דהזורק למבוי סתום - דאינו צריך אלא לחי - חייב, למרות דליכא אלא ג' מחיצות.

ומכח קושיא זו, כתבו הקרן אורה, הגאון יעקב, והחזו"א (סי' ע"ד סק"ד), דבהכרח גם הרמב"ם מודה, דלדעת רבא בג' מחיצות הוי רה"י מדאורייתא, ולא אמר הרמב"ם דבעינן ד' מחיצות, אלא לדעת רב יהודה - ופסק כוותיה.

ותירוץ זה דחוק מאד מתרי אנפין:

א. אם באמת רבא ס"ל דבג' מחיצות הוי רה"י, מה הכריחו להרמב"ם לבאר דרב יהודה פליג בהא, ולפסוק כוותיה. דהא בפשטות עיקר מחלוקתם כמבואר התם, היא, האם לחי הוי מחיצה או היכר בלבד, ואין שום הכרח לומר דפליגי בעיקר דין רשויות שבת.

וביחוד יש לעי' לשיטת הנהו אחרונים, דשלושתם ביארו את שיטת הרמב"ם לפי הגירסא שלפנינו - "מבוי שאינו ראוי לשיתוף", וביארו דמאי דאינו ראוי לשיתוף, הוא משום דמיירי במבוי סתום קודם שתיקנו בלחי. וליכא למימר לדבריהם, דגירסתו היא זו שהכריחתי לכך, וכדכתב רבי אברהם בן הרמב"ם בתשובתו הנ"ל, דהא ניתן לפרש בהך גירסא כשאר הראשונים, דמיירי במבוי מפולש. ומה הכריחו להרמב"ם לפרש דרב יהודה פליג על רבא בהא.

ואע"ג די"ל, דמה שהכריחו לרמב"ם הוא רהיטת הסוגיא דדף צ"ד,, וכדכתב המגיד משנה, ועוד י"ל, דרהיטת

ומבין ריסי עיניו מוכח, דס"ל דהוי מחלוקת הסוגיות עם הסוגיא דדף י"א:, דמכוחה שאל השואל על הרמב"ם, והכריע הרמב"ם כסוגיין.

וכן מוכחא רהיטת הסוגיא בתחילתה, דאיתמר: "אמר רב יהודה, מבוי שלא נשתתפו בו, הכשירו בלחי, הזורק לתוכו חייב, הכשירו בקורה, הזורק לתוכו פטור". ומיירי במבוי סתום דהוכשר בלחי, ורק משו"ה הזורק לתוכו חייב. וכפי שביאר שם רש"י (ד"ה "הכשירו"): "הכשירו בקורה הזורק לתוכו פטור. דקורה משום היכר, וקסבר, ארבעה מחיצות דאורייתא, בין לקולא בין לחומרא".

אכן, אכתי נשארו דברי הרמב"ם בלא ביאור, בחלק ממהלך הסוגיא.

א. היאך יבאר הרמב"ם את דברי הברייתא: "חצירות של רבים ומבואות שאינן מפולשין, בין עירבו ובין לא עירבו, הזורק לתוכן חייב". ובפשטות מיירי התם, במבואות מתוקנים בלחי או קורה, אלא שחסרים רק עירוב ושיתוף, ולא דוקא במתוקנים בלחי. וא"כ קשיא, דאיכא רק ג' מחיצות, דהא קי"ל דקורה משום היכר.

ב. היאך יבאר הרמב"ם את תירוץ הגמ' על הקושיא שהקשה רבי יעקב בר אבא, מהברייתא ד"הזורק למבוי, יש לו לחי חייב אין לו לחי פטור", ותרצה הגמ': "הכי קאמר, אינו צריך אלא לחי, הזורק לתוכו חייב, לחי ודבר אחר, הזורק לתוכו

דגם קורה וגם לחי הוו מחיצה, היה מקום לומר דלא התירו חכמים טלטול אלא במקום דהוי רשות היחיד מדאורייתא. ומשו"ה הצריכו חכמים לשיטת רב יהודה תיקון של מחיצה בדווקא, כדי שיהיה דין רה"י למבוי - ומינה, דרק בד' מחיצות הוי רה"י. ואילו רבא, דס"ל דלחי וקורה תרוויהו אינם מחיצה אלא היכר בעלמא, בהכרח דלדידיה כבר בג' מחיצות הוי רשות היחיד, אלא דאכתי בעינן היכר מדרבנן.

אבל השתא - דגם רב יהודה מודה דקורה משום היכר - ליכא למימר הכי, והדרא קושיין לדוכתא, מנ"ל לחדש מחלוקת נוספת בין האמוראים בענין מספר המחיצות הנדרשות לעשות רה"י מדאורייתא.

והנה, שיטת המאירי היא, דכל מאי דפליגי רב יהודה ורבא - אי לחי משום מחיצה או משום היכר - זה רק במחיצה שלישית, אבל במחיצה רביעית מודה רבא דלחי משום מחיצה.

דכתב בחידושו (י"ב: ד"ה "למדנו"): "וקי"ל דמבוי שאינו ראוי לשיתוף, והוא מבוי מפולש, אפי' הכשירו בלחי, פי' שנתן בו לחי, אינו חייב הזורק מרשו' הרבים לתוכו, שאינו רה"י כלל, כרבא, דאמר אחד זה ואחד זה משום הכר, כלומר, שאפי' לחי ברוח שלישי לא מהני משום מחיצה, ואע"ג דקי"ל בעלמא דלחי משום מחיצה, התם הוא במבוי שתום דאיכא ג' מחיצות, דהואיל והוי

הברייתא (שבת ו'). - דכתבה: "ואיזו היא רשות היחיד, חריץ שהוא עמוק עשרה ורחב ארבעה, וכן גדר שהוא גבוה עשרה ורחב ארבעה, זו היא רשות היחיד גמורה", ונקטה רק דוגמאות של ד' מחיצות - היא זו שהכריחתי לרמב"ם לבאר דבעינן ד' מחיצות לרה"י, מכ"מ למה לי למתלי כן בדברי רב יהודה - דאין שום רמיזה והכרח לזה בדעתו, לדבריהם.

ואיך שלא יהיה דחוק הדבר - מאחר שבהכרח לדעת האחרונים הנ"ל איכא אמורא דפליג להדיא - דיפסוק הרמב"ם כרב יהודה ודלא כרבא, מכח הנך דיוקים, כשרהיטת הברייתות בסוגיין, ופשטות הסוגיא דדף י"א: מורה, דבג' מחיצות הוי רשות היחיד, וכדלעיל, וכשבלאו הכי רבא צריך ליישב את הסוגיות הללו לשיטתו, כשמאן יימר לן דאכן רב יהודה פליג בזה.

אכן, לגירסת הר"ח, ולדברי רבי אברהם בן הרמב"ם, דבדברי רב יהודה בסוגיין מוכח להדיא דפליג בזה, י"ל, דכיון שמצינו אמורא דפליג להדיא, הכריע הרמב"ם כמותו, משום דבזה מתיישבים דברי המשנה בעירובין (צ"ד), והברייתא בשבת (ו'), ביתר פשיטות.

ב. אלא דגם לגירסא זו, אכתי צ"ע לדבריהם, איך "הצטרפו" שתי המחלוקות הנ"ל, דהא אין כל קשר מחייב ביניהן - דנימא דהאחת גוררת את השניה. ובשלמא אי הוי ס"ל לרב יהודה

או משום היכר, וכדמוכח בדעת הרי"ף שם. ועי' בכל זה ברא"ש (פ"א סי' י' וסי' כ') ובק"נ (סי' כ' אות ט'). ולצד זה, אדרבא היא מוכח דמודה רבא דלחי מהני כמחיצה ברוח רביעית.

אלא דמכ"מ בדברי המאירי, בוודאי א"א לבאר כן, דהוא גרס בפירוש כגירסא המצויה בש"ס דידן: "אביי לטעמיה, דאמר לחי משום מחיצה, ומחיצה העשויה מאליה היא מחיצה. ורבא לטעמיה, דאמר לחי משום היכר. אי עבידא בידיים הוא היכר, ואי לא לא הוי היכר".

אמנם ראייה זו איכא למדחי ע"פ מה שכבר כתבנו, דבנידון זה - אי לחו"ק הוי משום מחיצה או היכר - איכא ב' היבטים: א. האם באמת לחו"ק מהני כמחיצה מדין תורה או לא. ב. מה היה רצון חכמים בתקנתם שתקנו דיעשו לחו"ק במבוי, האם רצו שיעשו מחיצה או שרצו שיעשו היכר. ואפשר, דלמרות דמהני כמחיצה, מכ"מ רצונם היה בהיכר בדווקא. והנפ"מ היא דלצד דרצו היכר בעיני היכר חשוב ולא סגי בהיכר כל דהו. **ולהנ"ל** י"ל, דאין כל ראייה מדברי הגמ'. דאע"פ דס"ל לרבא דבאמת

מהני לחי כמחיצה מדאורייתא ברוח רביעית, מכ"מ חכמים רצו בהיכר בדווקא - וליכא היכא שהלחי עומד מאליו. ונ"ל דמדברי המאירי הנ"ל, איכא חיזוק וראייה לחידוש זה. אלא דמכ"מ אכתי קשיא, מאי פשיטותיה של המאירי

ברוח רביעי מהני, וכדאמרינן בלחי העומד מאליו וכיוצא בו, הואיל והוי ברוח רביעי, אבל היכא דליכא אלא שתי מחיצות, לחי העומד או הנתון ברוח שלישי אינו מועיל לחייב בזריקה אפי' בשתי מחיצות דעריבן, אלא שמדרבנן איכא איסור אבל חיוב ליכא, ואפי' ערבו, דאין ככר עושה אותו רשות היחיד".

ומאי דמהני לחי כמחיצה ברוח רביעית, בהכרח דלדעת המאירי הוא גם לרבא. כדכתב להדיא (שם, ד"ה "ואע"פ"), על גירסת הספרים "מבוי הראוי לשיתוף": "ודאי גירסא זו אינה נכונה, חדא, דא"כ בדמבוי סתום מיירי, היכי פליג רבא דלחי ברוח רביעי לא לתהני משום מחיצה, דוודאי מודה רבא דברוח רביעי לחי הוי משום מחיצה".

הן אמת, דלא ברור מהיכן היה פשוט למאירי, דרבא לא פליג גם על רוח רביעית. ואדרבא, לכאורה מוכח מדברי הגמ' לקמן (ט"ו.), דרבא פליג להדיא גם על רוח רביעית. דהא תלתיה התם הגמ' את מחלוקתם של אביי ורבא - אי לחי העומד מאליו הוי לחי או לא - בהא דאביי ס"ל דלחי משום מחיצה, ורבא ס"ל דלחי משום היכר, והתם הלא מיירי ברוח רביעית.

ודע, דבדעת הרמב"ם עצמו, גם אי נימא דס"ל בזה כדברי המאירי, אפשר דל"ק הך קושיא כלל, דאפשר דל"ג כלל בסוגיא דלחי העומד מאליו דפליגי אביי ורבא אי לחי משום מחיצה

התו"י דכתב "רוח שלישית או רביעית", ולא כתב "רוח שלישית ורביעית", דהדבר באמת אינו ברור, ואפשר דתליא בפלוגתא, וכנ"ל.

והנה, המאירי (שם) ביאר גם הוא את שיטת הרמב"ם ע"פ גירסת הר"ח, וכדברי רבי אברהם בן הרמב"ם, אלא דהקשה עליו ג' קושיות:

א. דלגירסא זו פליגי רב יהודה ורבא **במבוי סתום**, ובכה"ג לא יתכן דפליגי רבא - דגם הוא ס"ל דלחי ברוח רביעית מהני כמחיצה.

ב. דיצא דהרמב"ם הולך בשיטת ב"ש, דרק הם ס"ל דד' מחיצות דאורייתא, ולא מסתברא דשביק ב"ה ופסק כב"ש. **אמנם** קושיא זו מיתרצא, או כדברי המגיד משנה ע"פ גירסת ר"ח התם, או כדברי ר"א בן הרמב"ם בתשובתו, דסוגיא דידן פליגא על סוגיית הגמרא התם.

ג. "היכי אשכחן רשות שיהא רשות היחיד להקל ולטלטל בו ולא יהא רשות היחיד להחמיר בו ולחייב הזורק ממנו לרשות הרבים".

והנה, הא דהוי פשיטא ליה להמאירי, דלא התירו חכמים לטלטל אלא ברשות היחיד - דמכח זה הקשה על הרמב"ם - בהכרח אינו מסברא, דהא כל היכא דלא הוי רשות הרבים, מותר בטלטול מדאורייתא, ואינו אסור אלא מדרבנן - דאסרו טלטול בכרמלית - וי"ל דהתירו ע"י תיקון.

דרבא מודה בזה שלחי ברוח רביעית מהני כמחיצה מדאורייתא.

עוד יש להעיר, דלכאורה צ"ע מאי נפ"מ לדעת המאירי, אי מהני לחי

כמחיצה מדאורייתא ברוח רביעית. דהא ס"ל להמאירי דסגי בג' **מחיצות** לאשוויי רה"י. וא"כ לא חסר מידי מדאורייתא.

ואפשר דתהיה נפ"מ, במקום מוקף מחיצות מד' רוחותיו, ורוצה לזרוע בו זרעים בסמוך לכרם הנטוע בו, דיהני אם יעשה לחי באמצע הרשות לחלק את הרשות לב' רשויות נפרדות, משום דלכ"א יש לחי ברוח רביעית.

ומכ"מ, המורם מדברי המאירי הנ"ל, דלא נחלקו רב יהודה ורבא אי לחי הוי מחיצה, אלא ברוח שלישית, אבל ברוח רביעית כו"ע ס"ל דלחי משום מחיצה. ופסק המאירי בזה כדברי רבא, דברוח שלישית לא מהני לחי כמחיצה מדאורייתא, וברוח רביעית מהני.

ובביאור הדבר י"ל, עפ"י דברי התוס' ישנים בסוגיין, דכתב, דלמרות דבב' מחיצות הראשונות איכא הללמ"מ דלא תפרוץ רובה, מכ"מ ברוח שלישית או רביעית לא אגמריה הכי, ומהני לחי למרות דהוי פרוץ מרובה על העומד.

ולדבריו י"ל, דבזה נחלקו רב יהודה ורבא. דרב יהודה ס"ל,

דההלכה למשה מסיני דמהני לחי, נאמרה ברוח שלישית ורביעית, ואילו רבא ס"ל דההללמ"מ נאמרה ברוח רביעית דווקא. ואפשר דזהו דיוק דברי

ועי' דברי יחזקאל (סי' ה' ענף ב' אות י"א), דביאר דכל מעלתה של דלת - גם כשהיא פתוחה - **כמחיצה**, היא רק כשהרשות סגורה בכל שאר ג' רוחותיה במחיצות, אבל כשחסר מחיצה אין לדלת דין מחיצה, אלא דמהני בזמן שהיא נעולה כסתימה בעלמא.

ולאור זאת ביאר (שם, אות י"ב) את שיטת רבינו חננאל - בשונה ממה שנקטו האחרונים בדבריו - דר"ח חולק על הרמב"ם, וס"ל דבג' מחיצות הוי רשות היחיד מדאורייתא, אלא דכשאיכא לחי ברוח שלישית מהני הדלת כמחיצה ברוח רביעית ואיכא ד' מחיצות. אכן, כשאיכא קורה ברוח שלישית לא מהני דלת כמחיצה ברוח רביעית ואיכא ב' **מחיצות בלבד**, ומשו"ה הזורק לתוכו פטור.

אלא דלביאור הדברי יחזקאל קשיא המשך דברי הר"ח, דכתב: "ואקשינן לרבא מיהא, הזורק למבוי יש לו לחי חייב. אין לו לחי פטור. מאי לאו, יש לו הכשירו בלחי, אין לו לחי אין הכשירו בלחי אלא בקורה. קשיא לרבא. ומשני רבא, הכי קתני, **מבוי שיש לו ג' מחיצות** ואינו מחוסר אלא לחי והכשירו **עכשיו בלחי חייב**, אבל מחוסר לחי ומחיצה פטור", דמבואר, דרק אם הכשירו בלחי חייב, והא איכא התם ג' מחיצות **גם בלי הלחי**, וא"כ הזורק לתוכו צריך להיות חייב גם בלא תיקון כלל. **ותו**, דאכתי קשיא, מאי מהני הלחי לענין

אלא דזוהי רהיטת דברי הגמ' (כ.). "לא צריכא, דעבד כעין פסי ביראות ברשות הרבים, וזרק לתוכה חייב. הא נמי פשיטא, אי לאו דבעלמא מחיצה היא, גבי בור היכי משתרי ליה לטלטלי".

אכן, יש לתרץ לשיטת הרמב"ם, דדווקא התם דמיירי ברה"ר - אי לאו דמהני הך מחיצות לאשוויי רה"י לא היו מתירים חכמים לטלטל, (חזו"א סי' ע"ד סקי"ד). ועי' במה שהרחבנו בזה, בענין דין **טלטול שלא ברה"י**.

והנה, הר"ח בסוגיין כתב: "אמר רב יהודה מבוי הראוי לשיתוף. פי', כגון מבוי מפולש ועשה בראשו האחת דלת ובראשו האחרת לחי או קורה, לפיכך ראוי הוא עכשיו לשיתוף. אם הכשירו בלחי הלחי במקום מחיצות חשוב, ונמצא בו ד' מחיצות, לפיכך הזורק מרה"ר לתוכו חייב. אבל הכשירו בקורה שהיא משום היכר ואין בו **אלא ב' מחיצות** ודלת הזורק לתוכו פטור".

וצ"ע בדבריו, אמאי העמיד את הנידון בסוגיין, דמיירי במבוי מפולש, אלא שתקנו בדלת בצידו האחד, ולא העמיד בפשטות - כדברי כל שאר הראשונים - דמיירי במבוי סתום, ותקנו בלחי ברוח רביעית.

עוד יש לעי' בדבריו, במה שכתב: "אבל הכשירו בקורה, שהיא משום היכר ואין בו **אלא ב' מחיצות**", והא איכא ג' מחיצות, דלא נגרעה אלא המחיצה הד' של הלחי.

חיוב הזורק, לרבא - דס"ל דלחי משום היכר.

ונראה לבאר בשיטת הר"ח, בשונה מהדברי יחזקאל, דבאמת ס"ל לר"ח כדעת הרמב"ם - דבעינן ד' מחיצות לרה"י. ומה שהעמיד את דברי רב יהודה במבוי מפולש שתקנו בצד אחד בדלת, הוא משום דהוקשה לו קושיית המאירי, דבמבוי סתום מג' רוחות לא פליג רבא, וגם הוא ס"ל דברוח רביעית לחי מהני משום מחיצה, ובא לתרץ בדבריו אלו מה שהוקשה למאירי.

ומאי דפליגי רב יהודה ורבא, אי מהני לחי כמחיצה מדאורייתא, זה רק ברוח שלישית, וכדברי המאירי, אבל **במבוי סתום** - דהיינו דאית ליה ג' מחיצות גמורות - לא פליג רבא כלל, ומודה דמהני לחי כמחיצה מדאורייתא ברוח רביעית.

וס"ל לר"ח, דתיקון ע"י דלת או צורת הפתח במבוי המפולש, אינו חשוב מחיצה גמורה **ככותל ממש** - לענין זה דייחשב הלחי שבצידו השני כלחי ברוח רביעית - כיון דהוו מחיצה דינית.

ובביאור הדבר י"ל, דלא מבעיא להבנת הגר"ח סולובייציק (שבת פט"ז ה"ט), דהרמב"ם ס"ל דצוה"פ אינה עושה מחיצה אלא מהני מדין פתח, הרי דדלת וצוה"פ לא הוו מחיצה לחשבון ג' מחיצות של הרשות אלא דמהנו דלא יהיה פירצה אלא פתח, וי"ל דבכה"ג לא חודשה ההלכה דלחי מהני ברוח רביעית

כמחיצה, וכדכתב שם הגר"ח להדיא. **אלא** אפי' אי נימא דלא כדבריו, וצוה"פ הוי מחיצה גמורה **מדאורייתא**, מכ"מ אפשר דההלכה דלחי ברוח רביעית - לדעת רבא - מהני כמחיצה היתה רק היכא דכל הרשות **סתומה** במחיצה מציאותית (ואף עומד מרובה נחשב מחיצה גמורה לענין זה), אבל במחיצה דינית - כדלת וצוה"פ, לא מהני לחי כמחיצה ברוח רביעית.

[ומה שכתב: "שעשה דלת בראשו האחד", נראה דהה"ד נמי היכא שתקנו בצורת הפתח, אלא דכיון דהיכא שהמבוי פתוח לרה"י פסקינן כחנניא (ו'). דבעינן דלת, כתב כן].

ומשו"ה ביאר בהמשך הסוגיא: "ואקשינן לרבא מיהא, הזורק למבוי יש לו לחי חייב. אין לו לחי פטור. מאי לאו, יש לו הכשירו בלחי, אין לו לחי אין הכשירו בלחי אלא בקורה. קשיא לרבא. ומשני רבא, הכי קתני, **מבוי שיש לו ג' מחיצות** ואינו מחוסר אלא לחי והכשירו **עכשיו בלחי חייב**, אבל מחוסר לחי ומחיצה פטור".

ומבואר בדבריו להדיא, דהיכא דאיכא ג' מחיצות גמורות ונתן ברוח רביעית לחי גם לרבא הוי לחי מחיצה מעליתא ומהני לאשוויי רה"י.

ולהנ"ל, אפשר לתרץ את שיטת הרמב"ם ברווחא, כדברי הר"ח וכדעת המאירי. דהרמב"ם ס"ל, דגם רבא מצריך ד' מחיצות לאשוויי רה"י

בתיקנם בלחי בדווקא. וכן איתא להדיא בדברי החזו"א (סי' ע"ד סקי"ד).

ודאתינן להכי, מיתרצא תמיהה נוספת, אמאי לא הזכיר הרמב"ם דיהני

ב' מחיצות ולחיים בבקעה, לחייב את הזורק לתוכם חטאת. דהא מוכח מקושית הגמ': "איתיביה, יתר על כן אמר רבי יהודה, מי שיש לו שני בתים בשני צידי רשות הרבים עושה לחי מכאן ולחי מכאן, או קורה מכאן וקורה מכאן ונושא ונותן באמצע", דגם לרבנן דפליגי, היה צריך להועיל בבקעה דליכא בקיעת רבים, גם למסקנת הגמ', עי"ש היטב. ולהנ"ל ניחא, דכל זה אתיא רק אליבא דרב יהודה, והרמב"ם פסק בהא כרבא, וכנ"ל, דברוח שלישיית לחי מהני כהיכר בעלמא ולא כמחיצה.

ואם כנים הדברים, יצא להנ"ל - גם שלא עפ"י דרכו של הגר"ח סלובייציק - דמבוי מפולש שתקנו בצוה"פ מצידו האחד ולחי מצדו השני, למרות שמותר לטלטל בתוכו הזורק לתוכו מרה"ר יהיה פטור, כיון דליכא ד' מחיצות, ויל"ע.

מדאורייתא, אלא דמהני ברוח רביעית לחי כמחיצה גם לדעת רבא, וכדברי המאירי והר"ח. ולדברי ר"ח מתורצות כל הקושיות שהקשינו בדברי הרמב"ם. דהקושיא מדברי רב יהודה דמבוי הראוי לשיתוף - מיתרצא כדברי ר"ח, דמיירי במבוי מפולש שתקנו את צדו האחד בדלת או בצוה"פ, דלרב יהודה הזורק לתוכו חייב בכה"ג **דתקנו בלחי** בדווקא. ובזה פליג רבא, וס"ל, דלא הוה מחיצה גמורה דתיהני להחשיב את הלחי ברוח הרביעית כמחיצה - ובזה פסק הרמב"ם **כרבא** ולא כרב יהודה.

ובדברי ר"ח מיתרצא נמי הקושיא הב', דבהא מודה רב דמהני לחי כמחיצה - כיון דהוי ברוח רביעית, ושוב איכא ד' מחיצות והוי רה"י. ואם כנים הדברים, אי"צ להגיע לחידושם של האחרונים, דלרבא סגי בג' מחיצות לאשוויי רה"י מדאורייתא.

ובקושיא הא' שהקשינו - מהברייתא דחצירות של רבים ומבואות שאינן מפולשין - צ"ל, דבעינן לאוקמיה

דיני קורה (עירובין י"ג; י"ד).

לקבל אריח, ובריאה כדי לקבל אריח. רבי יהודה אומר, רחבה אף על פי שאין בריאה".

ואיתמר עלא בגמ': "טפח, טפח ומחצה

תנן במתני': "הקורה שאמרו, רחבה כדי לקבל אריח. ואריח חצי לבנה של שלשה טפחים. דייה לקורה שתהא רחבה טפח כדי לקבל אריח לרחבו. רחבה כדי

בעי. כיון דרחב לקבל טפח, איך חצי טפח מלבין ליה בטינא, **משהו מהאי גיסא ומשהו מהאי גיסא, וקיימא**.

ומבואר בדברי כל הראשונים (מלבד הריטב"א), דלא בעינן להלבין בטינא בפועל, כמו שלא בעינן להניח אריח בפועל. אלא דבכה"ג מחזי כראוי לבנין של קבע כיון דשייך להעמיד ע"ג אריח אילו היו מלבנים בטינא. ולדבריהם בעינן בקורה שיעור טפח בלבד.

אכן בדברי הריטב"א מבואר, דבעינן שיעור טפח ומחצה, דהקורה הוי טפח ובעינן דילבן בטינא אצבע מכאן ואצבע מכאן.

וז"ל הריטב"א (י"ג: ד"ה "הקורה"): "וא"ת, ליתני הקורה שאמרו רחבה טפח ומחצה, י"ל דטעמא נקט, דלהכי בעינן האי שיעורא כדי שתהא ראויה לקבל פחות שבבנין דהיינו אריח, ומה שאמר אח"כ דיה לקורה שתהא רחבה טפח, פירשו בגמרא כי על ידי שצריך ללבן קורה זו בטיט מן הצדדין כמי שמכין אותה לקבל אריח הרי מרחיבה הטיט חצי טפח". וכן מבואר בדבריו בהמשך הסוגיא (י"ד: ד"ה "לא").

ויש לעי' בדעת הריטב"א, האם בעינן בדווקא שיעשה קורה בשיעור טפח ויוסיף טיח מכאן ומכאן, וענינו, כעין מה שמבואר בדברי רבינו יהונתן והמאירי, דדרך בנין להגן על הקורה מפני הגשמים וכדי שלא תתליע, ומשו"ה בעינן דתהיה הקורה קצרה מהאריח - דאותו שיעור

העודף מגן עליה, ומהאי טעמא י"ל, דבעינן לדעת הריטב"א דיתן מצדדיה טיח בפועל כדי להגן על הקורה. או דזהו רק גדר השיעור, שמחמתו בעינן טפח וחצי, ואפשר לעשות קורה טפח וחצי בלא טיח.

ומכ"מ, אי מהני לשיטתו, לעשות קורה טפח ומחצה, צ"ע אמאי נקטה המשנה באופן הזה שעושה קורה טפח והשאר מלבן בטינא. ואפשר דנפ"מ דמאי דבעינן דתהיה הקורה בריאה כדי לקבל אריח לדעת ת"ק, זה רק בשיעור טפח, וחצי הטפח הנוסף לא בעינן דיהיה בריא כדי לקבל אריח.

ואם כנים הדברים, יצא לצד זה, דרבי יהודה - דאינו מצריך דהקורה תהיה בריאה, ול"ש לחלק לדבריו בין השיעור טפח דהוא צריך להיות בריא, לבין שיעור החצי הנוסף דאינו צריך להיות בריא - פליג וס"ל דסגי קורה טפח בלבד, ולא בעינן טפח ומחצה, וצ"ע.

והנה, לקמן (י"ד: ד"ה "לא"), הסתפק הריטב"א בכוונת דברי הגמ' בב' קורות המתאימות במה שכתבה: "אם מקבלות אריח לרוחבו טפח", והעלה בדבריו ב' צדדים:

א. "ומה שאמר רחב אריח לרוחבו טפח, הוא כענין שאמרנו דייה לקורה שתהא רחבה טפח כי אף באלו נמלא חצי טפח החסר ע"י ליבון שמלבנין בטיט מכאן ומכאן". ומבוארת כוונתו, דלצד זה ה"טפח" אינו שיעור באויר

דתהיה ראויה לקבל אריח, גם משום דרהיטת לשונו של הריטב"א מוכיחה דהאזיר מצטרף עם העומדים, ולא דלא אכפת לן באזיר. וגם משום דהוי כנגד סוגיא ערוכה לקמן (פ'); דאיתמר התם: "רב חייא בר אשי אמר, עושין לחי אשירה. ורבי שמעון בן לקיש אמר, עושין קורה אשירה. מאן דאמר קורה, כל שכן לחי, ומאן דאמר לחי, אבל קורה לא, כתותי מכתת שיעוריה".

ומבואר התם, דקורה אית לה שיעורא. וכן הכריע שם הריטב"א, והכי קי"ל להלכה. ולא מסתברא דתירוץ הריטב"א לא אתי כהלכתא, אלא כחד מ"ד התם.

ובהכרח צ"ל, דמאי דמצטרף האזיר להשלים את השיעור, הוא באמת מדין לבוד. ומכ"מ לא מהני בג"ט כשאר לבוד, משום דהכא איכא תנאי נוסף, דתהיה ראויה לקבל אריח, משום היכרא דקביעות בנין - וליכא היכא דהוי אזיר יותר מטפח.

[אמנם, הביאור הלכה (סי' שס"ג סעי' כ"ב ד"ה "שצריך") העלה אפשרות דלתירוץ השני של הריטב"א בעינן שיהיה בב' הקורות ביחד שיעור טפח, ורק צריך שלא יהיה הרווח שביניהם יותר מטפח. ותורף דברי הריטב"א לדבריו הוא, דבעינן בכל קורה חצי טפח, אלא דסגי שהאריח יהיה מונח בשיעור אצבע על כל קורה.

אלא דלדבריו, בהכרח יש לבאר כהבנת

שבין הקורות, וגם אינו שיעור בקורות עצמן, אלא הוא ביאור דצריך שב' הקורות יהיו באופן כזה שבסה"כ יהיה בקורות עם האזיר שביניהם ועם הטיח שבצידי הקורות - טפח ומחצה.

ב. "אי נמי בא לומר, שיקבלו אריח לרחבו באזיר שביניהן טפח. כלומר, שיתפוס חצי טפח של האריח בשתי הקורות אצבע בזו ואצבע בזו, וישאר רחב טפח בנתים על האזיר". ולצד זה ה"טפח" נאמר על שיעור האזיר שבין הקורות, ובקורות עצמן איכא שיעור אצבע בכל אחת מהן, ובאופן זה עומד האריח לרוחבו על הקורות. ועולה דאיכא טפח ומחצה בקורות עם האזיר שביניהן, ואין צורך בטיח כלל.

ומוכח דלצד השני לא בעינן דיעשה טיח בדווקא. ואפשר דזוהי הנפ"מ בין ב' פירושי הריטב"א, דהצד הראשון פליג וס"ל דבעינן דילבן בטיח בדווקא, ומשו"ה בהכרח לא נאמר כאן שיעור בקורות ובאזיר.

ומכ"מ מבואר, דלב' התירוצים משלים האזיר את שיעור הטפח ומחצה דבעינן לקורה, ומאיך, גודל האזיר אינו בשיעור לבוד, דהא לפירוש הא', שיעורו הוא פחות מטפח, ותליא בגודל הקורות שבב' הצדדים. ולפירוש הב', שיעורו הוא לכל היותר טפח. ויש לעי' מכח מה משלים האזיר את השיעור.

וליכא למימר דס"ל להריטב"א דליכא כלל שיעור בקורה, ורק בעינן

בארכו ג' טפחים. ויהא חצי טפח מונח עליהן אצבע מכאן ואצבע מכאן, או אפילו פחות מאצבע מכאן, ולפיכך תפס זה הלשון אריח של ג' טפחים, ולא אמר כדאמרי רבנן ברחבו טפח". ויל"ע, במאי פליגי.

ועי' במה שכתב הגרש"ז ברוידא זצ"ל בביאורו למאירי (ביאורים ס"ט), דת"ק ס"ל, דכיון ששיעורו חכמים דבעינן קורה טפח - הוי שיעור טפח שיעור חשוב וכיותר מג"ט, ולא הוי בכלל לבוד, וכעין מה שכתב הריטב"א (י: ד"ה "הא") - לענין עור העסלא - דמאי דלא מהני ביותר מטפח ולא אמרינן לבוד עד ג"ט, הוא משום דגבי טומאה חשיב טפח כג"ט, דאחשביה רחמנא לשיעור אוהל. ורשב"ג פליג ע"ז, וס"ל דהוי ככל לבוד שבתורה, ומכ"מ אינו יכול לעשות רווח יותר מטפחים ומחצה כיון דבעינן שיחזיק אריח לארכו.

אכן, דברי הגרש"ז דחויים מדברי הריטב"א עצמו שם, דלמסקנת דבריו דחה להדיא אפשרות זו, והוכיח דגם בפחות מטפח לא אמרינן לבוד בטומאה, וא"א להסתמך על סברא דחוויה זו. מה גם שעצם ההשוואה לנידון שם קשה. דהתם רחמנא אחשביה לשיעור טפח, ואילו הכא זהו שיעור חכמים בתקנת מבואות, ולא מסתברא דתהיה השלכה לנידון הלבוד בזה. **ומה** שנראה יותר לבאר בדעת הריטב"א ודעימיה, דלאור הדיוק דלת"ק שרי

הגרש"ז ברוידא, יובאו דבריו לקמן, דשיעור הלבוד בקורה הוא טפח ולא ג"ט, דאל"ה, מה הענין בשיעור הרווח דיהיה טפח. דהא גם ביותר מטפח אכתי ראוי להחזיק אריח לרחבו. ועי' במה שנוכיח, דדברי הגרש"ז דחויים, וממילא א"א להבין כן בדעת הריטב"א.

וגם בל"ז, נראה דמדויק בלשונו של הריטב"א שלא כדבריו, ממה שהביא סיוע לב' פירושו מדברי הירושלמי, וז"ל: "ועל זה הדרך פירשוה בירושלמי, שהאור מצטרף עם העומדים לרחב האריח, אלא ששם לא נתנו שיעור רחב טפח לאויר ובגמרא דילן התיירו רבנן עד רחב טפח אויר בינתים אבל לא יותר". וכוונתו, למה שהובא בירושלמי (פ"א ה"ג) דמהני דיתן קורה שליש ומשהו מכאן ושליש ומשהו מכאן ושליש ומשהו מכאן ושליש ומשהו מכאן באמצע, דדעת הירושלמי דבעינן עומד מרובה בכל צד, ומכ"מ לא מצריך דבב' הקורות גם יחד יהיה שיעור טפח. ומכ"מ הביא בביאור הלכה שם, דדעת הגאון בביאור הגר"א, דלב' התיורצים בריטב"א לא בעינן שיעור טפח בב' הקורות אלא שהאור משלים לשיעור טפח].

ומכ"מ, לתירוצו הב' של הריטב"א מבואר, דנחלקו ת"ק ורשב"ג האם בעינן בהנך קורות המתאימות שיעור של אצבע בדווקא או לא, וכדכתב להדיא הריטב"א (שם): "ורשב"ג הכשיר אפילו יש ביניהן אויר שני טפחים ומחצה, כיון שמקבלות אריח שיש

ונחלקו הראשונים אי מודו חכמים לר"י

בהך "רואין", או מפליגי גם בזה.

דעת הריטב"א בסוגיין, דלהך "רואין"

מודו גם חכמים דר"י. ויש לעי',

מ"ש דמהני לבוד מלמעלה למטה,

מלבוד מהצד דס"ל לחכמים דלא מהני.

עוד יש לעי', דהריטב"א סתר למשנתו

בסוכה (כ"ב: ד"ה "היר"), דכתב שם:

"וכי תימא, והא רבנן פליגי עליה דרבי

יוסי התם, ואמרי דאפילו שתיהן בתוך

עשרים צריך להביא קורה אחרת ואם כן

אדפריך ליה מדרבי יוסי בר יהודה

ליסיעוה מדרבנן, וי"ל, דהתם מוכח

דרבנן לאו משום טפח ופחות מטפח

פליגי עליה אלא משום דלית להו רואין

כלל בכל קורה שהיא מונחת בענין שאינה

ראויה לקבל אריח, וכמו שפסלו בשתי

קורות המתאימות מפני שאין יכולות

לקבל אריח אף על פי שהם בפחות מג'

טפחים דאמרין בעלמא לבוד ודיינינן

ליה כאלו יש כאן שיעור, וזה מבואר".

עוד יש לעי', בעצם הנחת היסוד של

הגמ' בסוכה, דהיה פשוט לה דמיירי

שארין בכל אחת מהקורות טפח, ומשו"ה

הקשתה לרבא דחזינן דאמרין חבוט

רמי גם בפחות מטפח.

דלכאורה היה מקום לומר, דמיירי

דאיכא בכל אחת מהקורות

שיעור טפח, אלא שאין כל אחת מהן

בריאה כדי לקבל אריח. ומיירי נמי דב'

הקורות מכוונות האחת מעל השניה

באופן שאם נימא בה חבוט, תהיינה

רק ברווח שאינו גדול מטפח לביאור הב',

דכל הענין דשיעור טפח בקורה הוא

משום היכירא, ואפשר דכשליכא

בקורות אצבע מכאן ואצבע מכאן לא

יהיה כלל היכר, ומשו"ה לא יהני אלא

באופן הזה. ולהבנה זו הענין באויר טפח

הוא **תוצאה** מהא דבעינן שיעור מינימלי

של אצבע בקורות המתאימות, ולא

סיבת הדבר - כהבנת הגרש"ז ברוידא.

וכן היא שיטת הראב"ד בהשגות (שבת

פ"ז הכ"ה), דמהני מדין לבוד, אלא

דבעינן נמי שיחזיק אריח לרחבו לת"ק,

ומשו"ה כתב דמהני עד שיעור **טפח**

ומחצה אויר בין הקורות. ובדבריו צ"ל,

דאי אית ליה את גירסת הגמ': "אם

מקבלות אריח לרחבו **טפח**" - כוונתה,

לאותו טפח בקורה דהוא **טפח ומחצה**,

וכדברי הריטב"א בתירוצו הראשון. אלא

דשלא כדבריו, לא בעינן טינא בדווקא,

אלא אפשר בקורה. ומכ"מ צ"ע לדבריו

אמאי נקטה המשנה את שיעור הקורה

באופן הזה. ובהכרח צריך לבאר לדבריו

דטעמא משום דלא בעינן בריאות בכל

שיעור הקורה אלא רק ברוחב וטפח,

וכדלעיל.

והנה, בב' קורות דליכא בכ"א שיעור

טפח, והיו מונחות האחת למעלה

והשניה למטה, ס"ל לרבי יוסי ברבי

יהודה דרואין את העליונה כאילו היא

למטה ואת התחתונה כאילו היא למעלה.

ולמבואר בסוכה (כ"ב:): מיירי דאין ביניהם

ג"ט, ומנהי לכאורה מטעם לבוד.

הקורות בריאות כדי לקבל אריח. וא"כ, ליכא לאוכוחי מידי לענין חבוט בפחות מטפח.

ובשלמא לשיטות הראשונים דס"ל דלא מודו חכמים להך "רואין", ל"ק מידי, דהא לר"י לא בעינן כלל לקורה השניה, דהא כבר בקורה אחת שאינה בריאה אמרינן דרואין כאילו היא של מתכת - ובהכרח בעינן לאוקמי תרוויהו בפחות מטפח.

אבל לשיטת הריטב"א ודעימיה, דס"ל דהך בבא אתיא גם לרבנן, מהיכא הוי פשיטא לה לגמ', דמיירי באין בכ"א שיעור טפח.

[הן אמת, דקושיא זו תליא במחלוקת ראשונים נוספת - אי אמרינן רק חבוט לאויר, או דאמרינן נמי חבוט "על דבר". ועי' בזה בשיטות הראשונים בענין סוכה המדובללת (כ"ב.), וקורות הבית והעליה, אי בעינן דשיעור האויר יהיה כשיעור הסכך והקורה שמעליו, או אפילו כשיעור האויר קטן יותר אמרינן **חבוט על הסכך והקורות**.

ומכ"מ, דעת הריטב"א (שם, ד"ה "ואיכא") דאמרינן נמי חבוט "על", דכתב: "ואיכא מרבנן מאן דכתב, דהוא הדין שאם יש בגגן של העליונות יותר מטפח שצריך שיהא גם כן באויר שבין התחתונות כאותו שיעור, שאם יחבטום למטה יכנסו לגמרי בין התחתונות, ול"נ, אלא כל שיש בין התחתונות טפח אף על פי שיש בעליונות יותר מטפח ואם ירדו

למטה לא יקבעו ביניהם לגמרי כיון דסתמי כל האויר שבין התחתונות בהכי סגי ואמרינן חבוט רמי, וכן דעת מורי רבינו נר"ו".

וא"כ, קמה לה וגם ניצבה קושייתנו, מנא לה לגמ' דמיירי הכא דאין הקורות רחבות טפח].

ואפשר דהריטב"א ס"ל, דהסוגיא בסוכה פליגא אסוגיא דידן, ומשו"ה כתב שם הריטב"א דהך "רואין" אתיא אליבא דר"י בדווקא, והכריחו לכך הך קושיא - דלולי זאת אין כל הכרח להעמיד דמיירי דאין שיעור טפח בכל אחת מהקורות.

אכן, בסוגיין ביאר דאתיא ככו"ע, משום דמצינו בסוגית קורה משוכה ותלויה (ט.), דלכו"ע אמרינן חבוט בקורה - וכפי שהוכיח הרשב"א (ד"ה "אמר").

והנה, שיטת הרמב"ם (שבת פ"ז הכ"ה), דבעינן דיהיה בב' הקורות שיעור טפח, אלא דמכ"מ מהני אף כשרחוקות זו מזו עד ג"ט - וככל שאר לבוד.

והיה מקום לומר, דכל מאי דס"ל להריטב"א דלא מהני לבוד, הוא רק היכא דבעינן דישלים האויר את שיעור הטפח, אבל היכא דאיכא בקורות שיעור טפח מודה הריטב"א לדינו של הרמב"ם דמהני לבוד.

אמנם, בהכרח ליכא למימר הכי. דמלבד, דאי נימא דמודה הריטב"א לדינו של הרמב"ם, מושמטת הקרקע מחידושו של הריטב"א - דמהני

משוכה ותלויה (ט').

ובעיקר דבריו - דהוי מדין חבוט ולא מדין לבוד - איכא סיעתא מדברי הריטב"א (י"ד. ד"ה "היו"), דכתב: "ואסיקנא, מכיון דליכא בחד מינייהו רחב טפח לא אמרינן חבוט רמי אלא עד פחות מג' טפחים".

אמנם בדברי הר"ן והמאירי מבואר, דאינם מחלקים בין חבוט ללבוד לענין זה.

דהר"ן (י"ד. ד"ה "אחת"), הוכיח מסוגיית קורה משוכה והיא תלויה (ט'), דגם רבנן אית להו הך "רואין", כיון שהיא בתוך ג"ט. ומשו"ה הקשה על הרי"ף דלא הביא את דברי רבי יוסי ב"ר יהודה להלכה. והביא את תירוץ התוס', דשאני התם דהקורה עצמה ראויה לקבל אריח אלא שהיא תלויה - דבכה"ג אמרינן חבוט, מסוגיין, דבלא חבוט אין הקורה עצמה ראויה לקבל אריח - דבכה"ג לרבנן לא אמרינן חבוט כיון דליכא היכירא, וכמו שבב' קורות המתאימות לא אמרינן לבוד. ורק לרבי יהודה דאית ליה רואין באינה בריאה מהני.

והקשה הר"ן על תירוצו של תוס': "ותמהני, אם כן ר' יוסי בר' יהודה הוה ליה לאיפלוגי נמי אשתי קורות המתאימות. דאפי' אין מקבלות אריח לרחבו או לארכו דאין צריך להביא קורה אחרת".

ומבואר בדבריו להדיא דלא חילק בין לבוד לחבוט לענין זה - דרק

אזיר להשלים שיעור הקורה - דהא לא כתב כן אלא משום דהוקשה לו מהי משמעות ה"טפח" המוזכר בדברי הגמ' (י"ד.). ואי ס"ל דכשאיכא טפח בקורות עצמן מהני ע"י לבוד, מתבאר ה"טפח" בפשטות, דכוונת הגמ' לומר דכשאיכא שיעור טפח בב' הקורות, מהני גם כשרחוקות זו מזו. [וטענה זו קיימא נמי כנגד הבנת הביאור הלכה דלעיל בדעת הריטב"א, דוק היטב].

אכן, גם בל"ז מוכח בדברי המאירי והשו"ע - דמחד הכריעו דלא מהני ריחוק ג"ט גם כשאיכא שיעור טפח בב' הקורות, ומאידך פסקו דמהני ריחוק ג"ט בב' קורות שהאחת למעלה והשנייה למטה - דאיכא טעמא אחרינא.

ועי' גאון יעקב, דביאר דבב' קורות דהאחת למעלה והשנייה למטה, הא דמהני הוא מכח חבוט רמי. ואע"ג דמוכח בגמ' סוכה (שם), דלא אמרינן חבוט בקורה פחות מטפח, ולפיכך מהני ברחוקות רק עד ג"ט, מכ"מ אינו מטעם לבוד, אלא מטעם חבוט - דאמרינן גם בפחות מטפח כל שאינו גבוה ג"ט.

והוכיח מכאן, דשונה דין חבוט רמי מדין לבוד. דבחבוט חזינן כאילו

באמת הקורה נמצאת למטה, ולפיכך ליכא חיסרון דהיכירא. אבל בלבוד לא אמרינן כן, דמאי דמהני הוא רק משום דאין חשיבות באזיר פחות מג"ט, ומשו"ה, היכא דבעינן היכירא לא מהני. וכ"כ הגר"ח סולובייצק בסוגיית קורה

משו"ה יש מקום לקושייתו.

וכן המאירי (י"ד. ד"ה "היו"), כתב להדיא, דמאי דמהני בב' קורות האחת למעלה והשניה למטה, הוא מדין **לבוד**, וא"א ליישב לדבריו כתיורצו של הגאון יעקב.

ואכן, עי' בדבריהם, דתירצו קושיא זו באופן שונה. וז"ל הר"ן (שם): "לפיכך נ"ל, דאפי' ר' יוסי בר' יהודה מודה דכל היכא דאין יכולות לקבל אריח לא מתכשרי לא בחבוט ולא בלבוד, וכי היכ' דמפרק התם בפר' הישן, דמיירי בשתחתונה או עליונה סמוכה לה בפחות משלשה, להכי נמי צריכין לפרוקי שיהו סמוכות בכדי שיהיו ראויות לקבל אריח, ולפי זה, האי דר' יוסי בר' יהודה הלכתא היא".

אלא דדברי הר"ן צ"ע, דהא בב' קורות סמוכות לא מהני רווח ג"ט ביניהם, דהא בעינן דיהיו ראויות לקבל אריח **לרחבו**, דהיינו, טפח ומחצה לכל היותר, ואמאי מהני הכא ברחוקות עד ג"ט.

ובהכרח יש לפרש בדבריו, כדכתב המאירי בבית הבחירה (שם): "ואף על פי שבמתאימות לא הכשרנו מתורת לבוד, הואיל ותחתונה סובלת העליונה אם האריח" מכניעים אותה די לנו בכך ורואין כאלו נסמכו. ואף על פי שמתוך צרות העליונה אינה יכולה לקבל, הואיל ומ"מ הם בתורת לבוד ושאנו אומרים בה רואין מטעם שהזכרנו מה לנו אם עומדת זקופה אם לאו, ועל זו אמרו

נעשו כשפודין של מתכת".

ודברי המאירי נראים כסתומין וחתומין. והנראה לבאר בדבריו, דכדי שנחשיב את ב' הקורות **כקורה אחת**, בעינן דיהיה **צירוף** בין ב' החלקים, דרק מכוחו יראו ב' הקורות כקורה אחת של טפח כשיעור חכמים. וצירוף זה נעשה ע"י האפשרות להניח אריח **לרחבו** על ב' הקורות - ורק אז מהני מדין לבוד או חבוט לראות את ב' הקורות כאחת. **ומשו"ה**, בב' קורות המתאימות, כשעומדות בשווה ואיכא רווח ביניהן, אין האחת מסייעת לשניה, וליכא צירוף ביניהן, ומשו"ה לא מהני לבוד לענין זה.

אכן, בב' קורות שהאחת למעלה והשניה למטה, שהרווח ביניהן הוא בגובה, כיון שמצוי שע"י כובד האריחים שוקעת הקורה העליונה ועומדת בשווה עם התחתונה - דבכה"ג מסייעת התחתונה לעליונה להחזקת האריח - מהני חבוט ולבוד להחשיב את ב' הקורות כאחת.

ודע, דהמהר"ם מרוטנבורג - הו"ד במרדכי (פ"ק רמזתפ"ב) ס"ל, דלרבנן בעינן שהקורות יגעו זה בזה ולא שרו כלל שיהיה רווח ביניהם. ולדבריו הברייתא דב' קורות באה רק לשלול דלא אמרינן לבוד, ובעינן שיעור טפח רצוף בלא הפסק אויר כלל, וכתב כן גם בדעת רש"י. **וכן** דייק הב"ח (סי' שס"ג), בדעת רש"י (סוכה כ"ב: ד"ה "אם"), דכתב: "אם מקבלות אריח לרחבו טפח. כשהן

והנה, רבינו חננאל בביאורו לדין זה של ב' קורות המתאימות, כתב: "וכן ב' קורות דקות משוכות ע"ג המבוי שאין אחת מהן בריאה לקבל אריח לארכו ג' טפחים, [פחות מג'] אין צריך להביא קורה אחרת כו".

וכ"כ בביאור דין ב' קורות שהאחת למעלה ושניה למטה, "ואין אחת מהן בריאה כדי לקבל אריח".

ומבואר בדבריו, דהנידון הוא בבריאות הקורה, ולכאורה מיירי דבכל קורה איכא שיעור טפח, אלא שאינה בריאה כדי לקבל אריח, דאל"ה ל"ל לאוקמי נמי דאינה בריאה.

וצ"ע בדבריו, דהא בסוגית הגמ' בסוכה (כ"ב:), דהקשתה מדין זה על רבא דאמר דלא אמרינן חבוט בפחות מטפח, מוכח דהבינה דמיירי דאין בכל אחת מהקורות שיעור טפח, וכן ביאר שם הר"ח להדיא.

עוד יש לעי', דנראה מדבריו דגרס גם בדברי ת"ק "לקבל אריח לארכו", ולא בדברי רשב"ג - כגירסא שלפנינו.

עוד יש לעי' בדברי ר"ח, דהבין בדעת רבי יוסי בר"י דס"ל דקורה משום מחיצה, דכתב (י"ד. ד"ה "היו"): "ובלבד שלא תהא העליונה למעלה מכ' אמה שיצאה מתורת פתחו של היכל, ולא תהיה עוד התחתונה למטה מעשרה טפחים שיצאת מתורת מחיצה".

ודבריו צ"ע, דהא רב הוא דאמר דלא למדוה אלא מפתחו של היכל,

סמוכות זו לזו אין צריך להביא קורה אחרת, ואם לאו, שאין שתייהן רחבות טפח, צריך להביא קורה אחרת".

אכן, היה מקום לדחות את דיוקו, ולבאר בכוננת דברי רש"י, דרק בא לומר דכיון דאם היו סמוכות היה בהם שיעור טפח כדי לקבל אריח - משו"ה מהני גם כשאינם סמוכות, וכוונתו לומר דבעינן שיעור טפח בהם עצמם בלא אויר, וכשיש - לא אכפת לן בריחוקו, ואפשר דהוא בשיעור לכוד כרמב"ם.

ועי' בר"ן, דביאר בדעת רש"י - עפ"י הגירסא שהיתה לו - כמו שביארו הרשב"א והריטב"א, דמהני גם כשאין בב' הקורות גם יחד שיעור טפח, דהאור מוצטרף להשלים לשיעור.

ואיך שלא יהיה, צ"ע בשיטת המהר"ם מרוטנבורג - מרהיטת לשון הברייתא, דלאחר שהביאה דין קורה שיוצאת מכותל זה ואינה מגיעה לכותל השני, וכן ב' קורות שהאחת יוצאת מכותל זה והשניה יוצאת מהכותל השני ואינם מגיעות זו לזו, דמהני אם אינם רחוקות ג"ט - כתבה: "וכן שתי קורות המתאימות, לא בזו כדי לקבל אריח ולא בזו כדי לקבל אריח, אם מקבלות אריח לרחבו טפח אין צריך להביא קורה אחרת, ואם לאו צריך להביא קורה אחרת".

ואי לאו דמיירי גם הכא ברחוקות זו מזו - ולו בשיעור טפח - מאי "וכן" דקא אמרה, וצ"ע.

ולא קי"ל כוותיה. ובהכרח צ"ל, דס"ל דמה שנחלק רנב"י על רב (ג.), זה רק לדעת רבנן, אבל לדעת ר"י מודה דס"ל דקורה משום מחיצה - וכדעת רבינו יהונתן והמאירי. אלא שהוא ס"ל דהמחיצה דפי תקרה היא מדין פתח, (ובדבר זה נחלקו הראשונים, ועי' מה שכתבנו בזה בענין תקנת מבוילרב), ומבאר, דבזה נחלקו ר"י ובנו רבי יוסי, דר"י יליף לה מפתחי מלכים דגביהי טובא, ורבי יוסי יליף לה מפתחו של היכל, ומשו"ה אינו מכשיר בגבוה יותר מכ' אמה.

אלא דאכתי צ"ע, מנ"ל לרבינו חננאל דרבי יוסי בר"י - דאמר דקורה צריכה להיות עד כ' אמה - ס"ל בזה כאביו רבי יהודה דהוי משום מחיצה, אלא דפליג וס"ל דילפינן מפתחו של היכל, דילמא פליג על אביו וס"ל כחכמים דהוי ליה משום היכירה.

ונראה דמוכח מדבריו, דס"ל כדעת הראשונים דכתבו, דה"רואין" שנאמר בב' קורות שהאחת למעלה והשניה למטה, לאו כו"ע מודו ליה, אלא אתי רק אליבא דרבי יהודה, וכפשטות דברי אביי.

ומיניה וביה מוכח בדבריו, דס"ל דלא שייך לומר "רואין" אלא למאן דס"ל דקורה משום מחיצה - כיון דלא בעינן היכירה. אבל כל היכא דבעינן היכר לא מהני "רואין". וזהו מה שהכריחו לר"ח לבאר כן בדברי רבי יוסי בר"י.

ואם כנים הדברים, צ"ע טובא, דבהכרח צריך לבאר דאין החסרון בבריאות הקורה, דהא לר"י דאית ליה רואין, סגי בקורה אחת שאינה בריאה, ולא בעינן לב' קורות - דבתרווייהו ביחד איכא בריאות.

ונראה לענ"ד ליישב את דברי רבינו חננאל, דמאי דכתב שאין אחת מהן בריאה כדי לקבל אריח, כוונתו דחוץ מהחיסרון דאין בכ"א מהן טפח, בהכרח איכא חיסרון נוסף - דאין כל אחת מהן בריאה כדי לקבל אריח.

ובטעם הדבר צ"ל, דהוא משום דפליג על המהר"ם מרוטנבורג, והוי פשיטא ליה דבב' קורות המתאימות מהני לבוד לענין דמצטרפי ב' הקורות לאחת וליכא חיסרון דאינן ראויות לקבל אריח וכמו שמצינו דס"ל להרמב"ם (שבת פ"ז הכ"ה), וכדיוק דברי הבריייתא דכתבה "וכן", וכדדייקינן לעיל.

ובטעמא דמילתא כתב, משום דאכתי ראויות לקבל אריח לארנו, ונראה דגרס הכי בברייתא, ולא גרס דאיכא בזה פלוגתא בין ת"ק לרשב"ג כגירסא שלפנינו.

ומה שכתב: "שאין אחת מהן בריאה לקבל אריח", הוא משום דהוכח לו כן ממה שתלתה הגמ' לקמן - בב' קורות אחת למעלה ואחת למטה - את דברי רבי יוסי בר"י יהודה בדעת אביו ר"י, דס"ל "רואין", ומוכח דמייירי נמי שאינן בריאות, דאל"ה היכי חזינן מדבריו דסבר

ר"ח בדברי הברייתא, באמת לא קי"ל כרבי יוסי בר"י, דהא אזיל בזה לשיטת ר"י. ומכ"מ איכא נפ"מ גם לדידן - היכא דב' הקורות בריאות כ"א ורק אין בכ"א שיעור טפח - דבכה"ג מצטרפי גם לדידן כל שרחוקות זו מזו בפחות מג"ט.

ובביאור מחלוקתם של ת"ק ור"י, אי בעינן קורה בריאה או לא, ביאר

רבינו יהונתן (דף ג': בדפי הרי"ף ד"ה "ובריאה): "ור' יהודה ס"ל רחבה אף על פי שאינה בריאה, דאזיל לטעמיה דקורה אינה אלא משום מחיצה". ומשו"ה לא בעינן להיכירא דבריאה. ואזיל בזה לשיטתו בריש מכילתין, דגם שם ביאר בטעמו של ר"י - דס"ל דמהני קורה גם למעלה מכ' אמה - משום דס"ל דקורה משום מחיצה, "דאמרי" פי תקרה הפנימי יורד וסותם".

וכן מבואר בדברי המאירי בסוגיין (י"ג: ד"ה "ור' יהודה"), ובריש מכילתין (ב'): ד"ה "ור' יהודה"), בטעמא דרבי יהודה. וכן מוכחא דזוהי גם דעתו של רבינו חננאל, וכדכתבינן לעיל.

ומוכח בדבריהם, דס"ל דאמרינן פי תקרה יורד וסותם, גם בתקרה רחבה טפח, וכדעת רש"י (פ"ו: ד"ה "קורה"), ולא בעינן דתהיה רחבה ד' טפחים - כדס"ל לרוב הראשונים. ובפשטות נראה לכאורה, דעינן שיעור הטפח בתקרה הוא כשיעור המינימום של אהל - דהוי טפח.

[ומכ"מ איכא נפ"מ ביניהם בביאור

לה כאבוה, דהא גם לת"ק מהני לבוד וחבוט לענין צירוף הקורות, וכדלעיל.

ומכ"מ, בהכרח איכא נמי חסרון שיעור בב' הקורות, כדמוכח מעצם הענין דבעינן ב' קורות, דהא לר"י בקורה טפח מהני גם בלא בריאה. ומכח זה הקשתה הגמ' בסוכה לרבא דמוכח דאמרינן חבוט גם בפחות מטפח.

ודווקא בכה"ג דאיכא ב' חסרונות, גם דבעינן צירוף הקורות מחמת דליכא בכ"א שיעור טפח, וגם דאין כ"א מהן בריאה כדי לקבל אריח, לא סגי דיהני בלא "רואין", ומשו"ה מהני לדעת רבי יוסי בר"י דס"ל בזה כשיטת אביו ר"י. **אלא** דאכתי צ"ע להנ"ל, מנ"ל באמת לגמ' דמייירי דהקורות היו חלשות ור"י בר"י סבר לה כאבוה, דלמא החסרון כאן הוא רק בשיעור, ואתיא לכו"ע.

ולהנ"ל, הדברים מתבארים כמין חומר. דטעמא דמילתא משום דס"ל לר"ח, דכל מאי דאמרינן רואין הוא רק אי ס"ל דקורה משום מחיצה, ואתיא רק לר"י. ומאי דמהני צירוף ב' הקורות לשיעור טפח אינו ענין כלל ל"רואין", דגם ת"ק מודה לזה, כמו שמוכח בב' קורות המתאימות. ומדאמר רבי יוסי בר"י "רואין את העליונה כאילו היא למטה וכו'", מוכח דמכח "רואין" אתינן עלא, ובהכרח דאזיל בזה לשיטת אביו ר"י, ובהכרח צריך להעמיד דאיכא חסרון נוסף דאינן בריאות לקבל אריח. **ואם** כנים הדברים, יצא, דבציור שהבין

שיטת רבי יוסי בר"י. לדעת ר"ח, גם הוא ס"ל בזה כאביו - דקורה משום מחיצה, וכדלעיל. ואילו בדברי המאירי ורבינו יהונתן מבואר להדיא, דביארו בדבריו דבזה פליג על אביו, וס"ל דקורה משום היכר, ומשו"ה קורה למעלה מכ' אמה פסולה, אלא דס"ל דמהני "רואין" בכה"ג, גם לצד דקורה משום היכר, דוק בדבריהם].

ויש לעי' לשיטתם, אמאי נקטה המשנה בטעם הדבר דבעינן שיעור טפח בקורה, משום דבעינן שתהיה ראויה לקבל אריח לרחבו, וביארו כל הראשונים - כולל רש"י ורבינו יהונתן - דבכך מחזי דעשה כן לקביעות בנין, דבשלמא לשאר הראשונים דס"ל דלא אמרינן פי תקרה בפחות מד"ט אתי שפיר, דליכא ענין שיעור טפח מכח דין תקרה, אבל לשיטת רש"י ורבינו יהונתן צ"ע, אמאי לא סגי להו בטעמא דהצריכו חכמים שיעור תקרה - דהוא יסוד תקנת קורה.

ואי לא נימא, דלא בעינן לשיטתם גם שיעור טפח לפי תקרה - דהוא דבר דאינו מסתבר לכאורה, דבקורה כלשהוא יהיה דין פי תקרה - צ"ל בהבנת הדבר, דהיות וגם היכא דאיכא מחיצה מדינא, מכ"מ הצריכו חכמים גם היכר קצת, והו"א דליכא בטפח, ומשו"ה ביארה המשנה דאיכא בשיעור זה היכר, כיון דדרך העושים בנין קבע עושים כן. **ומשו"ה**, לדעת רש"י, דלא תלה את מחלוקתם אי קורה משום

מחיצה או משום היכר, ולב' הצדדים נאמר טעם המשנה, צ"ל כנ"ל, דגם היכא דאיכא מחיצה מכ"מ בעינן היכר קצת, וכדחזינן מדברי כל הראשונים בדין לחי, דלמרות דקי"ל דהוי משום מחיצה, מכ"מ בעינן היכר קצת - דמשו"ה לא מהני לחי הבולט ד"א (ה:), וכן בעינן שיסמכו עליו מאתמול (ט"ו). לדעת חלק מהראשונים, ולפיכך בעינן לטעמא דמתני', דלמרות דבטפח איכא שיעור מחיצה, מכ"מ אפשר דהיכירא ליכא, ומשו"ה ביארה המשנה דגם היכירא איכא. ומה"ט מצריך ת"ק שתהא בריאה כדי לקבל אריח, למרות שלא מצינו תנאי זה בדין פי תקרה. (ואע"פ שברשב"א מבואר דבעינן בתקרה שתהא בריאה כדי לקבל מעזיבה, מכ"מ בדברי שאר הראשונים לא הוזכר תנאי זה).

אכן, לדעת ר"ח, רבינו יהונתן והמאירי תורף דברי המשנה הוא, דת"ק ס"ל דקורה משום היכירא, ומשו"ה בעינן להך טעמא, ור"י ס"ל דקורה משום מחיצה - ולשיטתו י"ל, דבאמת לא בעינן לטעמא דמתני' לענין שיעור הקורה, וכל דברי המשנה מוסבים לדברי ת"ק.

עוד יש לעי' לשיטות הראשונים הנ"ל, אמאי ביארה המשנה בטעמו של ר"י "היתה של קש ושל קנים, רואין אותה כאילו היא של מתכת", והא בל"ז הוי מחיצה גמורה לר"י מדין פי תקרה, וכמבואר להדיא בדברי המאירי (י"ג: ד"ה "ר' יהודה"), דכתב: "ר' יהודה אומר רחבה

ומבואר בדבריו, דלתירוצו הראשון הוי מליצה בעלמא, אכן, לתירוצו השני הוי דינא דבעינן שיעור מינימלי של בריאות גם לר"י, דצריך להיות עבה לפחות בשיעור כזה שאם היה עשוי מתכת היה ראוי לקבל אריח. ותירוצו השני ודאי דלא אתיא לצד דס"ל לר"י דקורה משום מחיצה - אא"כ נימא דגם במחיצה איכא שיעור בריאות מינימלי, ויש להתיישב בדבר.

ועי' חזו"א (סי' ע"ו סק"ב), דכתב: "...דכל רואין פירושו שהוא כשר באופן שהוא, ורואין היינו שאין הבדל הזה משנה את דינו".
ולהנ"ל, הדבר תליא במחלוקת הראשונים, ובב' הביאורים בדברי הריטב"א.

אף על פי שאינה בריאה שהוא טובר קורה משום מחיצה ובכל שהוא פיה יורד וסותם". (ומה שכתב "כל שהוא" כוונתו, כדמוכח במשנה מיניה וביה, לענין הבריאות ולא לענין שיעור טפח, דהא כתיב רחבה אע"פ שאינה בריאה, ולא פליג ר"י בשיעור טפח).

וצ"ל דיפרש הך רואין, כפירושו הראשון של הריטב"א, דהוא דרך מליצה וגוזמא, דנראה דהריטב"א (י"ג: ד"ה "היתה") התקשה בדבר, וכתב: "היתה של קש או של קנים רואין אותה כאילו היא של מתכת. פי', כיון שרחבה טפח, ואפשר דנקט מתכת לגוזמא בעלמא, א"נ לאשמועינן שאם היא דקה כל כך שאפילו היתה של מתכת תהא חלושה, שאינה כשרה, וכן פירש מורי הרב ז"ל".

לחי העומד מאליו (עירובין ט"ו.)

בלחי ולא במחיצה גמורה.
ב. דהיה פשוט לגמ', דגם אביי מודה דבלחי העומד מאליו בעינן סמיכה מאתמול.
ובהך סמיכה, ביאר רש"י (ד"ה "היכא"): "היכא דלא סמכינן עליה מאתמול. שהיה שם לחי אחר, ונפל בשבת". ודייקו הראשונים בדבריו, והסכימו עמו, דהיכא דלא היה לחי אחר, אלא דלא סמכו על הלחי העומד מאליו,

"איתמר, לחי העומד מאליו. אביי אמר הוי לחי. רבא אמר לא הוי לחי. היכא דלא סמכינן עליה מאתמול כולי עלמא לא פליגי דלא הוי לחי. כי פליגי היכא דסמכינן עליה מאתמול. אביי אמר הוי לחי, דהא סמכינן עליה מאתמול. רבא אמר לא הוי לחי, כיון דמעיקרא לאו אדעתיה דהכי עבידי לא הוי לחי".
ומבואר בגמ':

א. דמחלוקתם של אביי ורבא היא רק

לית לן בה ומהני.

אכן מדברי הרשב"א (ד"ה "ת"ש"), דכתב: "ת"ש שבת בתל וכו'. ומברייתא דקתני כל מחיצה שנעשה בשבת בין בשוגג בין במזיד שמה מחיצה לא מצי לאקשוויי, דההיא נמי כיון דנעשית בידיים לשם מחיצה אף על פי שלא סמכו עליה מאתמול ועכשיו הוא דנעשית מ"מ כיון דבידיים נעשית לשם מחיצה מחיצה גמורה היא ומודה בה רבא, וה"ה נמי ללחי כי האי גוונא וכמעשה דרב דבסמוך דאחוי ליה לשמע'י קום אדוכתיך", מוכח לכאורה דפליג על רש"י.

דמהא דביאר, דמאי דמהני במחיצה הנעשית בשבת גם בלא סמיכה מאתמול, הוא רק משום שנעשית בידיים, ולא אמר דליכא כלל חיסרון בכך משום דלא היה אתמול מחיצה או לחי שנפלו, מוכח לכאורה דס"ל, דבעינן סמיכה **חיובית** על לחי הנעשה מאליו.

העולה מהנ"ל, דפליגי אי בעינן סמיכה חיובית לאביי או לא. ויש לעי' מהו שורש מחלוקתם. עוד יש לעי', מהיכא הוי פשיטא ליה לגמ', דאביי לא אמר דבריו אלא היכא דסמך עליה מאתמול.

ומכ"מ מצינו פלוגתת הראשונים בהבנת הענין דהצריכו חכמים סמיכה.

מדברי הרמב"ן (מלחמות דף ב': בדפי הרי"ף) - דכתב: "ומיהו ללישנא דאמרי לאביי לחי משום היכר, לא קשיא ליה מלחי העומד מאליו, דקסבר אף על

גב דלא עבדיה בידיים כיון דסמכינן עליה מאתמול הוי היכר" - משמע דהטעם הוא משום היכר. דגם במחיצה בעינן היכר קצת, וכמו שכתבו הראשונים לגבי לחי הבולט ד"א.

ואילו האור זרוע (עירובין סי' קכ"א), ס"ל, דמאי דבעינן סמיכה מאתמול - היכא דסמכו על לחי אחר - הוא משום דהוי כדחיא בידיים.

וכן מוכחא דעת המאירי - דביאר בהא דמהני היכא דלא היה לחי אחר ונפל דמאי דמהני הוא משום שמא סמכו - דבהכרח ליכא היכר בהכי. [ועי' ערוה"ש (סי' שס"ג סעי' י"ד), דביאר דהוא משום דמסתמא סמכו עליו].

ובדברי הגרעק"א (שו"ת סי' ל"ה), והחזו"א (סי' ע"ז סק"א), מבואר, דהוא מדין היכר. [ואפשר דספיקו של הגרעק"א שם, אי בעינן סמיכה בפסי חצר, הוא, דהיה מסופק לו אי דין הסמיכה הוא מהלכות מחיצה - דאז גם בפסין בעינן סמיכה, או דהוא משום היכר - דאז בפסים דלא בעינן היכר לדעת תוס' (ה': ד"ה "אינו") - לא בעי היכר].

והנה, השקו"ט בהמשך הסוגיא צ"ע. דאיתמר: "תא שמע, דרב הוה יתיב בההוא מבואה, הוה יתיב רב הונא קמיה. אמר ליה לשמעיה זיל אייתי לי כוזא דמיא. עד דאתא נפל לחיא. אחוי ליה בידיה, קם אדוכתיה. אמר ליה רב הונא לא סבר לה מר לסמוך אדיקלא.

דנימא הכי כדי שלא יקשה מרב על רבא - דהוי דלא כהלכתא לשיטתו, ולצד זה ראית הגמ' מההוא ברקא היתא דרבא פליג גם היכא דסמכו מאתמול, ובהכרח רבא לא אתי כרב. אבל לשאר הראשונים קשיא, ועי' רש"ש.

עוד יש לעי', מהיכן הוציאו הראשונים דרק היכא דהיה לחי אחר ונפל, ס"ל לאביי דלא מהני.

עוד יש לעי', דאפשר דכלל לא התקינו באותו מבוי לחי מראש, דסמכו על אביי דמתיר לחי העומד מאליו. ולדברי הראשונים דס"ל, דהיכא דלא הוי לחי אחר ליכא חיסרון דסמיכה, מאי ראייה מייתנין מהך עובדא.

וא"כ, קמה לה וגם ניצבה קושייתנו, מהיכי הוי פשיטא לה לגמ' דאביי לא אמר דברו אלא כשסמך עליה מאתמול.

והיה מקום לומר, דמאי דקאמרה הגמ' בתחילת הסוגיא דבלא סמכו מאתמול לא פליגי, הוא רק משום דידעה דרב אוסר בהכי - וכדי דלא יקשה על אביי מדברי רב, ולא משום דס"ל לגמ' דהוא דבר פשוט.

אלא דמכ"מ אכתי קשה. דלאחר דחזינן דר"ה פליג בהא, דלמא אביי ס"ל כוותיה. ומאי דהוי קשיא, דלא מסתבר דפסקינן הלכתא כאביי כיוון דרב פליג, י"ל, דמאי דפסקינן כאביי, זה רק במחלוקתו עם רבא - דלחי העומד מאליו הוי לחי - ובדין זה גם רב מודה.

אמר, דמי האי מרבנן כמאן דלא פרשי אינשי שמעתא. מי סמכינן עליה מאתמול. טעמא דלא סמכינן, הא סמכינן הוי לחי. לימא אביי ורבא בדלא סמכינן עליה פליגי, הא סמכינן עליה הוה לחי. לא סלקא דעתך, דההוא ברקא דהוה בי בר חבו, דהוה פליגי בה אביי ורבא כולי שנייהו.

וביאר רש"י (ד"ה "לימא"), דקושית הגמ', לימא אביי ורבא בדלא סמכינן עליה פליגי, היתה, דיקשה על אביי מדברי רב. ונראה דכוונתו, דקשה אמאי פסקינן הלכתא דלא כרב, דהא קי"ל כאביי ביע"ל קג"ם.

וא"כ, תירוץ הגמ' דמוכח דליכא למימר הכי, מההוא ברקא דהוה פליגי בה אביי ורבא כולי שנייהו, אמור להוכיח מהתם דאביי מצריך סמיכה, דאל"ה לא תירצנו מידי, דאכתי תקשה ההלכתא.

ולכאורה כל הוכחת הגמ' צ"ע. דהא אין כל הוכחה לזה מההוא ברקא.

דבשלמא להא דלרבא לא מהני סמיכה איכא הוכחה, מהא דפליגי כולי שנייהו - דהיינו, דגם לשבתות האחרות לא מהני לרבא - למרות דבשבת השניה ודאי היתה סמיכה. אבל היכי מוכח מינה דאביי דפליג לא התיר אלא היכא דסמכי עליה מאתמול, דלמא בהא ובהא פליג.

ובשלמא לשיטת ר"ת, דפסק בלחי העומד מאליו כרבא, י"ל דטענת הגמ' - לימא אביי ורבא דפליגי היכא דלא סמכו מאתמול - היתה,

אכן, במאי דאפשר דס"ל לאביי דגם היכא דלא סמכו מאתמול דינא הכי - דבזה פליג רב - איכא למימר, דבדבר זה לא פסקינן כוותיה. דלכאורה הם שתי מחלוקות שונות, שאינן בהכרח תלויות זו בזו.

וליצא למימר, דכל שאלת הגמ' היתה, דאם רבא ס"ל דבסמכו עליו מאתמול מהני, בהכרח אביי סובר דגם בלא סמכו מהני - דאל"ה במאי פליגי, ורק משו"ה קשיא עליה מדברי רב. ובאה הגמ' רק להוכיח דרבא פליג גם היכא דסמכו, ומשו"ה אפשר דלא פליג אביי אלא בדסמכו מאתמול ואין הכרח דיקשה עליו מדברי רב.

דא"כ, מאי אולמיה הך "שמא" - דאולי נחלקו אביי ורבא בלא סמכו, מהך "שמא" - דאולי לא פליג אביי בלא סמכו, ומאי ניחא בתירוץ יותר מהקושיא. דהרי כל הקושיא היתה רק מכח שמא נחלקו רק בדלא סמכו.

עוד יש לעי', דהא "כותרת" המחלוקת שבין אביי לרבא היא: "האם לחי העומד מאליו הוי לחי או לא". וא"כ, איך היתה כלל הו"א דרבא לא פליג היכא דסמכו עליה מאתמול. דלצד זה מבואר דלא פליג רבא על עצם העיקרון דלחי העומד מאליו הוי לחי, אלא דס"ל דבעינן סמיכה כי היכי דלהוי היכר, או דלא תהיה דחיה בידיים.

עוד יש לעי', האם הא דבעינן סמיכה מאתמול הוא מדרבנן או

מדאורייתא, ונפ"מ, במקום דהלחי העומד מאליו משלים ג' או ד' מחיצות לדין רה"י, לחייב את הזורק לשם. **והנה**, יש להסתפק, לצד שהעלתה הגמ' דאביי ורבא פליגי היכא דלא סמכו, אבל כשסמכו מאתמול גם רבא מודה דמהני לחי העומד מאליו, מהי מחלוקתם. די"ל:

א. דתרוויהו ס"ל, דלחי משום מחיצה, ומשו"ה סובר אביי דלא בעינן דיסמכו מאתמול. ואילו רבא פליג וס"ל דלמרות דהוי מחיצה מכ"מ בעינן נמי סמיכה. **ולצד** זה י"ל, דפליגי בחד מתרי. או דפליגי אם בעינן היכר גם במחיצה (לפחות במחיצה שאינה ניכרת - כלחי), או דפליגי בסברת הדחיה בידיים, דלאביי לא איכפת ליה בהא - כיון דהוי מחיצה, ורבא ס"ל, דגם במחיצה איכא חיסרון דדחיה בידיים.

ב. דתרוויהו ס"ל, דלחי משום היכר, ומכ"מ פליגי, אי איכא חיסרון של היכר, בכה"ג דלא סמכי עליה מאתמול. וצד זה אתי נמי לשיטת הרשב"א והאור זרוע, די"ל, דלא אמרו את דבריהם, דליכא חיסרון בהיכר אלא החיסרון הוא משום דדחיא בידיים, רק למסקנת הגמ' - דאביי ס"ל דלחי משום מחיצה - אבל לצד זה, אפשר דמודו דהחיסרון הוא משום היכר.

ואפשר נמי, דלצד זה איכא חסרון של היכר, גם היכא דלא היה לחי ונפל, די"ל, דלא אמרו הראשונים כן אלא

גבוה מכ' ובא למעטו (ד' ה.) דקסבר דאפילו קורה משום מחיצה וכל שכן לחי, ואותו לשון תופס עיקר. ורבא לטעמיה דאמר לעיל אחד זה ואחד זה משום היכר. [וכן מבואר בהגהות אשר"י, בדברי הריטב"א, אלא דכתב דה"ל טעמיה" הוא, ממאי דאסר להשתמש בין הלחיים (ט:)].

ומבואר בדבריו, בדברי רבא מבואר להדיא, דס"ל דקורה משום היכר, וליכא למימר בדבריו אחרת. אכן בדברי אב"י עצמו, תליא הדבר בלישנות הגמ' התם, ואפשר דללישנא אחרת ניתן לומר בדברי אב"י, דגם הוא ס"ל דקורה משום היכר.

אמנם, הר"ח והרשב"א לא גרסו לטעמיה, אלא גרסו בסתמא, דאב"י ס"ל דלחי משום מחיצה, ורבא ס"ל דלחי משום היכר. ולדבריהם, זוהי אוקימתת הגמ' דבהכי פליגי, ולדבריהם אפשר, דלצד שהעלתה הגמ' דאב"י ורבא נחלקו בדלא סמכו עליו מאתמול, ובסמכו כו"ע מודו דמהני, בהחלט אפשר לומר דלא בזה פליגי, ואפשר דתרוויהו ס"ל דהוי משום מחיצה או משום היכר.

וה"ה נמי, דאפשר לומר כן לגירסת הרי"ף, דמוכח דלא גרס כלל בסוגיין, דאב"י סבר לחי משום מחיצה ורבא סבר דלחי משום היכר. ועי' בזה בדברי הרא"ש (פ"א סי' י' וסי' כ'), ובקרבן נתנאל (סי' כ' אות ט').

לצד דטעמו של אב"י הוא משום מחיצה, ולא מבעיא לשיטות הראשונים דס"ל דטעמא דבעינן סמיכה מאתמול הוא משום דבל"ז הוי כדחיא בידיה, ולא משום חיסרון בהיכר, איכא למימר דזה דווקא לצד דטעמו של אב"י הוא דלחי משום מחיצה, אבל לטעמא דהיכר, מודו דלא הוי היכר בלא סמיכה בפועל. אלא דגם לראשונים דס"ל דהחסרון בלא סמכו מאתמול הוא משום היכר, י"ל דלא אמרו כן אלא לצד דטעמו של אב"י הוא דלחי משום מחיצה אלא דמכ"מ בעינן היכר קצת, אבל לצד דלחי משום היכר, מודו דמאי דבעי רבא סמיכה הוא דצריך סמיכה חיובית בפועל.

ומכ"מ מסתברא, דלצד זה, אב"י דס"ל דמהני גם בלא סמכו, יודה דהיכא דהיה לחי אחר ונפל, לא יהני אותו לחי העומד מאליו לאותה שבת, דכיון דכל מאי דמהני לחי הוא משום היכירא, ודאי דבכה"ג ליכא היכירא כלל. **ובהכרח** דהדבר תליא בגירסת הראשונים בסוגיין. דבש"ס דידן הגירסא: "אלא במחיצות כולי עלמא לא פליגי דהויא מחיצה, כי פליגי בלחי. אב"י לטעמיה, דאמר לחי משום מחיצה, ומחיצה העשויה מאליה הויא מחיצה. ורבא לטעמיה, דאמר לחי משום היכר. אי עבידא בידיה הויא היכר, ואי לא לא הוי היכר".

וכתב התוס' (ד"ה "אב"י"): "אב"י לטעמיה. היינו לחד לישנא דלעיל גבי היה

ונראה לבאר, לשיטות הראשונים דס"ל
דהחיסרון הוא מצד דהוי כדחיא
בידים, וס"ל נמי דבמחיצה גמורה ליכא
חיסרון זה, כדלקמן.

ונציב הנחה, דהוי פשיטא לגמ', דאי לחי
מהני כמחיצה, לא יתכן דלא יהני
לחי העומד מאליו אם לא היה שם לחי
אחר ונפל, וכדהוי פשיטא להו לראשונים
דרק בהכי מיירי. וטעמא דמילתא,
דבמחיצה סגי בהיכר כלשהו - ובכה"ג
איכא היכר כלשהו. ורק מכח דהוי כדחיה
בידים, וכסברת הרשב"א והאור זרוע,
לא מהני.

עוד נניח הנחה נוספת, דפשוט הדבר
דלהו"א, דרבא מודה דבסמכו
מאתמול מהני, אין כלל צד דטעמיה
דרבא דלא מהני בלא סמכו מאתמול
הוא משום דס"ל דלחי משום היכר
וליכא היכירא בכה"ג, דאי נימא הכי, לא
שייך לומר דרבא ס"ל דלחי העומד
מאליו לא הוי לחי - וכדהקשינו לעיל. וכל
הצד דרבא יסבור כן ויתאימו הדברים
ל"כותרת" הנ"ל, הוא רק דנימא דס"ל
דלחי משום מחיצה, והחיסרון בלא
סמיכה הוא משום דדחיא בידיים, והוי

חיסרון בדין המחיצה של הלחי. ומאי
דקאמר רבא "לחי העומד מאליו אינו
לחי", כוונתו, דבכה"ג אינו מחיצה - דהרי
בבמחיצה אין חסרון אפילו בדלא סמכו
עליה מאתמול - ושייך למימר עליה
דלחי העומד מאיליו אינו לחי.

ולהנ"ל י"ל, דבהכרח הצד שהעלתה
הגמ', דאביי ורבא פליגי היכא
דלא סמכו - לאור סברת ר"ה דמהני גם
בדלא סמכו - הוא משום דתרווייהו ס"ל
דלחי משום מחיצה, ולצד זה בהכרח
צ"ל, דאביי ורבא פליגי באיכות המחיצה
דלחי, דאביי ס"ל דהוי ככל מחיצה
גמורה - דמהני גם היכא דלא סמכו עליה
מאתמול, ואילו רבא פליגי וס"ל דלחי
העומד מאליו הוי מחיצה גרועה - ולא
מהני היכא דדחיא בידיים. וראיית הגמ'
מההוא ברקא היתה, דלא יתכן דרבא גם
הוא מודה דלחי משום מחיצה, כיון
דמוכח התם דגם בלא דחיה בידיים לא
מהני, וא"כ בהכרח לא מהני אלא משום
היכר, והדרינן להנחת היסוד - דאביי
ורבא פליגי אי לחי משום מחיצה או
משום היכר, ולצד זה לא הסתפקה הגמ'
כלל בדברי אביי.

סמיכה במחיצה גמורה העומדת מאליה (עירובין ט"ו).

לא הוי לחי. היכא דלא סמכינן עליה
מאתמול כולי עלמא לא פליגי דלא הוי

איתמר בגמ' (ט"ו): "לחי העומד מאליו,
אביי אמר הוי לחי. רבא אמר

מחיצות. נראה שמתוך שאינה מחיצה הניכרת החמירו בה הא במחיצה גמורה אין לחלוק בה בין סמכו ללא סמכו. וכמו שאמרו העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה אף על פי שלא נטעו האילנות לשם מחיצה וכן בענין פסי ביראות אמרו שאם היה שם אילן או גדר או מחיצת קנים בפחות פחות משלשה נדון משום דיומד על הדרך שיתבאר בפרק שני "ט ב' אף על פי שלא נעשו מתחלה לכך".

ומבואר להדיא בדברי המאירי, דבמחיצה גמורה לא בעינן דיסמכו עליה מאתמול.

אכן, רבינו ירוחם (נתיב י"ב חלק י"ז) כתב: "לחי העומד מאליו כלומר שלא נעשה מתחלה לשם לחי מותר. ודוקא שיסמכו עליו מע"ש, אבל לא סמכו מע"ש כגון שנפל לחייו בשב' אינו נותר בלחי העומד מאליו. וכל שכן במחיצה העומדת מאליה כלומר שלא נעשית מתחלה לכך, כך פשוט בערובין. ויש מי שכתב דבמחיצה אפילו לא סמכינן עליו מע"ש דהוי מחיצה, וכן כתב הרא"ש. ועוד כתב הרא"ש, וקורה העומדת מאליה יראה דלא הוי קורה דקורה משום הכר וזו מאחר שלא נעשית מתחלה לכך אין בה הכר".

וכן מוכח דזוהי דעת הרשב"א, דכתב (ט"ו. ד"ה "ת"ש שבת בתל"): "ת"ש שבת בתל וכו'. ומברייתא דקתני כל מחיצה שנעשה בשבת בין בשוגג בין במזיד

לחי. כי פליגי היכא דסמכינן עליה מאתמול. אביי אמר הוי לחי, דהא סמכינן עליה מאתמול. רבא אמר לא הוי לחי, כיון דמעיקרא לאו אדעתיה דהכי עבידי לא הוי לחי. קא סלקא דעתך כי היכי דפליגי בלחי פליגי נמי במחיצה".

ומבואר בגמ', דהיתה הו"א דמחיצה העומדת מאליה לא הוי מחיצה. ולכאורה ביאור הדבר הוא, דזה דין במחיצה - דתהיה נעשית לשם תיקון הרשות. והסיקה הגמ' "אלא במחיצות כולי עלמא לא פליגי דהויא מחיצה, כי פליגי בלחי. אביי לטעמיה, דאמר לחי משום מחיצה, ומחיצה העשויה מאליה הויא מחיצה. ורבא לטעמיה, דאמר לחי משום היכר. אי עבידא בידים הויא היכר, ואי לא לא הוי היכר".

ומכ"מ, גם לאביי דס"ל דלחי משום מחיצה, בעינן דיסמוך עליו מאתמול. ועי' במה שכתבנו בענין לחי העומד מאליו, דאיכא פלוגתא דרבוותא אי בעינן סמיכה חיובית או רק דלא תהיה סמיכה שלילית, וכן במהות הענין דסמיכה אי הוי משום היכר או דהוי חיסרון משום דדחיא בידים.

והנה, המאירי (ט"ו. ד"ה "לחי"), כתב: "ושמא תאמר לחי מיהא הויל ומשום מחיצה היא ומחיצה העומדת מאליה היא, נתיר אף בשלא סמכו עליו מאתמול, שהרי במחיצה אף בעשויה בשבת מאליה מתרת כגון מחיצה של בני אדם ושאר

שמה מחיצה לא מצי לאקשוויי דההיא נמי כיון דנעשית בידיים לשם מחיצה אף על פי שלא סמכו עליה מאתמול ועכשיו הוא דנעשית מ"מ כיון דבידיים נעשית לשם מחיצה מחיצה גמורה היא ומודה בה רבא, וה"ה נמי ללחי כי האי גוונא וכמעשה דרב דבסמוך דאחוי ליה לשמעיי קום אדוכתיך".

ומוכח מדבריו, דאם היתה המחיצה נעשית מאליה, היה צריך לסמוך עליה מאתמול למרות דהוי מחיצה גמורה. ומכ"מ מוכח מדבריו נמי, דכל מאי דבעינן סמיכה מאתמול זה רק בלחי ומחיצה שנעשו מאליהם, אבל כאשר עשאים בידיים לשם מחיצה, לא בעינן שיסמכו עליהם מאתמול.

והנה, הרשב"א בעבוה"ק (שער א' פ"ח) כתב: "מחיצה העומדת מאליה הרי היא מחיצה, ולפיכך אפילו לחי העומד מאליו הרי זה מתיר משום לחי, שהלחי משום מחיצה. במה דברים אמורים בשסמך עליו מערב שבת, אבל לא סמך עליו מערב שבת אינו לחי. כיצד, הרי שהעמיד לחי במבוי וניטל בשבת, אף על פי שהיה שם אילן וכיוצא בו שהיה ראוי לסמוך עליו משום לחי אינו לחי ואף על פי שנטעו הוא בידיים, לפי שלא סמך עליו מערב שבת, וכל שכן אם גדל שם האילן מעצמו. לא העמיד שם לחי אחר מערב שבת או שהיה שם ונפל עד שלא תכנס השבת, אילן זה מתיר משום לחי ואפילו לא אמר שיתיר לו

משום לחי, וכן כל כיוצא בזה". **ויש** לעי', מה התכווין הרשב"א בכתבו "ואף על פי שנטעו הוא בידיים". דלכאורה משמע דכוונתו לומר דנטעו שם לשם לחי, דאל"ה מאי רבותא יש אם נטעו בידיים או שגדל מאליו. **ואם** אכן זה הפשט בדברי הרשב"א, סתרי דבריו למה שכתב בחידושו, דהיכא שעשה לשם מחיצה לא בעינן שיסמוך עליו מאתמול.

אמנם באליה רבה (סי' שס"ג י"ב), מבואר, דהבין בדברי הרשב"א, דכוונתו שנטעו בידיים שלא לשם מחיצה, דכתב שם: "אילן שנטעו וכו'. והוא הדין גדל מעצמו (עבודת הקודש שם סמ"ח)". והביאו המ"ב בשער הציון (שם, סקכ"ח). ואולי הרבותא היא, דאע"ג דלא הוי מחיצה העשויה בידי שמים - דמצינו בה דדינה שונה היכא דאינו מרגיש עצמו שמוקף במחיצות - בכל זאת בעינן שיסמכו עליה מאתמול.

ומבואר, דאיכא בדברי הראשונים ב' דעות להלכה, אי בעינן גם במחיצה גמורה דיסמוך עליה מאתמול. **ולכאורה יש** לעי', מה הפשט בדעה הסוברת דגם במחיצה גמורה בעינן דיסמכו עליה מאתמול.

והנה, נחלקו הראשונים אי בעינן היכר במחיצה גמורה. דעת הרשב"א היא, דלמרות שבלחי בעינן היכר קצת גם למאן דס"ל דהוי מחיצה, מכ"מ בקורה רחבה ד"ט ובריאה כדי לקבל תקרה

במחיצה גמורה.

דהנה, רש"י (ט"ו. ד"ה "היכא") כתב: "היכא דלא סמכינן עליה

מאתמול. שהיה שם לחי אחר, ונפל בשבת". וכ"כ הרא"ש (פ"א סי' כ').

ולכאורה צ"ע, מאי נפ"מ אם היה שם לחי אחר ונפל, או שלא היה שם לחי כלל

אלא דלא סמכו על לחי זה - או משום דלא נתנו דעתם לזה, או משום דלא

הבחינו בו. דבכל מקרה ליכא היכר.

עוד יש לעי', אמאי לא מהני דיסמכו עליו בשבת עצמה.

ועי' קה"י (עירובין סי' ח') דכתב, דכיון דאסור לעשות מחיצה בשבת, אם

יסמוך על הלחי בשבת, הוי ליה כעושה מחיצה בשבת. ומכ"מ דבריו תלויים

בנידון זה - אי הוי החסרון בסמיכה משום דזהו דין בהלכות מחיצה, וכצד

המובא ברבינו ירוחם, או דהוי חומרא דרבנן ומשום היכר. וצ"ע.

ומעתה י"ל, דזוהי גם ההבנה בדיעה שהביא רבינו ירוחם - דגם

במחיצה גמורה בעינן שיסמוך עליה מאתמול. דהרי גם אביי דס"ל דלחי

משום מחיצה ולא בעי דיעשה לשם לחי, מכ"מ מצריך שיסמכו עליו מאתמול,

וא"כ גם מחיצה גמורה לא שגא. דבהכרח לצד זה מאי דבעינן שיסמכו

עליה מאתמול הוא דין בהלכות מחיצה ולא משום היכר.

ואולי בזה תלוי ספיקו של הגרעק"א (שו"ת סי' ל"ה), במחיצה שנפלה

ומעזיבה - דהוי מחיצה גמורה מדין פי תקרה - מהני גם למעלה מכ' אמה, למרות דלא שליט בה עינא.

וכן היא דעת רבינו יהונתן, דביאר טעמו של רבי יהודה דמכשיר קורה

למעלה מכ' אמה, הוא משום דס"ל דקורה משום מחיצה.

ובשלמא לדברי הראשונים דס"ל, דגם במחיצה גמורה בעינן היכר

מדרבנן, י"ל דהוא דין דרבנן גרידא, ומשום היכירא. אבל לדעת הראשונים

דס"ל דלא בעינן היכר במחיצה גמורה, בהכרח דין זה הוא מעיקר הלכות

מחיצה.

וצ"ע, מהיכי תיתי דתהיה הו"א בראשונים דיצטרכו במחיצה

גמורה לסמוך עליה לשם מחיצה. ובהכרח צ"ל, דיסוד הדבר הוא, דכמו

דמצינו דסברה הגמ' בהו"א, דס"ל לרבא דגם במחיצה גמורה העומדת מאליה לא

הוי מחיצה, ורק במסקנתה אמרה הגמ' דבמחיצה כו"ע לא פליגי, אלא דרבא

ס"ל דלחי אינו משום מחיצה אלא משום היכר. וא"כ מוכח, דגם במחיצה יש צד

דבעינן דיעשנה לשם מחיצה. ורק בתירוץ הגמ' - דרבא ס"ל דלחי משום

היכר ורק משו"ה מצריך שיעשה לשם לחי, חזרנו להבנה דבמחיצה מעלייתא

לא בעינן דיעשנה לשם מחיצה, וי"ל דמאותו טעם דלאביי - דס"ל דלחי

משום מחיצה ובכ"ז בעי דיסמוך עליו מאתמול, איכא למימר דבעינן כן, גם

ובדברי הראשונים מוכח, דס"ל דכל החסרון דסמיכה מאתמול, הוא רק כשהיתה סמיכה על **משהו אחר** - דאז חששו חכמים דלא הכל ידעו דאיכא לחי נוסף דסומכין עליו מכאן ואילך, ואם יראו מישהו מטלטל, יחשבו דעושה כן על סמך הלחי שאיננו. אבל כשלא היה לחי אחר, מאן דחזי דאיכא דמטלטל במבוי יברר ויאמרו לו דאיכא לחי.

ועי' רא"ש (פ"ה סי' ט') דכתב: "מ"ש לחצאין דלא דאסרי אהדדי. מבוי מבוי נמי אסרי אהדדי. פירש רש"י כיון דמעיקרא של יחיד הואי והוי מערבין את כולה והורגלו להיות אחד אסרי אהדדי ואפילו איכא לחי או קורה למבוי לא מהני. משמע מתוך דבריו דאפילו לחי מפסיק בינו ובין רה"ר כיון שהורגלו לערב יחד הואי כמו מבוי אחד ואין מפסיק לחי לחצי מבוי. וקשה מהא דאמר בפ"ק (דף י"ב) עשה לחי לחצי מבוי יש לו חצי מבוי. וצריך לומר דהתם מיירי שאין חצר פתוח למבוי מן הלחי ולחוץ. אבל אם היה חצר פתוח ועשו לחי לפנים מן החצר אסורין להשתמש במבוי כי היכי דאסורין להשתמש הכא במבוי מבוי בפני עצמו אף על פי שעשו לחי. אבל בירושלמי לא משמע הכי דגרסינן בירושלמי דפירקין (פיסקא ה) אמר ר' אסי הדא אמרה בני מבוי שנתנו קורתם באמצע המבוי אלו אסורים ואלו מותרין. נתנו אלו ואלו אלו אסורים. והשתא ניחא הכל דהא דאמר יש לו חצי מבוי

בשבת ונשתייר לחי, אי מיקרי דסמך עליה מאתמול - כיון דלחי משום **מחיצה**, והוא הרי סמך על **המחיצה** שהיתה בע"ש, או דלמא לא מיקרי דסמך עליה מאתמול.

ולכאורה צ"ע בספיקו של הגרעק"א, מאי מהני דסמך על **המחיצה** שהיתה אתמול, והא אכתי ליכא היכירא דלחי במחיצה.

ולהנ"ל י"ל, דזה גופא תליא בדברי רבינו ירוחם. דאותה דעה דס"ל דבעינן סמיכה גם במחיצה גמורה, זה משום דזהו **תנאי בהלכות מחיצה**, ולא משום היכר. ובהא תליא ב' צדדי הספק של הגרעק"א. והכריע, דבלחי בעינן דיסמוך עליו מאתמול, כיון דהסמיכה היא משום דבעינן היכר. ובפס, תליא לדעת הגרעק"א - כמובא בתשובה שהשיב לבית מאיר (סי' שס"ג סעי' ח') - במחלוקתם של רש"י ותוס'. דתוס' ס"ל דפס הוא משום מחיצה - ומשו"ה, ככל שמרבה בסתימה עדיף טפי, ולדבריו נימא דגם לא בעי דיסמכו על פס מאתמול. ואילו רש"י דס"ל, דגם פס ד' אמות אינו מכשיר בחצר - מוכח דס"ל דגם בפס בעינן היכר, ולדבריו יצטרכו גם בפס שיסמוך עליו מאתמול.

ובביאור מחלוקתם י"ל, דתוס' ס"ל, דפס ד' הוי מדין **סתימה** ד**מחיצה**, ורש"י ס"ל, דהוי תיקון היכר לחצר - כפי שלחי וקורה הוו תיקון היכר למבוי.

מיירי שלא נתנו החיצונים קורה וכיון שאין החיצונים יכולין לטלטל במבוי לא אסרי על הפנימים. אבל כשנתנו גם החיצונים אסורין גם הפנימים אם עירבו אלו לעצמן ואלו לעצמן ולא עירבו יחד. דכיון דהורגלו לערב יחד כל המבוי אי אפשר ליחלק להשתמש אלו בחצי המבוי ואלו בחצי המבוי. וה"נ כיון שהורגלו בני העיר לערב יחד אסרי אהדדי דהוי כמו נתנו אלו ואלו שהרי העיר מתקנת משני ראשיה ואין לחי וקורה מועלת לחלקם זה מזה ונראה לי דדוקא בלחי וקורה הוא דאין מועיל לחלקם זה מזה אבל בצ"ה או משהו מכאן ומשהו מכאן נחלקין זה מזה. וכן כתבו התוספות על ההיא דלרחבה מערבין וצריך שיהא ביניהם צורת הפתח או משהו מכאן ומשהו מכאן שלא יהא כל א' נפרץ במלואו למקום האסור לו וכן כתבו על שויר של עיר של רבים. וכן כתב ר"מ ז"ל דיכול לחלק מבוי לחצאין בצורת הפתח או בשני לחיים דבהכי חשיב כסתום ומובדל בין הדירין שחוצה להן. שהרי אפילו חצר אחת אם רוצים לחלקו באמצעיתו בשני פסין של שני משהוין משהו לכאן ומשהו לכאן או בפס ארבעה יכולין לחלקו ויערבו אלו לעצמן ואלו

לעצמן כיון דאין בין פס לפס יותר מעשר. ואם יש יותר מעשר יכולין לחלקו בצ"ה דמהני ביתר מ'י. והכי נמי יכול לעשות במבוי דהשתא לא אסרי דירין שחוץ לתיקון עליהן. והא דפריך הכא מבוי מבוי נמי אסרי אהדדי היינו כשראשי המבוי מתקנים בלחי או קורה דקתני בברייתא עושה לחי מכאן ולחי מכאן קורה מכאן וקורה מכאן וכו' עד אין מערבין אותה לחצאין אלא או כולה או מבוי מבוי אלמא דבתיקון לחי או קורה איירי אבל בשני פסין כשאין ביניהם יותר מעשר או בפס ארבעה והפירצה בעשר או בצ"ה אפילו ביותר מעשר מהני בכל דוכתא".

וביאר בחידושי מרן רי"ז הלוי (עירובין פ"א ה"א), דההבדל הוא, דלחי וקורה הוי תיקוני מבוי - ומשו"ה אינם מחלקים את הדירין, דלענין זה לא נאמרו, אבל פס הוי מחיצה - ומשו"ה מהני גם להכי.

[ולדברי הגרי"ז, מתבאר נמי הצד דהיה לגמ' (ה'): דלא יהני עומד מרובה במקום לחי. דהוא משום הך תקנתא. דלמרות דעומד מרובה הוי מחיצה גמורה מדאורייתא, מכל מקום היכר אפשר דלית ביה, ומשו"ה בעינן למילף בק"ו].

הערות בסוגית לחי העומד מאליו (עירובין ט"ו).

זה, דחכמים רצו בלחי מחיצה בדווקא, אלא דאמר דלחי באמת מהני כמחיצה, ומכ"מ גם כהיכר מהני. (ועי' במה שכתבתי בזה בשיטת ר"ח והמאירי בענין שיטת הרמב"ם בדין רה"י).

וכתב עוד, דלפי"ז לא יהני לחי הנראה מבחוץ ושווה מבפנים בעומד מאליו, דבכה"ג לא פליג אביי דבעינן שיעשה לשם תיקון המבוי.

והנה, רהיטת סוגיין מוכחא, דלאביי מהני לחי העומד מאליו גם בנראה מבחוץ ושווה מבפנים, דהא הקשתה הגמ' לרבא, מכותל שצידו האחד כנוס מחבירו בין שנראה מבחוץ ושווה מבפנים וכו', ומוכח, דלאביי לא קשיא.

ועי' אבני נזר (שו"ת סי' רח"ץ סק"ג), דבאמת הקשה כן לשיטת תוס' והרא"ש, דהא טעמא דאביי הוא מפני שלחי משום מחיצה, וא"כ בנראה מבחוץ, דמהני רק משום היכר, מודה לכאורה אביי לרבא דלא מהני, ואמאי קשיא רק לרבא.

וכתב בספר אשר לשלמה (סי' נ"ג), דלכאורה רהיטת דברי השו"ע מוכחא דלא כדברי התורת רפאל. דלענין קורה כתב (סי' שס"ג סעי' ט"ו), דלא מהני בעומדת מאליה. ואילו לגבי לחי כתב (שם, סעי' י"א) בסתמא דמהני בעומד מאליו, ולא חילק בין נראה מבפנים או נראה מבחוץ ושווה מבפנים.

א. איתמר בגמ': "לחי העומד מאליו. אביי אמר הוי לחי. רבא אמר לא הוי לחי. היכא דלא סמכינן עליה מאתמול, כולי עלמא לא פליגי דלא הוי לחי. כי פליגי, היכא דסמכינן עליה מאתמול. אביי אמר הוי לחי, דהא סמכינן עליה מאתמול. רבא אמר לא הוי לחי, כיון דמעיקרא לאו אדעתיה דהכי עבידי לא הוי לחי".

ומבואר בגמ', דפליגי אי לחי משום מחיצה או משום היכר - דבעומד מאליו ליכא היכר, ולפיכך לא מהני למאן דס"ל דהוי משום היכר.

וכתב הרא"ש (פ"א סי' כ'): "ויראה דבמחיצה אפילו לא סמכינן עליה מאתמול הויא מחיצה. אבל קורה העומדת מאליה. יראה דלא הוי קורה, דקיימא לן דקורה משום היכר וטעמא דאביי בלחי משום מחיצה".

ומאי דמהני לחי בנראה מבחוץ ושווה מבפנים, כתבו התוס' (סוכה י"ט. ד"ה "אחויי"), והרא"ש (שם, פ"א סי' ל"ד), דהוא מדין היכר בעלמא ולא מהני כמחיצה, ומשו"ה הקשו שם היאך מהני נראה מבחוץ בסוכה דבעינן דפנות.

ומדבריהם כתב להוכיח בספר תורת רפאל, דגם למאן דס"ל

דלחי משום מחיצה, מהני נמי משום היכר - היכא דאינו יכול לשמש כמחיצה. דהיינו, דלא מונח בתקנת חכמים, למ"ד

אביי ורבא היא אי לחי משום מחיצה או משום היכר.

ונראה דמוכחא דעתם, דאיכא חילוק בין ההיכר של קורה - שהוא היכר חזק יותר מההיכר של לחי - שהוא היכר חלש יותר.

וטעמא דמלתא, משום דהקורה מונחת לכל רוחב הפתח, משא"כ הלחי, דהוא היכר כל דהו בצדו האחד של הפתח.

ועי' במה שביארנו בזה את דברי התוס' (ד"ה "אביי"), דכתב: "דקסבר דאפילו קורה משום מחיצה וכל שכן לחי", בענין **מבוי שצידו אחד ארוך**.

ומשו"ה, אין הוכחה מהא דבהיכר של לחי לא מהני בעומד מאליו, להיכר של קורה - דלא יהני ביה.

ג. לשיטות דס"ל דהא דבעינן סמיכה מאתמול הוא משום היכר, יש לעי', דתינח למאן דס"ל היכירא מלגאו - דאז ההיכר הוא לבני המבוי, וידעי בני המבוי דסמכו על הלחי ומשו"ה איכא היכירא. אבל למאן דס"ל דהיכירא מלבר, דהיינו לבני רה"ר, מנא ידעי בני רה"ר אי סמכו על הלחי או לא.

ומשו"ה תירץ, דלחי מהני מדין מחיצה גם בנראה מבחוץ, דלא חילקו חכמים בתקנת מבוי בין לחי ללחי, וה"ה בפסים, והו"ל מחיצה מדרבנן.

ודבריו צע"ג. דהא טעמא דלא מהני לחי העומד מאליו לרבא, הוא משום דס"ל **דליכא היכר** בכה"ג. ומאי דפליג אביי הוא משום דהוי מחיצה, ורק משו"ה לא אכפת לן דליכא היכר - דמהני משום דהוי מחיצה מדאורייתא. ולדברי הגר"ש ברמן, מאי אהנו חכמים בתקנתם בהאי לחי, כיון דלא הוי **מחיצה באמת**, וגם היכר ליכא.

ובהכרח צ"ל בישוב הקושיא, דהוי מצי למימר ולטעמיך, וכפי שכתב תוס' (ד"ה "תא שמע").

ב. הרשב"א בעבוה"ק (שער א' סי' ח'), כתב: **"ויראה לי**, שהקורה העומדת מאליה, כאותן שנותנין קורה מכותל לכותל לחזק את הכתלים, אינה קורה, שהקורה משום היכר, וכל שהוא משום היכר אם עמד מאליו אין כאן היכר". וכ"כ הרא"ש, הו"ד לעיל, בלשון **"יראה"**. **ויל"ע**, אמאי אין הדבר מוכח מסוגיית הגמ', דביארה דטעמא דפלוגתת

פירצת עשר

כפתח, יתר מכאן אסור". ומצאנו דנחלקו הראשונים והאחרונים, אי פירצת עשר

ננן במתני' (ט"ו:): "כל פירצה שהיא כעשר אמות מותרת, מפני שהיא

אוסרת מדאורייתא או מדרבנן.

והנה, נידון זה דשיעור י' אמה הוי פתח, וביותר מזה חשיב פירצה, מצאנו בכמה הקשרים.

א. בדין שיעור פתח מבוי הניתר בלחי וקורה.

ב. בדין פירצה - במחיצות הנצרכות לרשויות לענין שבת, וכן לענין הפרדה בכלאים (ט"ז).

ג. לענין פסי ביראות (י"ז), דמצינו מחלוקת בין ר"מ לר"י בשיעור המרחק שבין הפסים, דר"מ ס"ל, דהשיעור הוא י' אמה, ור"י ס"ל, דהשיעור הוא י"ג אמה ושליש.

ד. לענין פירצה שבין ב' חצירות (ע"ו), דביותר מ' אינם יכולים לערב בנפרד, אלא רק ביחד.

והנה, בודאי ביחס לשיעור פתח המבוי, הנידון הוא רק מדרבנן, דהא מדאורייתא לא בעינן כלל מחיצה ברוח רביעית כדי להתיר טלטול. וכל נידוננו הוא רק באותם מחיצות הנצרכות לרשות מדאורייתא - האם פירצת עשר אוסרת בהם מדאורייתא או מדרבנן.

וכן לענין שיעור המרחק בפסי ביראות, יש לעי', אם הוא מדאורייתא, והאם נידון זה תלוי בנידון הקודם, או די"ל, דשאני הכא דמייירי במחיצות שהפרוץ בהם מרובה על העומד, ומשו"ה לכו"ע הוי הכא שיעור הפרצות מדאורייתא או דלמא איפכא, דהכא לכו"ע השיעור הוא מדרבנן - וניחד לזה נידון בנפרד בהמשך.

ומילתא דמסתברא, דלדעת רב דס"ל לעיל (ב'), דשיעור זה נלמד מפתחו של היכל, אי פירצה עשר אוסרת מדאורייתא, בהכרח ההלכה למשה מסיני שנאמרה בענין זה לא נאמרה **במספרים**, דהיינו, דפירצה הגדולה מי' אמה אוסרת, דהא לא מסתבר דהיתה הלכה דפתח הוי עד י' אמה, וחכמים לא הסמיכו את תקנתם על אותה הלכה וחיפשו ילפותא אחרת.

ועוד, דהא ס"ל לראשונים (י"ט), דגם רבי יהודה דפליג, וס"ל דאי"צ למעט פתח מבוי הגדול מי', מודה בב' מחיצות ראשונות הנצרכות לרשות, דשיעור הפירצה בהם הוא י' אמה.

ובהכרח צריך לומר, דההללמ"מ רק אמרה דחלל במחיצה צריך להיות בשיעור פתח כדי שלא יאסור. ורב ס"ל דילפינן מהו שיעור פתח מפתחו של היכל. ובדעת ר"י צ"ל, דגם הוא ס"ל דמדאורייתא ילפינן מהתם, ורק בפתח המבוי - דהזקיקו חכמים דיתקנו גם שם בשיעור פתח לדעתו של רב - כיון דהוי מדרבנן, ס"ל ד"הסתפקו" בפתח גדול כפתחו של אולם, או כפתחי מלכים.

וע"ע בענין זה בחזו"א (סי' קי"ב סק"ה) במכתב, דדן בכל זה, ורצה להכריח מהדחוקים הנ"ל דפירצה י' אוסרת רק מדרבנן.

[אכן], בדברי התו"י (ב' ד"ה "אמר"), דתירץ על קושית התוס' - היאך ס"ל לרב, דר"י מכשיר עד כ' אמה, והא לקמן (י').

ומצינו חליפת מכתבים בין הרה"ג רבי אליעזר פלצינסקי זצ"ל לבין החזו"א בדבר. דהגר"א פלצינסקי הוכיח מרש"י (צ"ד. ד"ה "חצר"), דכתב: "חצר שנפרצה לרשות הרבים. במלואה, או יותר מעשר", דפירצה י' דאורייתא. ונחלק עליו החזו"א וכתב, דדברי רש"י הם רק לפי ההו"א בגמ' שם, ולמסקנה לא היו פירצה י' מדאורייתא. ומכ"מ, מודה החזו"א דהיכא דפרוץ מרובה על העומד, וכגון בפסי ביראות, הוי פירצת עשר מדאורייתא. וכל מה שנחלק זה רק בעומד מרובה על הפרוץ. ועי' באריכות בחילופי המכתבים ביניהם בענין (הובאו בספר שלום יהודה להגר"א פלצינסקי סי' ל"ג ובספר שערי לימוד).

אכן, מדברי רבינו יהונתן דף ל': בדפי הרי"ף - דגם הוא הביא את דברי רש"י בדף צ"ד, והוא ודאי אזיל למסקנה דהא הרי"ף לא הביא את כל השקלא וטריא בגמ' - מוכח דס"ל דדברי רש"י הם גם למסקנת הגמ' ודלא כדברי החזו"א, וכן כתב הברטנורא.

וכן מוכח מפסק הטוש"ע (או"ח סי' שס"א ס"ב), דכתבו: "חצר שנפרצה במילואה או שנפרצה יותר מי' לר"ה, מקום המחיצה נדון כצידי ר"ה שהוא כרמלית כמו החצר עצמה". ועי' ביאור הגר"א (שם) דכתב: "חצר שנפרצה כו' אי כו'. מתני' צ"ד א' וערש"י ד"ה חצר במילואה או כו'". הרי דכולהו ס"ל כן למסקנת הגמ' ולהלכה.

אמר, דלא מכשיר רבי יהודה אלא עד י"ג אמה ושליש - "וי"ל, דהתם חומרא בעלמא דיליף מפסי ביראות", מבואר, דס"ל דהמחלוקת בין רבנן לר"י היתה מדאורייתא - וזה שייך רק בב' מחיצות ראשונות, וכדלעיל, ובהכרח י"ל בדעתו, דס"ל - לפחות לדעת רב - דר"י פליג גם בב' מחיצות ראשונות דשיעור הפירצה בהם אינו י' אמה אלא כ' אמה.

ולצד זה, יש לבאר בדברי הגמ' לקמן (י"ט:): "הכי קאמר, זו תורת מחיצה עליה, ופרצותיה בעשר, ואלו תורת פסין עליהן ופרצותיהן בשלש עשרה אמה ושליש", דלא אתיא כרב, דהוא לא יכול לבאר כן בדברי ר"י, ובלא"ה מבואר בדברי הראשונים שם, דבאמת גם רבי יהודה ס"ל, דמוסיף פשוטים ולא מאריך בדיומדים, ודבריו שם מתפרשים באופן אחר, עי"ש היטב].

ומכ"מ לדידן, דלא קי"ל כרב, ולא ס"ל הך ילפותא מפתחו של היכל, בהכרח ההלכה למשה מסיני נאמרה מפורשות דשיעור י' אמה הוא פתח, וביותר מזה הוי פירצה ואוסר. ולדעת הראשונים דס"ל דגם ר"י מודה בזה, צ"ל דרק בפסי ביראות ובפתחו של מבוי נחלקו בשיעור ההיתר שהתירו חכמים בתקנתם.

דעת המשכנות יעקב (סי' קכ"א), דפירצה עשר אוסרת מדאורייתא. ודעת הבית אפרים (סי' כ"ה), והפמ"ג (סי' שס"ג), דפירצה י' אוסרת רק מדרבנן.

ובתוס' הרא"ש (י"ז: ד"ה "עושין"), כתב: "עושין פסין ארבעה דיומדין. תימה, דהא אמרינן לעיל בפ"ק הכי אגמריה רחמנא למשה גדור רובא, והיכי שרינן הכא פרוץ מרובה. ואפי' ברה"ר איירי, כדקתני אם היתה דרך הרבים מפסקתן. וי"ל, כיון דאיכא שם ד' מחיצות ואיכא דיומדין מכל צד, הוי כפתח ושרי, והא דפרצה יותר מעשר אוסרת כל ההיקף ואפי' הוא גדול הרבה, מדרבנן הוי".

ומבואר בדבריו, דהיה ק"ל כיצד מתיר ר"י לעשות את הדיומדין במרחק י"ג אמה ושליש, וע"ז תירץ דפירצת י' אוסרת רק מדרבנן. **ומאי** דפשיט ליה דגם לר"י איכא שיעור פירצת י' במחיצות, הוא כדברי הרשב"א (י"ז: ד"ה "הכי"), והריטב"א (שם) - דמוכח כן ברהיטת המשניות. **ומרהיטת** לשונו - דאמר דפרצת י' הוי מדרבנן, בסתמא - משמע, דאמר כן לכו"ע, בין לדעת ר"מ בין לדעת ר"י. ומכ"מ, פשיטא דלדעת רב - דס"ל דרבי יהודה יליף לה מפתחי מלכים - ודאי איכא שם פתח גם לפתח גדול יותר, ויש לעי' עד כמה. וגם לדעת החולקים על רב י"ל, דר"י יליף מפתחי מלכים. ויל"ע. ומשו"ה, ודאי דלדידה שיעור י' אמה הוא מדרבנן.

והיה מקום לכאורה לדחות, ולבאר בדבריו, דכוונתו דדווקא במחיצה ראשונה ושניה במבוי - דהעומד מרובה

על הפרוץ - הוי פירצה י' מדרבנן, אבל בפסי ביראות - דהוי פרוץ מרובה בכל המחיצות - הוי פירצת י"ג אמה ושליש לר"י מדאורייתא, כמו שאכן ס"ל לחזו"א. אמנם, עי' מה שנוכח דליכא למימר הכי, לקמן בענין שיעור הפירצה בשם ד' מחיצות.

ואע"ג דאיתמר לקמן (י"ט:): "בעא מיניה אביי מרבה, יותר משלש עשרה אמה ושליש לרבי יהודה מהו, פשוטין עביד או בדיומדין מאריך. אמר ליה תניתוה, כמה הן מקורבין כדי ראשה ורובה של פרה, וכמה מרוחקין אפילו כור ואפילו כוריים, רבי יהודה אומר, בית סאתים מותר, יותר מבית סאתים אסור. אמרו לו לרבי יהודה, אי אתה מודה בדיר וסהר ומוקצה וחצר אפילו בת חמשת כורים ואפילו בת עשרה כורים שמותר. אמר להן זו מחיצה, ואלו פסין. ואם איתא זו מחיצה וזו מחיצה מיבעי ליה. הכי קאמר זו תורת מחיצה עליה, ופרצותיה בעשר, ואלו תורת פסין עליהן ופרצותיהן בשלש עשרה אמה ושליש". **ומבואר**, דר"י מודה בשאר מחיצות שאינן פסי ביראות - דפירצה י' אוסרת. אפשר דמאי דמודה ר"י, זה רק מדרבנן, אבל מדאורייתא לא. ומכ"מ, דיוק זה תליא רק בהא דר"י באמת ס"ל דמאריך בדיומדין ולא מוסיף פשוטים, דלצד דמוסיף פשוטים - כפי שבאמת ס"ל לראשונים לדינא בדעת ר"י - דבריו אינם מתפרשים לענין שיעור הפירצות,

ד"ה "דנפול": "דנפול מחיצות. פי' רוב מחיצות, דאי נפול מקצתם אף על גב דאסור לטלטל בשבת מ"מ מקרי מחיצה לענין אכילת מעשר וקדשים קלים כדאמרינן ריש פרק אלו דברים (פסחים דף סו. ושם ד"ה תוחב ודף סז) **דהיא שמעתתא דהלל צריך להעמיד אחר שנפרצו בה פרצות לכך לא היו יכולין להוליך סכיניהם בשבת לעזרה לשחוט פסחיהם דקודם שנפרצו היו מותרים לטלטל כדאמר רבי יוחנן (עירובין דף ו:)** ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רה"ר **ואעפ"כ בלילה היו אוכלין פסחיהם."**

ועי' חזו"א (סי' ק"ז סק"ח), דעמד בזה, ומא שביאר שם. וע"ע במה שכתב באחד המכתבים, וביאר, דחומת ירושלים היתה בעיגול, ומשו"ה הפרצות הוו כפירצה בקרן זוית - דהוי פירצה מדאורייתא גם בפחות מ"י. וז"ל: "חומת ירושלים לא היתה מרובעת, אלא היתה עגולה או מקומות עגולות והיו בליטות וכניסות, ומש"ל כמה אופנים שהפרצות לא השאירו עומ"ר במקצתן ונשארו הרבה חוצות ולא נשאר עומ"ר, ועדיין היה רוב ירושלים בעומ"ר. אם נעשו ב' פרצות חשיב כפרצה בקרן זוית דכל פרצה בעיגול הוי כפרצה בקרן זוית שאין כאן עומ"ר שאין מי שיחייב לראות את העומדים כמתעגלים זכנ"ז, וניחא דברי מהרא"ז בפשיטות".

ומכ"מ, במכתביו של החזו"א, טען כנגד

אלא לענין שיעור ההיקף שהתירו חכמים בפסי ביראות.

ומאי דאיתא בגמ' (י.): "תנא, והרחב מעשר ימעט, **רבי יהודה אומר אינו צריך למעט,**" זה רק ברוח שלישית ורביעית - דאינה צריכה מחיצה כלל, ולפיכך אין פירצת י' אוסרת בה לדעת רבי יהודה, ופשוט.

והנה, הר"ח (ק"א.) - בתירוץ של רב פפא דירושלים לאחר שנפרצו החומות הוי רה"ר - ביאר, וז"ל: "ופריק רב פפא, לא אהדרו ליה ירושלים אלא לאחר שנפרצו בה **פרצות יתר מעשר** שהיא רה"ר". והוכיח רבי אהרון קוטלר זצ"ל (משנת רבי אהרון או"ח סי' ו' סק"א) מדברי הר"ח, דס"ל דפירצה י' דאורייתא.

אלא, דאכתי יש לעי', דגם אם נימא דפירצת י' דאורייתא, מכ"מ היאך נעשית ירושלים רה"ר בזה, דלכל היותר אין כאן מחיצות גמורות - כי היכי דלהווי רה"י, אבל אכתי לא הוי רה"ר.

ובהכרח צ"ל, דהיתה שם דרך מפולשת לרבים, ומשו"ה היתה ירושלים רשות הרבים, אלא דלהכי אהני הפרצות, דאם הוו מחיצות גמורות מדאורייתא לא היתה בקיעת הרבים מועילה להפוך רה"י גמורה לרה"ר.

עוד צ"ל, דבהכרח לא פרצו היוונים את רובה של החומה - באופן דהיה פרוץ מרובה על העומד, דהא תנן במשנה (מידות פ"ב מ"ג), די"ג פרצות פרצו היוונים בחומה. וכתבו התוס' (ב"מ נ"ג:

הגר"א פלצינסקי, דאם היה דין פירצת י' דאורייתא, היה להם לר"ח או לאחד מרבותיו של רש"י להזכיר זאת. ובאמת - שלא כדבריו של החזו"א - כתב הר"ח להדיא דפירצת י' דאורייתא.

אכן, עי' ספר שלום יהודה דכתב דב' המחלוקות - אי פירצת י' הוי דאורייתא, והך דאתו רבים ומבטלי מחיצתא - תלויות זו בזו, כיון דחד טעמא אית להו. דהיסוד הוא האם אפשר לבטל צירוף ב' מחיצות ע"י בקיעת רבים או פירצה.

ולדבריו, לר"י דס"ל דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, בוודאי פירצת י' הוי מדאורייתא. אכן, לרבנן דפליגי וס"ל דלא אתו רבים ומבטלי מחיצתא בהכרח גם פירצת י' אינה אלא מדרבנן.

ולדבריו אין כל ראייה מדברי הר"ח דפירצת י' הוי מדאורייתא, דהר"ח לא כתב כן אלא בסוגיא התם, דאזלא כרבי יוחנן, דס"ל כר"י דרבים מבטלי מחיצתא, דהא ס"ל דירושלים הוי רה"ר כשאין דלתותיה נעולות בלילה, וכמו שאמרה הגמ' (כ"ב.), "רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרוייהו כאן הודיעך כוחן של מחיצות. כאן וסבירא ליה, והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן ירושלים אילמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים. אלא כאן ולא סבירא ליה". אכן, לדברי רבנן דפליגי, י"ל גם לדעת הר"ח דפירצת י' דרבנן.

ויסוד זה דחידש הגר"א פלצינסקי, ודאי

אינו מוסכם בדברי הראשונים. דהא תוס' הרא"ש דהבאנו לעיל (י"ז:), בא בדבריו ליישב את שיטת רבי יהודה דמתיר בפסי ביראות עד י"ג אמה ושליש, **ולשיטתו** תירץ דפירצת י' הוי מדרבנן. ומכ"מ בדעת הר"ח, אפשר לבאר דפליג בזה.

ומכ"מ כ"ז לא יתרץ את דברי הבית אפרים והחזו"א, דהם סוברים

דב' המחלוקות אינן תלויות זו בזו. **וכן** מוכח מדברי הריטב"א, דגם הוא ס"ל דפירצה י' דאורייתא. דכתב (ט"ז. ד"ה "שלש מדות"): "וזה הדין הוא בכלאים מפני שאנו הולכין אחר ערבוביא, מה שאין כן לענין שבת דפרצה ביותר מעשר או פרוץ מרובה על העומד אוסר כל המבוי וכל החצר מפני שמוציאו מרשות היחיד ועושה אותו כרמלית".

ומדקדוק דבריו, שכתב "מפני שמוציאו מרשות היחיד", נראה דס"ל דהוא מדאורייתא, דאי בא רק לומר דהוא ככרמלית מדרבנן למרות שנשאר מדאורייתא רה"י, לא הו"ל לכתוב אלא "שעושה אותו כרמלית".

וכן, מהא דכרך בחדא גם פרוץ מרובה - דודאי הוי דאורייתא לשיטת הריטב"א - וגם פירצה עשר, ועל שניהם כתב שמוציאו מרה"י, משמע דתרווייהו לא הוו רה"י מדאורייתא.

וכן כתב (מ"ז: ד"ה "ושמעין"): "ושמעין מהכא דהלכתא כר"ג כדפסק רב. דהא רבא דבתרא הוא הכין ס"ל. והקשו

ומכ"מ מבואר בדבריו, דהא דהתירו בפסי ביראות דיהו רווחים בין הדיומדין עד י' אמה לר"מ, ועד י"ג אמה ושליש לר"י, זה רק מדרבנן. ולדבריו צ"ל, דלמרות דבשאר מחיצות הוי פירצה י' דאורייתא, מכ"מ היכא שאיכא שם ד' מחיצות ליכא הגבלה בפירצה כלל - בין פרוץ מרובה בין פירצת י'.

ובאופן זה אפשר לבאר גם בדברי רבינו יהונתן, דכתב (דף ה': בדפי הרי"ף ד"ה "ובניהם"): "ור"י מתיר כשיעור שמונה פרות שהם שמנה אמות וט"ז שלישים שהחמשה עשר מהן הן חמש אמות צרף אותם עם שמונה אמות הן שלש עשרה אמות ושליש אמה. ואף על פי שאין הפרות מושכות בעול בשבת, אפ"ה משערין בהו, לפי שגם בימות החול נכנסת שם לשתות ופעמים שכשהצמד הא' נכנס לשתות מוצא השני ששתה משם ורוצה לצאת ואם יהיה בין הדיומדין פחות מזה השיעור יבואו הפרות ויפילו הדיומדין לארץ".

ומבואר בדבריו לכאורה, דשיעור זה הוא מדרבנן. וצ"ע, דהא הבאנו לעיל את דבריו (דף ל': בדפי הרי"ף), דביאר כרש"י בסוגית הגמ' (צ"ד.), ומבואר שם דס"ל, דפירצה י' דאורייתא. ולהבנה זו ל"ק, דשאני שם ד' מחיצות - דלא פוסלת בו פירצה כלל, וכנ"ל.

וכן מוכח לכאורה דס"ל לתוס' (שם, ד"ה "וארבעה), דכתב: "וארבעה פשוטין. וליכא למימר הכא דאתי אוריא דהאי

בתוספות מהא דאמרינן במסכת ר"ה (כ"ג ב') גבי עדות החדש, מקום גדול היה בירושלים ובית יעזק היה שמה, ולא היו עדים זזים משם. ואיבעיא להו, בית יעזק תנן או בית יזק. ומאי קושיא, דאי מוקף מחיצות היה הרי יכולין להלך את כולו, ואי לאו מוקף מחיצות היה אין להם אלא ד' אמות וכדאיתא לעיל. ותירצו לפי שבירושלים נפרצו פרצות, וכל שיש פרצה ביותר מעשר הו"ל כאילו כולו פרוץ, ומספקא להו אם היתה התקנה לאחר שנפרצו בה פרצות או קודם לכן". **ומוכח**, דגם הוא ס"ל דהפרצות שפרצו היוונים בירושלים היו פרצות יותר מי' אמה - וכדס"ל להר"ח - וא"כ, בהכרח לדבריו מתפרש דמה שכתבה הגמ' לקמן (ק"א): דירושלים לאחר שנפרצו בה פרצות היתה רשות הרבים, מיירי בפרצות י', ומוכח דס"ל דפרצת י' אוסרת מדאורייתא.

וכן ממה שכתב ריש עושין פסין (י"ז: ד"ה "הא"): "הכא נמי כך הוא דין תורה דכל שיש מחיצות שלימות בזויות שיעור אמה לכל צד כעין פסי ביראות, שתהא חשובה מחיצה גמורה ולא תפסל בשום פרצה בעולם, ובאו חכמים ואסרו שלא לטלטל בו אלא לצורך עולי רגלים או לדבר מצוה וכדבעינן למימר קמן", משמע נמי לכאורה, דכוונתו דבין פרוץ מרובה, ובין בפרצת י' - דבשאר מחיצות פוסלות מדאורייתא - הכא דאיכא שם ד' מחיצות לא פוסלות מדאורייתא.

דאע"ג דמדאורייתא סגי בשלש מחיצות, ה"מ כשהן מחיצות גמורות, אבל דומיא דפסי ביראות לא סגי אלא אם כן יש בכל ארבע הקרנות עומד חשוב, דאם איתא דבשלש הקרנות סגי בפסי ביראות הוה מוקמ' רבנן דינייהו **אדינא דאורייתא**".

ומבואר בדברי הר"ן, דרבנן הקילו בכל מה שלא "מתנגש" עם דין תורה. וכל שלא הקילו בו בהכרח הוא דהוי חסרון בדאורייתא.

ומיניה וביה מוכח מדברי הר"ן, דגם הוא ס"ל דפירצת עשר אוסרת מדין תורה, דאל"ה, לשיטתו היו מקילים בה. **וכן** מוכח בדעת הרמב"ם, דכתב (שבת פט"ז הט"ז-י"ח): "כל מחיצה שיש בה פרוץ מרובה על העומד אינה מחיצה, אבל אם היה פרוץ כעומד הרי זו מותרת, ובלבד שלא יהיה באותן הפרצות פרצה שהיא יתר על עשר אמות... וכל השיעורין האלו הלכה למשה מסיני הן". **וכן** מוכח בשולחן ערוך הרב (או"ח סי' שס"א סעי' ד'), דכתב: "חצר שנפרצה במילואה או ביתר מעשר אמות לרשות הרבים מקום מחיצה נידון כצדי רשות הרבים שהן כרמלית ומותר לטלטל מתוך החצר למקום המחיצה אבל לא לרשות הרבים ולא לרשות היחיד ולא לחוץ לד' אמות מפני שתוך החצר שנפרצה לרשות הרבים נעשה גם כן כרמלית שהרי הוא כקן זווית הסמוכה לרשות הרבים **שנתבאר** בסי' שמ"ה".

גיסא ודהאי גיסא ומבטלי ליה, דלגבי עולי רגלים הקילו ואוקמא אדאורייתא". והתם, הפשוטים נצרכים כדי שהפרצה לא תהיה יותר מי' אמה, ומשמע דמדאורייתא מהני רק עד י' אמה ולא יותר.

אלא דמדברי התוס' אין ראייה כנגד דברי החזו"א, דהחזו"א עצמו מודה דכל היכא שהפרוץ מרובה - פירצת עשר אוסרת מדאורייתא, וכדלעיל. **אכן**, מדברי תוס' הרא"ש (הו"ד לעיל), דכתב: "**והא דפרצה יותר מעשר אוסרת כל ההיקף ואפי' הוא גדול הרבה, מדרבנן הוי**", מוכח דס"ל, דפירצת י' הוי מדרבנן ואפי' בפרוץ מרובה על העומד. **והאמת**, דרואים הבדל בגישתם של הראשונים לגמ' זו דריש פרק עושין פסין. בדברי תוס' הרא"ש הנ"ל מבואר, דחכמים לא בכל דבר העמידו דבריהם על דין תורה בפסי ביראות. דהא לשיטתו, היו יכולים להקל - לדעת ר"מ - ולהתיר גם ברווחים גדולים יותר מי' אמה, דהא ס"ל דפירצת י' מדרבנן, ובכ"ז לא הקילו בזה.

ומאי דך, הר"ן (שם, ד"ה "עושין") כתב: "עושי פסין לביראות. כבר כתבתי למעלה, דאע"ג דמדאורייתא בעינן עומד כפרוץ, ה"מ כשאין בקרנות עומד חשוב משני צדדין. אבל כל שיש שם עומד חשוב משני צדדין כי הכא, מדאורייתא שרי. וגבי פסי ביראות אוקמוה אדאורייתא. ומיהו מסתברא,

ג. הריטב"א ורבינו יהונתן ס"ל, דבכל מחיצה פירצה י' אוסרת מדאורייתא, ובשם ד' מחיצות אוסרת רק מדרבנן.

ד. החזו"א ס"ל, דבכל מחיצה פירצה י' אוסרת מדרבנן, ואילו בשם ד' מחיצות לר"מ - פירצת י', ולר"י - פירצת י"ג אמה ושליש, אוסרת מדאורייתא.

ומכ"מ, לפי מה שהתבאר לעיל, בענין תקנת מבוי לרב, בהכרח צ"ל, דלא יתכן דהמקור לפירצת י' - לשיטות הסוברות דפירצה י' דאורייתא - הוא הך ילפותא מפתחו של היכל. דגם אי נימא דהחולקים על רב ס"ל דרק לגובהו של פתח אי אפשר ללמוד מפתחו של היכל, כיון דלא איכפת לן בגובה, אבל ברוחב הפתח שפיר ילפי מפתחו של היכל דיותר מ"י הוי פירצה ולא פתח, מכ"מ, הרי היה פשוט לגמרא, דאם מקור הדין הוא מפתחו של היכל, לא תיהני צוה"פ ליותר מ"י, וזה הרי פשיטא, דלכו"ע מהני מדאורייתא צורת הפתח לפירצה יותר מעשר אמות.

ובהכרח צ"ל, דזה אתי מהלכה למשה מסיני דמחיצין. ואם כנים הדברים, צ"ל, דרב ס"ל דההלכה אמרה. רק דכל מה שאינו בכלל פתח הוי פירצה. ושיעור פתח יליף לה רב מפתחו של היכל. או דפליג וס"ל דלא נאמרה כלל הללמ"מ בדין פירצה. והאמוראים דפליגי עליה דרב ס"ל, דנאמרה הללמ"מ דכל פירצה שהיא יותר מ"י אמה הוי פירצה ולא פתח.

ומבואר התם (סעי' כ'), דהוא כרמלית גמורה מדאורייתא. עי"ש.

ועי' אור שמח (שבת הכ"ה), דהוכיח מדברי הירושלמי (עירובין פ"ב ה"ה), דפירצת י' אוסרת מדאורייתא.

עוד יש לעי', מהסוגיא לקמן (כ:), דאיתמר: "אמר רבי אלעזר, הזורק לבין פסי הביראות חייב. (א"ל) פשיטא, אי לאו מחיצה היא היכי משתרי ליה למלאות. לא צריכא, דעבד כעין פסי ביראות ברשות הרבים, וזרק לתוכה חייב. הא נמי פשיטא, אי לאו דבעלמא מחיצה היא, גבי בור היכי משתרי ליה לטלטלי. לא צריכא, אף על גב דקא בקעי בה רבים. ומאי קא משמע לן, דלא אתו רבים ומבטלי מחיצתא."

ומוכח לכאורה התם, דפירצת עשר דאורייתא - לרבנן, דאל"ה אמאי לא השמיע ר"א טפי - דגם כשרחוקים הדיומדין טובא - הזורק לתוכו חייב. ואע"ג דלחזו"א לא קשיא מהתם, דהא ס"ל דבפרוץ מרובה - פירצת עשר הוי דאורייתא, מכ"מ לדעת תוס' הרא"ש, הריטב"א, ורבינו יהונתן, קשיא.

ומכל הנ"ל מתבאר, די ש ד' שיטות קיצוניות בענין פירצת עשר.

א. תוס' הרא"ש ס"ל דפירצה י' אוסרת רק מדרבנן, בין בשאר מחיצות, בין בשם ד' מחיצות - דהוי פרוץ מרובה.

ב. הר"ן לכאורה ס"ל, דפירצה י' אוסרת מדאורייתא בין בעומד מרובה בין בפרוץ מרובה.

מרובה, ובמה שמשמע מדבריו לענין פירצת עשר.

וע"ע במה שכתבתי בענין פירצת מבוי בצידו, דמוכח נמי משאלת הגמ' (ו.) "מבוי עקום, רב אמר תורתו כמפולש, ושמואל אמר תורתו כסתום. במאי עסקינן, אילימא ביותר מעשר בהא לימא שמואל תורתו כסתום" - דפירצת עשר דאורייתא.

דביארו רש"י ור"י שם בתמיהת הגמ', דהיה פשוט לה דלא יתכן דיחלוק שמואל ולא יחשיב את המבוי למבוי אחד מפולש - היכא שרוחב עקמימותו עשר אמות.

וזה אינו מובן לכאורה, אא"כ ס"ל דפירצת י' דאורייתא. דאם פירצת י' דרבנן, מ"ש פירצה פחות מ"י מפירצה יותר מ"י - דגם היא דרבנן - דיהיה פשוט לגמ' דלא יתכן דשמואל יחלוק בזה.

ועי' חזו"א (סי' ס"ה סק"ט), דכתב: "ונראה, דשמואל פליג גם בפירצת מבוי שהוא בעשר. דאם איתא שפירצת מבוי בד' - כל שפרוץ למקום מפולש, הכא במבוי עקום לא מקרי פרוץ למקום סתום ע"י שנתקנו ב' המבואות בלחי, וכמו ביתר מעשר". וניכר מבין ריסי עיני, דזה בדיוק מאי דהוי קשיא ליה - לשיטתו דס"ל דפירצת עשר אוסרת מדרבנן - מ"ש פירצת ד"ט מפירצת י', דהא תרוויהו דרבנן. וזה מה שהזקיקו לבאר דפליג שמואל על רב בזה, וס"ל דפירצת מבוי בצידו ב'.

עוד יש להעיר, דדעת החזו"א היא, דגם למאן דס"ל דפירצת י' מדרבנן, מכ"מ פירצה בקרן זוית הוי מדאורייתא. דכיון דאין המחיצות פונות כלפי האלכסון, לא הוי בכה"ג עומ"ר, ומשו"ה אסירא מדאורייתא. ועי' בחזו"א (או"ח סי' ע"ב סק"א), דדן בזה, וכן ס"ל להחזו"א כדבר פשוט, במכתב להגר"א פלצינסקי (הובא בספר שלום יהודה).

וכן מבואר מדבריו במכתב, דהעמיד דהפרצות שפרצו היוונים בירושלים ועשאוהו רה"ר - כמבואר לקמן (ק"א) - היו במקומות שהיתה חומת ירושלים מתעגלת - והוי כפירצה בקרן זוית.

והנה, התוס' (צ"ד: ד"ה "ושמואל"), הקשה אמאי לא העמיד רב את המשנה דחצר שנפרצה מב' רוחותיה כשמואל, דמיירי בפירצה יותר מ"י, וקתני לה מב' רוחות משום בית. ותירץ בתירוצו השני: "אי נמי סבר רב, דביתר מ"י לא יתיר רבי יהודה אף לאותה שבת כמו שמיקל בעשר בקרן זוית, אף על פי שזו וזו נחשב לו כפירצה ולא פתח".

ומבואר בדברי התוס', דס"ל דפירצה שהיא גדולה יותר מעשר אמות חמורה יותר מפירצה בקרן זוית. ומוכח בדבריו חד מתרי, או דפירצת י' הוי גם היא דאורייתא, או דגם פירצה בקרן זוית הוי רק מדרבנן, וממ"נ אחד מב' הדינים שהעלה החזו"א נסתרים מדברי התוס'. **ועי'** בדברי בעל ההשלמה שהבאנו לקמן בשיטת הראב"ד בפרוץ

אכן בדברי הריטב"א (שם, ד"ה "אלא לאו"),
 דכתב: "וה"ה דמצי **לאתויי**
מדשמואל דאמר תורתו כסתום לפירוש
 הזקן שמצריך בו לחי, אלא דניחא ליה
 לאתויי ראייה מדרב כיון דרב חנן בר רבא
 דפליג על רב הונא משמיה דרב הוא
 דקאמר לה", מבואר להדיא דשמואל
 מודה לרב בהא - לשיטת "מורי הזקן".
 וכפי שהוכחנו שם מדקדוק לשונו של
 רש"י (ו'. ד"ה "תורתו") - מדהוצרך לומר
 דשמואל חולק בזה משום דס"ל דחסרון
 דמבוי מפולש הוי רק כשמפולש זה כנגד
 זה, גם לשיטת רש"י עצמו כן הוא.

ונלע"ד להביא ראייה נוספת דפירצה י'
 הוי מדאורייתא.

דהנה, התוס' (י: ד"ה "עושה"), כתב בענין
 מבוי רחב ט"ו אמה שחילקו לבי'
 מבואות ע"י פס ד"א באמצעו: "אי איכא
 מראש הפס של צד פנים עד הכותל
 אמצעי של מבוי יותר מעשר צריך למבוי
 זה צורת הפתח דהוי כמבוי עקום. ואף
 על גב דאליבא דשמואל קיימינן
 כדפרישית לעיל אי ביתר מעשר בהא
 לימא שמואל תורתו כסתום דאפתיחת
 עקמומית קא"י".

והקשה החזו"א (סי' ס"ה סקכ"ה), היאך
 מהני עד י' אמות, והא כיון
 דאיכא פס ד' אמות הוי פרוץ **מרובה על**
העומד, ומאי שנא מפירצת י' דתרווייהו
 הוו פירצה ואכתי חשיב כמבוי מפולש.
והחזו"א עצמו (סי' ס"ט סק"ה), באמת
 כתב - דלא כשיטת התוס' -

דלא בעינן מחיצה בדווקא כדי לחלק את
 שתי המבואות, וז"ל: "וי"ל, דהכא א"צ
 למחשב כסתום אורא שבין פס לכותל
 אע"ג דפרוץ מרובה ויתר מי'. שעיקר
 מחיצות המבוי, הן המחיצות של המבוי
 שמקדם, ואין הפס עושה רק שלא יחשב
 כפתח של כ' אלא ב' פתחים של י', ובזה
 סגי אי נחשב כסתום נגד הפס בלבד.
 דכיון שהוא שיעור חשוב של ד"א חשיב
 לחלק ובכה"ג לא אמר אתי אורא דה"ג
 כו' אף לפי קמא שבתו".

וקושיא זו, יש להקשות גם בדברי
 הרשב"א (י. ד"ה "אלא"), דכתב:
 "ומעמיד את הקורה מכותל לכותל כדי
 להתיר את שני המבואות. הא לאו הכי
 אינו נותר אלא אותו צד שהניח עליו
 הקורה דשני מבואות הן".

ולכאורה צ"ע, דהא המבוי המתוקן
פרוץ למבוי שאינו מתוקן, כיון
 דהפרוץ מרובה על העומד.

וביותר קשה על דברי הרשב"א (י: ד"ה
 "שמעת"), דדן בדברי רבי אמי
 ורבי אסי (ה:), דס"ל דמבוי שנפרץ בצידו
 אם נשאר פס ד"ט מתיר פירצה עד י'
 אמות, והעמיד בתירוצו הג' שם, דמיירי
 דרוח זו הוי פרוץ מרובה על העומד,
 ובכ"ז מהני התם, עי"ש היטב בדבריו.
 וקשה, היכי שרי בפרוץ מרובה על
 העומד והא ליכא ג' מחיצות למבוי.

[ודבר זה - דפירצה י' חמירא מפרוץ
 מרובה על העומד - מצינו בדברי
 ראשונים נוספים, ונכתוב בזה בהמשך

בענין פירצת עשר אוסרת הכל].

ונראה ליישב, דהדבר תליא בנידון הנ"ל, אי פירצה עשר הוי פירצה מדאורייתא או מדרבנן.

ובהקדמ, דהנה, נראה דהענין דפירצת עשר, הוא כדברי המשנה (ט"ו:): "כל פירצה שהיא כעשר אמות מותרת, מפני שהיא כפתח, יתר מכאן אסור". דהיינו, דעד י' אמה, יש לחלל הנמצא במחיצה שם פתח, וביותר מכן לא הוי פתח אלא פירצה.

אכן, בפרוץ מרובה על העומד, כשהפרוץ פחות מי', י"ל דלמרות דחסר כאן במחיצה, מכ"מ שם פירצה אין לאותו חלל.

ואע"ג דכתב הגר"ח סולובייציק (שבת פט"ז ה"ט), דמה שנותן שם פתח לאויר שבין המחיצות הוא שיעור המחיצה שמצד האויר, אין הדבר מוכרח, די"ל, דגם בלא שיעור מחיצה שם פתח אית ליה לאותו חלל ובלבד שלא יהיה יותר מי', וכנ"ל.

אמנם כ"ז אפשרי רק אי נימא דשיעור פירצה י' הוא מדאורייתא. אכן, אי ס"ל דפירצת עשר הוי מדרבנן, א"כ מדאורייתא כל היכא דאיכא עומד מרובה על הפרוץ הוי כל הרוח סגורה מדין עומד מרובה, ככל התורה כולה, ואפילו גדולה הפירצה טובא, ואין ההיתר מטעם ה"שם פתח" דאיכא לחלל, אלא מטעם דרובו ככולו.

וז"ל החזו"א (סי' קי"ב סק"ה במכתב אות ה'):

"והאמת יורה דרכו, דיתר מעשר בדאורייתא לא מש"ל. דכיון דאיכא עומ"ר המיעוט מה"ת כסתום וכשם שג' מחיצות סותמין הרביעית כך עומ"ר סותם המיעוט. ויתר מעשר המוזכר בעירובין ובכלאים זה יתר מעשר שבמשנה ריש עירובין ויתר מעשר שאבד זה יתר מעשר שנמצא".

ועוד כתב (שם, סק"ה): "חכמים קבעו כן, למחשב כסתום עד עשר ולהחמיר בפרצה יתר מעשר. והא דתנן (טו ב), כל פרצה שהיא כעשר אמה הרי היא כפתח, לישנא בעלמא הוא, ואינו ר"ל דיש כאן כח סתימה בהאי פרצה, דודאי בלא צו"ה לאו פתח הוא, אלא ר"ל, כח עומ"ר סותם את הרשות, והפרצה נחשבת כפתח. וכלפי זה שאמרו חכמים דיתר מעשר מפסיד את הסתימה, אמרו דעשר מקרי פתח".

ולהנ"ל י"ל, דדווקא היכא דאיכא יותר מי' אמה מהפס לדופן חשיב כל מבוי פרוץ לחבירו. אבל היכא דאיכא פחות מי' אמה, אע"ג דהוי פרוץ מרובה, מכ"מ נחשבים המבואות פתוחים האחד לשני ולא פרוצים.

וביסוד הדין - דמודה שמואל לרב דהיכא דרחב המבוי בעקמימותו יותר מי' אמה הוי כמבוי מפולש - עי' בראשונים שם, דהוא משום דחשיב כמבוי אחד המפולש בב' ראשיו לרה"ר, מחמת שפרוץ האחד לשני. ומשו"ה רק בפירצה איכא דין זה ולא בפתח. ולפיכך

לתקנו").

ומכ"מ, לומר כן בדברי הרשב"א - בלא שיפרש כן - הוא חידוש גדול. ולכאורה גם רהיטת דברי הרשב"א בעבוה"ק (ש"א סי' א'), דסתם וכתב: "מבוי שיש לו שלושה כתלים הוא הנקרא מבוי סתום. וכיצד מתירין אותו, עושין לו לחי או קורה ברוח רביעית ודיו", מוכחת לכאורה, דבעינן ג' מחיצות של עומד מרובה לפחות.

ואולי יש מקום לדחות, ולבאר את דברי הרשב"א באופן אחר. די"ל, דמה שהתכוון הרשב"א בשאלתו היה רק לפי הצד בגמ' שם, דאמרינן בעלמא עומד מרובה על הפרוץ מב' רוחות, ורק היכא דאתי אוירא דה"ג ודה"ג ומבטל לעומד לא אמרינן.

ובאמת מיירי התם, דהמשך הכותל היה קטן מהפירצה, אבל ביחד עם הפס ד"ט היה עומד מרובה על הפרוץ מב' רוחות - דבכה"ג אמרינן דאתי אוירא דה"ג וכו'. וע"ז תירץ הרשב"א, דלא אמרינן דאוירא מבטל אלא בב' אוירים שבאותה רשות ולא באויר שמחוץ למבוי. ולפיכך איכא עומד מרובה על הפרוץ מב' רוחות.

אכן למסקנה, דקי"ל - לדעת הרשב"א (ט"ז: ד"ה "אי", עבוה"ק ש"ב סי' ב') - דלא אמרינן עומד מרובה על הפרוץ מב' רוחות, אפשר דבהכרח הדרינן לתירוצא קמא שם - דמיירי התם שהיה בהמשך הכותל עומד מרובה על הפרוץ.

גם בפרוץ מרובה אי הוי פירצה פחות מי' לא חשיב מבוי מפולש.

וכן יש ליישב בדעת הרשב"א, דמשום דהמבוי פתוח לחבירו ולא פרוץ, מהני לתקן מבוי אחד למרות שהשני אינו מתוקן.

ובהכי מתרצא נמי הקושיא על דברי הרשב"א במימרא של רבי אמי ורבי אסי. די"ל, דאע"ג שחסר שם במבוי מחיצה - והזורק לתוך אותו מבוי מרה"ר לא יהיה חייב - כיון דהוי כרמלית, מכ"מ לא הוי פרוץ אלא שם פתח אית ליה לאותו חלל, וקורת המבוי מתירתו.

אמנם דבר זה תלוי בנידון, אי התירו חכמים טלטול במבוי גם אם לא הוי רשות היחיד דאורייתא. ועי' במה שכתבנו בזה בענין דין טלטול שלא ברשות היחיד.

והנה, עיקר החידוש - דאפשר לטלטל גם במבוי דלית ליה ג' מחיצות גמורות - אינו דבר מופרך, דהא בכל מבוי מפולש ליכא כי אם ב' מחיצות, ומאי דבעינן בשלישית צורת הפתח, י"ל דהוא משום דדמי לרשות הרבים מחמת בקיעת הרבים, והכא הא מיירי בדלא בקעי רבים בהך פתחא, דאי בקעי - אינו ניתר המבוי אלא בפתח פחות מד' טפחים, ומשו"ה י"ל דליכא הכא לא פירצה ולא פילוש.

ועי' במה שכתבנו בזה, בענין פירצת מבוי בצידו, בדעת האבן עוזר. ועי' בביאור הלכה (סי' שס"ה סעי' ב' ד"ה "צריך

בגדר ההלכתא דעומד מרובה (עירובין ט"ו):

ברוח ג' וד' דלא אגמריה - מהני פרוץ מרובה, ורק מחמת ההילכתא - שנאמרה ברוח ראשונה ושניה - בעינן בהו עומד כפרוץ.

ואע"ג דמצינו בדעת הראב"ד דהוא ס"ל דבאמת מדאורייתא סגי בפרוץ מרובה על העומד, דליכא כלל הלכה למשה מסיני בענין, ומאי דאיתא בגמ' הכי אגמריה רחמנא - הכוונה מדרבנן, ע"י בדברי הראשונים שהביאו את דבריו, ולשיטתו באמת מוכח, דמעצמנו היינו מסתפקים בפרוץ מרובה. מכ"מ זוהי שיטת יחיד - הקשה מאד בסברא - דמה"ת לומר כן.

ומכ"מ, התו"ס ס"ל, דאיכא הלכה למשה מסיני דבעינן עומד מרובה או עומד כפרוץ, אלא דהיא נאמרה רק ברוח ראשונה ושניה ולא ברוח שלישית ורביעית.

אלא דכאמור לעיל הדבר צ"ע, דמהיכי תיתי דנימא מעצמנו דמהני מיעוט מחיצה להיחשב כמחיצה שלימה.

ואפשר דכוונת דברי התו"ס, דההללמ"מ דאגמריה דסגי בפרוץ כעומד ברוח ראשונה ושניה, ברוח שלישית ורביעית לא אגמריה הכי, אלא דסגי בפרוץ מרובה, אבל ודאי דבלא זה לא היינו אומרים כן מדעתנו. וכן הוא משמעות דברי התוס' (ה: ד"ה "שפירצתו"), דכתב: "וליכא למימר דנילף שלא יועיל

איתמור בגמ': "פרוץ כעומד, רב פפא אמר מותר. רב הונא בריה דרב יהושע אמר אסור. רב פפא אמר מותר, הכי אגמריה רחמנא למשה, לא תפרוץ רובה. רב הונא בריה דרב יהושע אמר אסור, הכי אגמריה רחמנא למשה, גדור רובה".

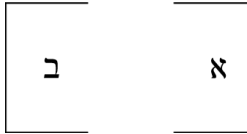
ולכאורה, בלא שום הלכתא בענין, היינו אומרים דבעינן מחיצות שלימות. דלא מסתברא דמעצמנו היינו אומרים דסגי בפרוץ מרובה, ואתי הלכתא לטפויי - דיצטרכו מחצה או רוב. **ומכ"מ**, אכתי יש לעי', למאי צריך להך הלכה, דבשלמא לדעת רב פפא דסגי בעומד כפרוץ ניחא, אבל לרב הונא דס"ל דבעינן דיגדור רובא, מ"ש ממאי דקי"ל בכל דוכתא דרובו ככולו.

אכן, מצינו ברייתא בגמ' לעיל (י"ב:), דלמ"ד לחי משום מחיצה - כבר בב' מחיצות ולחי הוי רה"י מדאורייתא. דתניא: "מבוי שאינו ראוי לשיתוף, הכשירו בלחי הזורק לתוכו חייב. הכשירו בקורה הזורק לתוכו פטור".

והקשה שם התו"ס: "וא"ת, והיכא ס"ד דלחי משום מחיצה, הא אגמרי רחמנא למשה לא תפרוץ רובא. ושמא במחיצה ג' או ד' לא אגמריה".

ופשטות דברי התוספות ישנים מורה לכאורה, דללא ההילכתא היה מהני פרוץ מרובה בכל הד' רוחות, דהא

מחיצות עם פרצה ביניהם אין שום דבר שיגדיר את הרשות כאחת, דאפשר דהוי ב' רשויות. כזה.



ולחא בעינן, ומהני, ההלכתא ד"גדור רובה", דהיינו, דכשאנו מעוניינים ליצור רשות, די לנו, לדעת ר"ה, דנגדור את רובה ולא בעינן להקיף את כולה במחיצות. ולדעת ר"פ די לנו דנגדור את חציה ובלבד שלא יהיה רובה פרוץ. **ולחנ"ל** מסתברא, דלולי ההלכתא היינו צריכים ג' מחיצות שלימות כדי שתהיה רשות היחיד (ולשיטת הרמב"ם ד' מחיצות).

וביסוד המחלוקת בין ר"ה לר"פ, נראה היה לומר בפשטות, דמאי דמהני לר"פ עומד כפרוץ, הוא משום דעיקר הקפידא היתה דרוב הרוח לא תהיה פרוצה, ואין צורך דיהיה עומד שיש בכחו לגבור על הפרוץ. ולדעת ר"ה, בעינן להחשיב את כל הרוח כסתומה ומשו"ה מהני רובא מכח ההלכתא. **אמנם** מדברי הר"ן (י: ד"ה "ויעשה"), משמע, דלתרווייהו בעינן דיהיה כחו של העומד רב יותר, אלא דהענין של עומד כפרוץ הוא דתמיד העומד חשוב יותר מן הפרוץ - ורק משו"ה מהני. **וז"ל**: "ויעשה פס אמה וירחיק אמה וכו', שמעת מינה עומד כפרוץ לא הוי

לחי וקורה למבוי ועומד מרובה לחצר, דגמירי לה מסיני דמהני". ועי' שו"ת בית אפרים (או"ח סי' כ"ח ד"ה "ואמנם"), דגם הוא הבין כן בדברי התו".

ומכ"מ, מציינו פלוגתת הראשונים אי ההלכתא - ככלל - אתא לאוסופי או לגרועי. דדעת הרא"ש (ב"ק פ"ב סי' ב'): "אבל הא לא מיבעיא ליה אי גמר ההלכתא ומוקי לה בכח כחו ולחייב חצי נזק, ואף על גב דמן הדין פטור דכח כחו לאו כגופו דמי. דבהא ליכא לאיסתפוקי, דפשיטא דהלכתא לגרועי תשלומין אתא ולא לחייב במקום שראוי לפטור, ומשום הכי לא קאמר לעיל (דף יז ב) לא, דכ"ע כחו לאו כגופו דמי וחצי נזק צרורות ההלכתא גמירא לה דמשלם חצי נזק, משום דפשיטא ליה דהלכתא לגרועי אתא, כדאמרינן גבי סוכה אתאי ההלכתא וגרעתא לשלישית ואוקימתא אטפח (סוכה דף ו ב) וקרוב לענין זה מצאתי בפ"י הר"ז הלוי ז"ל ובשמעתין דכלב שנטל חררה (לקמן דף כא ב) לא פי' התוס' כן". **ואי** נימא דס"ל לתו", דבלא ההלמ"מ היינו אומרים דסגי בכל ד' רוחות כפרוץ מרובה, בהכרח צ"ל דפליג על דברי הרא"ש בזה, ס"ל דהלכתא אתא להחמיר.

ונראה לבאר, דמאי דקי"ל בכל דוכתי דרובו ככולו, הוא רק בדבר שהוא מוגדר כאחד מעצם מהותו - וביה אמרינן דרובו ככולו, וכגון בכוס קידוש דשתיית רובו הוי כשתיית כולו. אבל כשיש

ובסוכה - הסכך הפסול הוא החשוב פחות.

והנה, בגדר ההלכתא דעומד מרובה על הפרוץ, חקרו האחרונים (אפיקי ים ח"ג סי' י"ח), האם הדין הוא דהפרוץ נחשב כסתום, או דאע"פ דאינו סתום לא אכפת לן בהא, דהכי אגמריה רחמנא, דסגי ברוב עומד.

ולכאורה חקירה זו שייכא רק בעומד מרובה על הפרוץ, אבל בעומד כפרוץ - גם למאן דמתיר בהכי - לכאורה ודאי לא מסתברא למימר דהעומד השווה, יתן דין להחשיב את הפרוץ השווה לו - כסתום.

אכן לפי הבנת הר"ן, באמת גם בפרוץ כעומד - לדעת ר"פ - **העומד גובר על הפרוץ**, ואפשר דאף משוי ליה סתום, כפי שעומד מרובה גובר על הפרוץ המועט לר"ה, דלא נחלקו דבעינן דעיקר המחיצה תהיה כתקנה, אלא דלר"פ גם בפרוץ כעומד העומד תמיד נחשב לעיקר, וכנ"ל.

ומכ"מ צ"ע, דלכאורה דברי הר"ן אלו סתרי לדבריו לקמן (ט"ו: ד"ה "הכי"), דכתב: "הכי אגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובא. נ"ל דמשום הכי אמ' האי לישנא, ולא אמ' גדור פלגא כדאמ' רב הונא בריה דרב יהושע, משום דכל חד וחד לישנא דשייך במלתיה נקט. דרב פפא הכי קאמ' נהי דבפרוץ כעומד פרצה איכא אפי' הכי רחמנא אגמריה למשה דכל היכא דלא מיפרץ רובא סגי

עומד. וא"ת, והא הכא עומד מרובה על הפרוץ איכא, י"ל דקא סלקא דעתיה דמקשה דלא אמרינן אתי אוירא דהאי גיסא ואוירא דהאי גיסא ומבטיל ליה אלא בשכל אחת מן הפרצות חשובה מן העומד שבינתיים, ומשום הכי אמ' שמע מינה דבעלמא עומד כפרוץ פרוץ חשוב טפי ולא הוי עומד, ומשום הכי אותה אמה עומד שהיא אצל הפתח אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטיל ליה כיון שכל אחד מן האוירין חשוב ממנה, דאם איתא דבעלמא עומד כפרוץ שרי אלמא עומד עדיף, הכא ליכא למימר בההיא אמה אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא כיון שהעומד חשוב מן הפרוץ שמצד אחד. ואפי' הכי שנינו דכיון שמצד אחד איכא פרוץ מרובה ומצד אחר פרוץ שוה לעומד אמרי' דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטיל ליה".

אלא דצ"ע על הבנה זו, דהא מצינו דקישרה הגמ' פלוגתא זו דר"ה ור"פ, גם לענין סוכה, דאיתמר: "תא שמע, המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה, אם יש ריוח ביניהן כמותן כשירה", וניסתה הגמ' להוכיח מכאן כר"פ. והא הכא הו"ב **עומדים**, אלא דאחד העומדים הוי סכך כשר והשני סכך פסול.

ובהכרח צ"ל ככוונת דברי הר"ן, דהדבר המכשיר הוא החשוב יותר מהדבר הפוסל, ומשו"ה, במחיצין דהאויר הוא הפוסל - הוא החשוב פחות,

והלכה זו, דגדור רובה, או לא תפרוץ רובה, לכאורה שייכא רק בעניני מחיצות. ועי' פנ"י (סוכה ט"ו. ד"ה "בגמרא"), דהקשה, היאך קושרת הגמ' מחלוקת זו דר"ה ור"פ, לענין שיעור הסכך הכשר, דענינו דבעינן צל.

אכן, עי' שו"ת אג"מ (או"ח חלק א' סי' קע"ח), דכתב ליישב, דאיכא שני דינים בסכך. א. דין צל. ב. דין מחיצה, כדפנות הסוכה. והוכיח כן, מהא דאזיר פחות מג' טפחים מצטרף להשלים שעור סוכה, ואין ישנים תחתיו, דלכאורה קשה, כיון שאין ישנים תחתיו אינו שייך דיצטרף לסוכה.

וביאר: "דיש ב' דינים בהסכך, דין מחיצה כמו הדפנות, דבל"ז אינה סוכה, ודין צל. ומצד דין מחיצה, אומרין לבוד כבכל מחיצות, אבל חסר דין הצל. ודין שעור ז' טפחים, הוא רק לדין מחיצה, אבל לדין צל ליכא כלל דין שעור, אם אך נחשב צל סוכה. דהיינו, שלא נבטל הצל בהחמה שהוא כשצלתה מרובה הוי יושב בצל סוכה. אך בחסר השעור, פסולה מדין המחיצה שצריכה להיות ז' טפחים. ולכן באזיר פחות מג', דיש לו דין מחיצה ז' מדין לבוד, כשר במקום הצל, שהרי יש כאן מחיצה ז' וגם יושב בצל סוכה, אבל במקום האזיר אין ישנים, דאף דישן במחיצה ז' דסוכה, אבל לא בצל סוכה, וכשיש שלשה פסולה, דנהי דצל סוכה יש כאן, אבל חסר מחיצה ז' למעלה".

ולרב הונא בריה דרב יהושע כל היכא דאיכא פרוץ לא שרי דרחמנא אגמריה למשה גדור רובא. ואחרים כתבו שהדבר היה מקובל להן שבענין מחיצות נאמר לו לשון רוב למשה בסיני".

ומבואר בדבריו, דאכן בפרוץ כעומד נחשב הפרוץ כפירצה, כיון דשווה הוא לעומד, ומכ"מ סגי בהכי.

ועי' רש"ש (עירובין י': ד"ה "ש"מ"), דכתב: "ולכאורה קשה, כיון דפרוץ כעומד מותר נימא ביה ג"כ דבטיל ליה אזיר. אכן בא וראה, דגבי עומד מרובה עה"פ אמרינן דכעומד דמי, ולכן תו לא מצטרף, אבל גבי פרוץ כעומד ל"ל דכעומד דמי אלא לשנא דמותר אבל מ"מ שם פרוץ עליו לכן מצטרף".

ומבואר בדבריו, דס"ל דבאמת בעומד מרובה מן הפרוץ, מחשיבים את האזיר כסתום, ואילו בעומד כפרוץ - גם למאן דס"ל דמהני - אין האזיר נחשב כסתום.

[ומכ"מ לגופם של דברי הרש"ש - דרק משום דהאזיר נחשב כסתום לא אמרינן התם דאזירא דה"ג ודה"ג מבטל לעומד - י"ל דאינם מוכרחים, די"ל דגם אם הגדר בעומד מרובה על הפרוץ דמהני, הוא משום דסגי בהכי, ולא משום דנחשב האזיר כסתום, אכתי אפשר דלא נימא דאזירא דה"ג ודה"ג יבטל לעומד, משום דבעינן אזיר חשוב כדי לבטל את העומד, ולא אזיר שאינו חשוב משום שהוא מועט מהעומד].

ענינים אלו.

ואולי אפשר לפרש - על פי דרכו של הר"ן - דההללמ"מ באה לבאר את גדר החשיבות של הדבר המכשיר, דייחשב כרוב לענין זה דנימא בו דרובו ככולו, כדמצינו בכל התורה כולה.

דלרב הונא ההלכה חידשה דבמחיצות בעינן רוב בכמות, דהיינו דרוב הרוח צריכה להיות חצוצה ע"י המחיצה. ואילו לרב פפא חידשה ההלכה דהמחיצה המכשירה את הרוח, חשובה תמיד מהפרוץ, ומשו"ה, גם במחצית מחיצה מהני להחשיב את הרוח כסתומה.

ומכאן ההשוואה שעשו הראשונים למחלוקתם של רב ורב כהנא לענין שחיטה - אם מחצה כרוב או אינו כרוב.

והנה, מצינו דהראשונים קישרו את מחלוקתם של רב הונא ורב פפא, גם בענינים שאינם קשורים כלל למחיצות, ולכאורה אינם דומים כלל במהותם למחלוקת זו.

דאיתמר בגמ' (חולין כ"ט.) לענין שחיטה: "אלא דכולי עלמא מחצה על מחצה אינו כרוב". וכתב התוס' (שם, ד"ה "דכולי"): "דכולי עלמא מחצה על מחצה אינו כרוב. וא"ת, דבפ"ק דעירובין (דף טז: ושם) פסקינן כרב פפא דאמר פרוץ כעומד מותר. והיה נראה לחלק בין שאר איסורין בדבר התלוי בחיות אי לאו דמייתי עלה לעיל דתנור. וגם תימה דבעירובין לא מייתי לה והנהו דמייתי התם לא מייתי הכא. ושמא יש לחלק, דהכא איסור וטומאה והתם לענין מחיצות ולא דמי". וצ"ע, מדוע עלה על דעתם להשוות

שיטת הראב"ד בפרוץ מרובה (עירובין ט"ו):

ביראות דהוי מחיצה גמורה לחייב עליה, למרות ששם הפרוץ מרובה על העומד. ותירצו, דשאני התם דאיכא שם ד' מחיצות. וביאר הריטב"א דהכי אגמריה רחמא למשה דבשם ד' מחיצות מהני גם בפרוץ מרובה על העומד.

אכן, דעת הראב"ד, כפי שהובאה בדברי הראשונים, היא, דמדאוריתא תמיד סגי בפרוץ מרובה על העומד. ומה

תנן במתני': "ולא יהו פירצות יתרות על הבנין". ואיתמר עלא בגמ': "פרוץ כעומד, רב פפא אמר מותר. רב הונא בריה דרב יהושע אמר אסור. רב פפא אמר מותר, הכי אגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובה. רב הונא בריה דרב יהושע אמר אסור. הכי אגמריה רחמנא למשה גדור רובה".

והקשו כל הראשונים, מהא דפסי

נמי מקיף אוקיינוס", וז"ל: "ולהכי פרכינן דכיון דאמרת דאפילו המחיצות מרוחקות כל כך דינן כרשות היחיד א"כ אין רשות הרבים בעולם וזה אי אפשר, וק"ל מ"מ עד אימתי יהא מרוחקות שיהו חשובות מחיצות לשוויה רשות היחיד, דהא אמרינן דקרפף יותר מבית סאתים שהוקף אפילו שלא לדירה רשות היחיד הוא מן התורה וכמה יהא שיעור אותו יותר מבית סאתים, אומר רבינו הרב ז"ל דהיינו כל שרואה עצמו תוך המחיצות דאע"ג דלגבי שבת לא בעינן מחיצות הניכרות לדירתו כדאיתא בפרק קמא דסוכה (ד' ב' ועי"ש) אפ"ה בעינן שיראה עצמו תוך מחיצות".

ובדומה לזה תירצו עוד ראשונים. ויש שחילקו בכך רק במחיצות העשויות בידי שמים, אבל במחיצות העשויות בידי אדם אין שיעור לריחוק. **אכן** יש להעיר, דאין הנידון דומה לראיה. דהתם מיירי במחיצות גמורות, דבאמת הרשות מוקפת כולה במחיצות. מה שאין כן הכא דרובה פרוצה, גם אם רואה הוא את המחיצות, מה"ת דירגיש עצמו מוקף במחיצות. **והנלע"ד** לבאר, דאי נימא דס"ל לראב"ד, דפירצה עשר הוי דאורייתא, דעד עשר אמות מקרי פתח, אפשר ליישב, דכל היכא דאין בפרוץ יותר מעשר אמות במקום אחד, חזינן לכולא רשותא כמוקפת מחיצות, למרות שהעומד מועט. כיון דדרך רשות שיהיו

שנחלקו הכא, אי בעינן עומד כפרוץ או עומד מרובה על הפרוץ, זה רק מדרבנן. ומה שאמרו הכי **אגמריה רחמנא**, כוונתם "לפי שכל הגזרות שעתידין חכמים לגזור נתגלו לו למשה בסיני משום הכי הלכה נקראת דגזרי' על שם הלכה".

אכן יש לעי', מה הביאור בשיטת הראב"ד. דאם לא נאמרה הלכה בשיעור המחיצות, ורק ידעינן דבעינן ג' או ד' מחיצות, מהיכי תיתי שנאמר מסברתנו דסגי בפרוץ מרובה, ולכאורה אדרבה היה לנו לומר דבעינן מחיצות שלימות, או לכל הפחות עומד מרובה על הפרוץ, כיון דאזלינן בכל התורה בתר רובא.

עוד יש לעי', מהו שיעור הפרוץ דשרי מדאורייתא. דלא מסתבר שיעמיד קנה בכל רוח וכל השאר יהיה פרוץ וייחשב כרה"י מדאורייתא. ואף דמצינו בראשונים שנתנו שיעור לעומד בדעת הראב"ד, דיש האומרים דבעינן לפחות אמה - שהוא שיעור מחיצה חשובה, כדמצינו בפסי ביראות, ויש האומרים דשיעור העומד הוא ד' טפחים, מכ"מ אכתי יש לעי', מהו שיעור הפרוץ שמחיצות אלו יועילו לו להיחשב כרשות היחיד מדאורייתא.

וראיתי שרצו לומר, דשיעור הפירצות יהיו בכה"ג שעדיין מרגיש עצמו שהוא בתוך המחיצות, וכעין מה שכתב הריטב"א (עירובין כ"ב: ד"ה "דהא") לגבי הא דאיתמר התם "דכולא עלמא

בה גם פתחים, ואין בהם סתירה להפרדת הרשות מסביבתה, ורק בכה"ג מיירי הראב"ד.

ובהכרח דדין הרשות נובע לא מכח המחיצות המקיפות אותה, אלא מעצם הגדרת השטח המוקף כמקום נבדל מסביבתו. ולכך מהני כל שנראה כרשות נפרדת, ומשו"ה פתחים גם הם מבדילים בין הרשות לסביבתה. **ונראה** להביא ראיה דכן ס"ל להראב"ד, דכתב בפירושו לתורת כהנים (תזריע פ"ח אות ח'): "...הויא ליה ההיא שיטה כמחיצת מבוי או מחיצת חצר שנפרצה ביתר מעשר, שאעפ"י שהעומד מרובה על הפרוץ אסור אף כנגד העומד בין לענין שבת בין לענין כלאים דכולה מחיצה בטלה לה".

הרי דס"ל, דפירצה י' מבטלת את כל המחיצה מדאורייתא, למרות דבפרוץ מרובה על העומד ס"ל דאסור רק מדרבנן, ורק כנגד הפרוץ.

ועי' בספר ההשלמה (עירובין פ"א, ד') דכתב: "ומיהו כל פרוץ מרובה על העומד גבי שבת אינו אסור אלא מדרבנן. דהא פסי ביראות פרוץ מרובה על העומד הוא, ואי מדאורייתא אסור היכי שרו רבנן לטלטולי, דהא מקשינן כי האי גונא בפרק עושין פסין. דגרסינן התם, א"ר אלעזר הזורק לבין פסי ביראות חייב. פשיטא דאי לאו מחיצה היא הכי שרו רבנן לטלטולי וכו' כדאיתא התם, אלמא כל מילתא דמדאורייתא אסיר לא הוה

שרינן גבי פסי ביראות, ומדשרינן התם פרוץ מרובה על העומד ויתר מעשר לרבי יהודה ש"מ דכל פרוץ מרובה על העומד ויתר מעשר לא מיתסר גבי שבת אלא מדרבנן. ומאי דאמרינן גבי פלוגתייהו בפרוץ כעומד בשלהי פרקין הכי אגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובא או גדור רובא, דאלמא מדאורייתא מיתסר, תרגומא אכלאים ואסורה לו, אבל בשבת לא מיתסר מדאורייתא לפי שאינו דומה לדגלי מדבר".

ולכאורה נראה מדבריו, דס"ל כדעת הראב"ד. עוד נראה מדבריו, דס"ל דגם פירצת י' הוי מדרבנן. אלא דדבריו צ"ע, דממה שכתב בסוף דבריו "לפי שאינו דומה לדגלי מדבר" - נראה דס"ל רק דלא הוי רה"ר, אבל אכתי לא הוי גם רשות היחיד, כיון שאין המחיצות שלימות, ולפיכך כל האיסור הוא רק מדרבנן. וא"כ, לא הוי ליה למימר דההלכתא דגדור רובא לא נאמרה למחיצות שבת אלא לכלאים, דאכתי בעינן להלכתא בדין מחיצות דלהוור רה"י. **ומכ"מ**, אם כוונת דבריו דהוי רשות היחיד גם בפרוץ מרובה וגם בפירצת עשר, מוכח דס"ל כדברי תוס' הרא"ש והחזו"א דפירצה י' דרבנן. אכן, אם כוונת דבריו דרק לא הוי רה"ר, אין כלל ראיה דס"ל דפירצת עשר דרבנן, דלעולם הוי פירצת י' מדאורייתא, ובכ"ז לא יהיה לרשות דין רה"ר משום דלא הוי כדגלי מדבר.

פירצת עשר אוסרת הכל

חמיר מפירצת עשר.

אכן, מצינו מספר ראשונים דפליגי, וס"ל

דכשאכא פירצה גדולה מי' אמא

אוסרת גם כנגד העומד.

דהנה, רש"י (ט"ו: ד"ה "יתר"), כתב: "יתר

מכאן אסורה. **פרצה אחת אוסרת**

כל ההיקף, אפילו כולו עומד, כדמפרש

בברייתא לקמן". וכ"כ (ט"ז: ד"ה "ועד"): "

"ועד עשר. ועשר בכלל, אבל יותר

מעשר, כגון עומד שנים עשר או חמשה

עשר לא מצי למיתני שיעור פירצתו

במלואו, דאפילו בציר ממלואו, דאיכא

פירצה יותר מעשרה מיתסר כולו, כדתני

סיפא".

הרי דמבואר להדיא בדעתו, דלמרות

דבפרוץ מרובה על העומד אין אסור

אלא כנגד הפרוץ, בכ"א פירצה י' אוסרת

אפי' כנגד העומד.

וכן ס"ל לראב"ד, דכתב בפירושו לתורת

כהנים (תזריע פ"ח אות ח'): "...וכשנפרץ

הפנימי ממקום אחר, כגריס טהור. ולא

מבעיא כי לא הוי נתק פנימי אלא בגריס

מרובע, דכי נפרץ הפנימי כגריס ממקום

אחר ודאי דמערב שהרי נפרץ במילואו

מרוח אחר ובטלה ליה תורת מחיצות

לגמרי ואפי' כנגד העומד, אלא אפי' הוי

נתק גדול הרבה אמרי' האי מאי טעמא,

דכיון דכגריס שיעור מקום נתק הוא,

הויא ליה ההיא שיטה כמחיצת מבוי או

מחיצת חצר שנפרצה ביתר מעשר,

איתמר בגמ' (ט"ז:): "נמצאת אתה אומר

שלש מדות במחיצות. כל שהוא

פחות משלשה צריך שלא יהא בין זה לזה

שלשה, כדי שלא יזדקק הגדי בבת ראש.

כל שהוא שלשה ומשלשה עד ארבעה

צריך שלא יהא בין זה לזה כמלואו, כדי

שלא יהא פרוץ כעומד. ואם היה פרוץ

מרובה על העומד אף כנגד העומד אסור.

כל שהוא ארבעה ומארבעה עד עשר

אמות צריך שלא יהא בין זה לזה כמלואו,

שלא יהא פרוץ כעומד. ואם היה פרוץ

כעומד כנגד העומד מותר, כנגד הפרוץ

אסור. ואם היה עומד מרובה על הפרוץ

אף כנגד הפרוץ מותר. **נפרצה ביותר**

מעשר אסור".

והנה, רוב הראשונים ס"ל, דהא דפירצה

י' אוסרת בכלאים זה רק כנגד

הפרוץ, אבל כנגד העומד מותר לזרוע.

והגדיל לעשות הריטב"א, דכתב (ד"ה

"ת"ש"): "מעיתה, מה שאמר התנא בבא

רביעית בנפרצה יותר מעשר אסור אינה

מדה רביעית והרי הויא בכלל המדה

השלישית, דההיא מיירי אפילו

כשהעומד מרובה מאד אלא שיש שם

פרצה יותר מעשר, ובודאי נהי דאיהי

אינה מתבטלת מפני ריבוי העומד ואסור

לזרוע כנגדה, אין העומד נאסר ק"ו

מהמדה השלישי שהפרוץ מרובה על

העומד שאין עומד על ד' טפחים נפסל".

ומבואר בדבריו, דס"ל דפרוץ מרובה

איסור כלאים הוא העירבוביא, וכי יעלה על הדעת דאם יהיה כותל באורך קילומטר, ותהיה בקצהו פירצה י' אמה, דיהיה אסור לזרוע לאורך כל הכותל כשמצדו השני איכא כרם.

ובשלמא במחיצה פחותה מד"ט, י"ל דכיון דהוי מחיצה גרועה מתבטלת בכה"ג, אבל מחיצה חשובה מה"ת דתתבטל.

ועיקר הקושיא על שיטה זו היא, כדהקשה התו"י בסוגיין, ממשנה מפורשת (כלאים פ"ד מ"ד), דתנן התם: "מחיצת הקנים אם אין בין קנה לחבירו שלשה טפחים כדי שיכנס הגדי הרי זו כמחיצה. וגדר שנפרץ עד עשרה אמות הרי היא כפתח, יתר מיכן כנגד הפרצה אסור. נפרצו בו פרצות הרבה אם העומד מרובה על הפרוץ מותר ואם הפרוץ מרובה על העומד כנגד הפרצה אסור".

עוד יש לעי', דרש"י (ט"ז. ד"ה "צריך"), כתב דאיכא בכלאים חסרון דאתי אורא דה"ג ודה"ג ומבטל למחיצה היכא דהאורים גדולים מן העומד שביניהם.

וכן הרשב"א (י"ט: ד"ה "ולענין") דן בענין, ואע"ג דהסיק דאין בכלאים חסרון זה, זה רק משום דס"ל דהך חסרון דאתי אורא דה"ג ודה"ג הוא מדרבנן, ומשו"ה לא שייכא בכלאים, אבל בעצם הדבר ס"ל דשייך למימר הכי גם בכלאים.

וצ"ע, מאי שייכא בכלאים אורא דה"ג ודה"ג מבטל לעומד. ולא מבעיא לשיטות הראשנים דס"ל דאורא

שאעפ"י שהעומד מרובה על הפרוץ אסור אף כנגד העומד בין לענין שבת בין לענין כלאים דכולה מחיצה בטלה לה".

והרי הראב"ד ס"ל, דמאי דבעינן עומד מרובה על הפרוץ הוא רק מדרבנן, ובכ"ז כתב הכא דפירצה י' מבטלת כח המחיצה לגמרי גם לענין כלאים.

וכן היא שיטת הרז"ה (דף ד': בדפי הרי"ף ד"ה "והא"). וכן היא שיטת הפסקי רי"ד (ט"ז. ד"ה וכן "תניא"), דכתב: "אבל ביותר מעשר אף על פי שהפרוץ כעומד פרצה אחת יותר מעשר אוסרת כל ההיקף". וכן היא שיטת בעל השלמה (עירובין פ"א), דכתב: "נפרצה ביתר מעשר דינו כדין עומד פחות מארבעה".

אכן, לענין מחיצות שבת, כו"ע מודו דפירצה יותר מ"י אמה אוסרת את כל ההיקף. דענין מחיצות שבת הוא להגדיר את הרשות דלא תהיה פרוצה, וכל היכא דאיכא פירצה י', נחשבת הרשות פרוצה. וכדברי הריטב"א (שם): "וזה הדין הוא בכלאים מפני שאנו הולכין אחר ערבוביא, מה שאין כן לענין שבת דפרצה ביותר מעשר או פרוץ מרובה על העומד אסור כל המבוי וכל החצר מפני שמוציאו מרשות היחיד ועושה אותו כרמלית, וזה ברור וכן הסכימו כל המפרשים ז"ל".

ובאמת, דשיטת רש"י ודעימיה צריכה עיון רב, דמאי שייכא גבי כלאים דפירצה י' תאסור את כל העומד, והלא צודקים דברי הריטב"א דכל ענין

גם על החלקים הפרוצים שבהמשך המחיצה מב' צדדיה, דגם הם מושפעים הלכתית מכוחה.

ולאור דברי החזו"א נראה, דמאי דמהני לזרוע באותם מקומות דליכא הפסק בשיעור הנדרש, הוא רק **מכח המחיצה**. דבכח המחיצה ליצור הפרדה דינית גם כשאין הבדל הנראה לעין. ונמצא דהמחיצה משפיעה מעבר לה גם במקום שאינה מתגברת על הפרוץ.

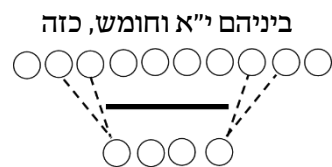
וא"כ, י"ל דכוונת דברי הראשונים, במה שאמרו דפירצה הגדולה מי' אמה אוסרת את כל העומד, היא, דבכח פירצת עשר לפסול את כל "המחיצה" - דמשום הך פירצה, אין לאותו "עומד" כח מחיצה כלל.

ובביאור הענין י"ל, דשאני החסרון דפרוץ מרובה על העומד, מהחסרון דפירצה י'. דפרוץ מרובה אין בכחו לבטל את העומד, דכל חסרונו הוא רק בזה דאינו יכול להיחשב כסתום מחמת מיעוטו - למרות שאינו נחשב פירצה מחמת עצמו, כיון דהוי בשיעור הנחשב כפתח בכל מקום.

מה שאין כן בפירצה בשיעור יותר מי' אמה - דאינה כפתח, ונחשבת פירצה מחמת עצמה - בכוחה להשפיע על כל המחיצה ולבטלה. (ומכ"מ ודאי דשיטת ראשונים זו אינה יכולה להתיישב אלא על צד דפירצה עשר אוסרת מדאורייתא, דלא מסתברא דחכמים "המציאו" גדר חדש בפירצה

דעלמא אינו נחשב לבטל את העומד, דלדעתם הרי כל אויר חשיב לכאורה כאוירא דעלמא ביחס למחיצה בכלאים, דמה משייך את האויר למחיצה, דאין כאן "רשות" המצריכה לראות את חלקי הרוח העומדים והפרוצים כמחוברים, אלא אפי' לראשונים דפליגי בזה, אכתי קשה מאי שייך ענין זה לכלאים דסגי דלא יהיה ערבוביא - וליכא.

והנלע"ד לבאר את שיטת הראשונים הנ"ל, ובהקדם, דהנה החזו"א (כלאים סי' ו' סק"ז), כתב: "והא דעומד ד"ט מותר כנגדו נראה דאפי' שדה גדולה זרועה חטים מעמיד ד' טפחים וזרוע כנגדו שעורים ואע"ג דסוף השורה רואה את החטים שאינן כנגד המחיצה ואין



והטעם דחשיב כר"ת שהשורה פניה לכשנגדה ולא למה שהוא רחוק ממנה באלכסון, וכיון דהעמיד מחיצה כנגדה מותר. וגם בכרם תנן פ"ד מ"ד כנגד הפרצה אסור, ומשמע דכנגד העומד מותר אע"ג דפוגע את הגפנים שבפרצה באלכסון. אלא דכח המחיצה להפסיק ואינו מתיחס להאלכסון".

ומבואר בדברי החזו"א, דמחיצת כלאים יש לה השלכה דינית גם על המשך הרוחות שמצידיה. וא"כ, ככל שאני דן על דין המחיצה - יש להתייחס

שאינו קיים בדאורייתא).

ולהנ"ל י"ל, דוודאי כל היכא דאיכא את שיעור המרחק הנדרש להפסק בין הכרם לזרע, איכא באותו כותל את **מציאות ההבדלה**, וכיון דליכא עירבוביא שרי לזרוע כנגדו לכו"ע - למרות דאין לו לכותל זה דין וכח מחיצה מחמת אותה פירצת עשר.

ומכ"מ מסתברא, שאת אותה מעלה ד"כח מחיצה" - דמהני גם כשיש באלכסון בקצה הכותל מרחק קטן מהנדרש - ודאי שלא יהיה כאן. ואפשר שלזה כוונו הראשונים הנ"ל באומרם דפירצת י' אוסרת את כל המחיצה. **ולהנ"ל**, לא קשיא נמי מההיא מתני' דכלאים, דגם בה יש לבאר דכוונתה - לשיטת אותם ראשונים - דכל היכא דהזרע "רואה" באלכסון את הכרם חשיב כנגד הפירצה, ואסור.

ולאור דברים אלו, נראה לבאר גם את הדין דכשהעומד הוא מג' עד ד' טפחים אסור לזרוע גם כנגד העומד היכא דהפרוץ מרובה עליו. דכיון דבכה"ג אין את המרחק הנדרש להפרדה בין הכרם לזרוע, אין העומד מועיל לביטול העירבוביא, וכח מחיצה לית ליה כיון דהוי מחיצה גרועה מחמת עצמו.

וה"ה נמי, לענין דאתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל לעומד, אפשר דכיון דאנו באים להשליך מכח המחיצה על האוירים שבצידיה, ולהתיר גם היכא דהזרע "רואה" את הכרם במרחק פחות מהשיעור הנדרש להפרדה, שייך לומר - לפחות לענין זה - דהאוירים שמב' צידי המחיצה יבטלו את כוחה כמחיצה, גם לראשונים דס"ל דלא אמרינן כן באורא דעלמא - דלענין זה לא חשיבי האוירים שמצידיה כאורא דעלמא.

שיעור הפירצה בשם ד' מחיצות (עירובין י"ז):

ארבע. קשורות ולא מותרות, אחת נכנסת ואחת יוצאת".

ומבואר בגמ', ששיעור המרחק בין הדיומדין לר"מ הוא י' אמות, ולר"י הוא י"ג אמה ושליש. ויש לעי', אם שיעור זה הוא מדאורייתא או מדרבנן. וספק זה הוא בין אי נימא דבכל מחיצה שיעור פירצת י' היא מדאורייתא, בין אי

תנן במתני': "עושין פסין לביראות, ארבעה דיומדין נראין כשמונה, דברי רבי יהודה. רבי מאיר אומר, שמונה נראין כשנים עשר, ארבעה דיומדין וארבעה פשוטין. גובהן עשרה טפחים ורוחבן ששה, ועוביים כל שהוא. וביניהן כמלא שתי רבקות של שלש שלש בקר, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר, של

השני ששתה משם ורוצה לצאת ואם יהיה בין הדיומדין פחות מזה השיעור יבואו הפרות ויפילו הדיומדין לארץ. ומחלוקת דרבי מאיר ורבי יהודה שזה משער בצמד של ג' ג' פרות וזה משער בארבע משמע שיש מקומות שאין חורשין בלא ארבע פרות או מפני שהארץ קשה לחרוש או מפני שהבהמה גסה שלהן אינה חזקה כשאר פרות דעלמא, מבואר להדיא דס"ל, דשיעור זה הוא מדרבנן בין לר"מ בין לר"י.

וכן מבואר בדברי הריטב"א (שם, ד"ה "הא"), דכתב: "הכא נמי כך הוא דין תורה דכל שיש מחיצות שלימות בזויות שיעור אמה לכל צד כעין פסי ביראות שתהא חשובה מחיצה גמורה ולא תפסל בשום פרצה בעולם".

וכן מוכח לכאורה בדברי הרמב"ם (שבת פ"ז הל"ג), דכתב: "הזורק מרה"ר לבין הפסין חייב, הואיל ויש בכל זוית וזוית מחיצה גמורה שיש בה גובה עשרה ויותר מארבעה על ארבעה והרי הרבוע ניכר ונראה ונעשה כל שביניהם רה"י, ואפילו היו בבקעה ואין שם ביניהם באר שהרי בכל רוח ורוח פס מכאן ופס מכאן, ואפילו היו רבים בוקעין ועוברין בין הפסין לא בטלו המחיצות והרי הן כחצר שהרבים בוקעין בה והזורק לתוכן חייב, ומותר להשקות הבהמה ביניהן אם היה ביניהן באר".

הרי שכתב לענין חיוב דאורייתא, דכל שיש מחיצה בכל זוית הוי רה"י ולא

נימא דשיעורה הוא מדרבנן.

דגם אם פירצת י' הוי מדרבנן, י"ל דדווקא היכא דהרשות ניתרת בעומד מרובה - החיסרון דפירצת י' היא מדרבנן, אבל היכא דמהני בפרוץ מרובה על העומד, אפשר דהחסרון הוא מדאורייתא.

ומאי דך, גם אי נימא דפירצת י' בכל מקום הוי מדאורייתא, הכא בפסי ביראות, י"ל דהוי מדרבנן, משום דשם ד' מחיצות מהני להתגבר על כל פירצה שבעולם - כלשונו של הריטב"א (י"ז: ד"ה "הא").

וספק זה, הוא גם בדברי ר"י, דס"ל דשיעור המרחק בין הדיומדין הוא לא יותר מ"ג אמה ושליש, האם שיעור זה הוא מדאורייתא או מדרבנן. די"ל דכל מאי דס"ל לר"מ - ס"ל נמי לר"י, אלא דנחלקו בשיעור הפרצות, אי הוי י' אמה או י"ג אמה ושליש. ומאי דך י"ל, דכל הצד דשיעור פירצה מדאורייתא, זה רק בשיעור י' אמה - וכדמצינו במשניות בכמה דוכתי ד"י אמה הוי פתח, אבל שיעור י"ג אמה ושליש שנכתב רק בהקשר של ב' רבקות של ד' בקר, לא מסתברא דהוא שיעורא בדאורייתא.

והנה, בדברי רבינו יהונתן (דף ה': בדפי הרי"ף ד"ה "וביניהם"), דכתב: "ואף על פי שאין הפרות מושכות בעול בשבת, אפ"ה משערין בהו. לפי שגם בימות החול נכנסת שם לשתות ופעמים שכשהצמד הא' נכנס לשתות מוצא

סייג כלל בשיעור המרחק שבין הדיומדין כמו שסייג בהלכות הקודמות לענין היתר פסי ביראות מדרבנן. וכן דייק בדבריו, הדברי יחזקאל (סי' ה' אות כ').

ולכא למימר, דסמך הרמב"ם על מה שכתב בהלכות הקודמות, והתכווין בדבריו לאותם פסי ביראות האמורים קודם, דהא שינה הכא והעמיד דחייב גם במחיצות רחבות ד' **טפחים**, דאינו כהיתר פסי ביראות - דהוי רק במחיצות רחבות אמה.

אמנם עי' בספר שלום יהודה (סי' לג), דביאר בדברי הרמב"ם דשיעור י"ג אמה בפסי ביראות הוא מדאורייתא, ומשום דס"ל, דענין פסי ביראות הוא, דהשטח נהיה רה"י לא מכח המחיצות, אלא דע"י השם ד' מחיצות מובדלת הרשות מחמת שניכרת כמופרדת מסביבתה. והיכר זה, לדעתו, הוא רק כשאין מרחק של י' אמה לר"מ, וי"ג אמה ושליש לרבי יהודה.

וכן ס"ל לחזו"א, דשיעור י' אמה לר"מ, וי"ג אמה ושליש לרבי יהודה, הוא מדאורייתא היכא דהוי פרוץ מרובה על העומד, למרות שבכל מחיצה - דבעינן ואיכא עומד מרובה על הפרוץ - אין שיעור לפירצה מדאורייתא לכו"ע, ורק מדרבנן הגבילו את שיעור הפירצה.

וצ"ע בדעת החזו"א, מדברי הגמ' (י'), דעשתה הגמ' ק"ו מפסי ביראות לשיעור פתחו של מבוי - לדעת ר"י דלא התיר יותר מי"ג אמה ושליש - ומה פסי

ביראות שהתרתה בהן פרוץ מרובה על העומד, לא התרתה בהן יותר משלש עשרה אמה ושליש, מבוי שלא התרתה בו פרוץ מרובה על העומד, אינו דין שלא תתיר בו יותר משלש עשרה אמה ושליש".

ולהבנת החזו"א צ"ע, מאי ק"ו איכא הכא, דהא השיעור די"ג אמה ושליש בפסי ביראות הוא מדאורייתא - דווקא משום דמיירי התם בפרוץ מרובה על העומד, וודאי דרבנן אינם יכולים להקל על דין תורה. מה שאין כן ברוח רביעית דמבוי, דכל מאי דבעינן לתקנה הוא מדרבנן, מאי ק"ו איכא דלא נתיר יותר מי"ג אמה ושליש, ועוד מטעמא דאיכא עומד מרובה בכל הרוחות - דזה גופא סיבה לדעת החזו"א דכל שיעור הפרצות שם הוא רק מדרבנן.

וכן יש לבאר בהכרח בדברי תוס' הרא"ש (שם, ד"ה "עושין"), דכתב: "והא דפרצה יותר מעשר אוסרת כל ההיקף ואפי"ה הוא גדול הרבה, מדרבנן הוי". וביאור דבריו הוא, דהוי ק"ל היאך התיר רבי יהודה עד י"ג אמה ושליש, והא פירצה אוסרת בי' בב' מחיצות גם לדעת ר"י וכמו שכתב הרשב"א (י"ט: ד"ה "הכי"), ותירץ דכל החיסרון של פירצת י' הוא רק מדרבנן, דכוונתו דגם בפסי ביראות שיעורי הפירצות הם מדרבנן, דאל"ה קשיא הק"ו, וכנ"ל.

אמנם, מדברי התוס' (י"ז: ד"ה "וארבעה"), מוכח לכאורה, דשיעור הפירצה

ועי' בזה לעיל (ב:).

וגם אי נימא דס"ל דגם שיעור י"ג אמה ושליש דר"י הוא מדאורייתא, מכ"מ אי ס"ל דשיעור הפירצה בכל מקום הוא מדאורייתא בין לר"מ בין לר"י - כל מר כדאית ליה - לא קשיא מהך ק"ו, דהא אין הדין תלוי בפרוץ מרובה או בעומד מרובה כדמוכרח בדברי החזו"א, ומשו"ה קשיא רק לשיטתו.

ומדברי התוס' (ו': ד"ה "וכי תימא"), וכן מדברי תוס' (כ"ב. ד"ה "והא"), אין להוכיח לענין שיעור פירצה אי הוי י"ג אמה ושליש מדאורייתא לדעת ר"י. דהתם מיירי לענין בקיעת רבים במבואות דרשות הרבים הולכת דרכם - דשיעור רוחבם בי"ג אמה ושליש לצד אחד בתוס', וד"ל.

בפסי ביראות הוא מדאורייתא, דכתב: "וארבעה פשוטין. וליכא למימר הכא דאתי אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטלי ליה דלגבי עולי רגלים הקילו ואוקמא אדאורייתא". והרי כל מאי דבעינן התם לפשוטים הוא רק כדי דלא יהיה פירצה יותר מי' אמה לר"מ, או מי"ג אמה ושליש לר"י.

אלא דבדברי התוס' י"ל, דס"ל דבכל מקום פירצה י' הוי מדאורייתא לדעת ר"מ, ולא רק בפסי ביראות, ובכה"ג לא קשיא כלל מהק"ו דעשתה הגמ', דאפשר דעיקר דבריו - במה שאמר **אוקמא אדאורייתא** - הם לדעת ר"מ, אבל לדעת ר"י השיעור די"ג אמה ושליש הוא רק מדרבנן - דמדאורייתא הוי שיעור הפתח בכ' אמה או יותר,

שיטת תוס' בדין ירושלים (עירובין כ"ב).

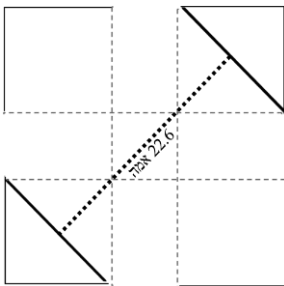
דירושלים היתה מפולשת מארבע צדדין, וחייבין עליה משום רה"ר לעומד באמצע הפילוש, דליכא מחיצה".
ואע"ג דגם הרשב"א וגם והריטב"א כתבו דאין תירוץ זה מחזור, מוכח בדבריהם, דלא חלקו על תוס' בעיקר הדין **דבאמצע הפילוש הוי רשות הרבים**, אלא דלא היה נח להם להעמיד דרבי יוחנן התכווין בדבריו - במה שאמר דירושלים חייבים עליה משום רה"ר - רק

איתמר בגמ': "...אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, ירושלים אילמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים".
והקשו הראשונים שם, דדברי רבי יוחנן דלא כמאן. דהא ירושלים הוי רשות היחיד בין לרבי יהודה - כיון דאית לה ב' מחיצות, בין לרבנן - כיון דאית לה **שם ד' מחיצות**.
ותירץ התוספות (ד"ה "חייבין"): "וי"ל

אכנ, מדברי הריטב"א (כ"ב. ד"ה "ואיכא למידק"), והר"ן (כ"ב. ד"ה "כאן"), מוכח דס"ל דבירושלים לא היה סילוק מחיצות. וכן מוכח שהבינו בדברי התוס' (כ"ב. ד"ה "והא א"ר יוחנן") המשכנות יעקב (סי' קכ"א), והגרעק"א (תשובות חדשות או"ח סי' ר').

וא"כ, הדרא קושיין לדוכתא, אמאי לא הוי מקום הפילוש רה"י גמורה כיון דאית לה ב' מחיצות.

והיה מקום ליישב בדרך אחרת, גם היא ע"פ שיטת החזו"א (סי' ק"ז סק"ג), דלא אמר רבי יהודה דב' מחיצות הוי רה"י מדאורייתא, אלא היכא דאותן מחיצות ארוכות יותר מרוחב הרשות, באופן דהוי עומד מרובה בכל הרשות. וא"כ, בירושלים באמצע הפילוש, היה הרוחב גדול ביותר מ- כ"ב וחצי אמות מאורכן של המחיצות, שהוא שיעור האלכסון של מקום הפילוש. ומשו"ה לא מהני הנך תרי מחיצות לאשווי למקום הפילוש רה"י. כזה.

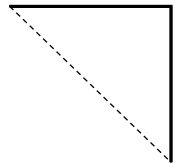


אכנ, כבר הוכחנו - בענין מחלוקת ר"י ורבנן בדין מחיצות רה"י - דרהיטת הסוגיות אינה כן, וכן בדברי התוס' (ו': ד"ה "מי"), ובדברי הרמב"ן (נ"ט. ד"ה "ומיהו"),

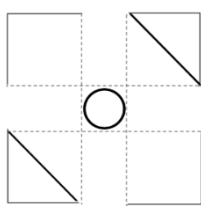
לאמצע הפילוש. ועי' בזה ברשב"א (כ"ב. ד"ה "הכא"), ובריטב"א (כ"ב: ד"ה "איתיביה", וד"ה "אלא").

ומוכח מדברי הראשונים, דבאמצע הפילוש חשיב כמקום בלא מחיצות כלל - דמשו"ה גם לרבי יהודה הוי רה"ר. ויש לעי', דהא כל ב' מחיצות כמים גאם חשיבי לכאורה כמחיצה לאלכסון, כיון דב' המחיצות אינן גרועות ממחיצה אחת ביושר כנגד האלכסון.

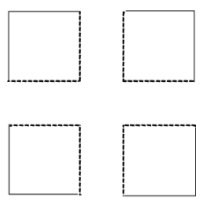
כזה.



וא"כ, גם לאמצע הפילוש איכא ב' מחיצות שלימות. כזה.



וראיתי שתירצו - ע"פ דרכו של החזו"א - דבירושלים היה סילוק מחיצות, ומשו"ה ליכא ב' מחיצות לאמצע הפילוש. כזה.



מוכח להדיא דפליגי, וס"ל דאפילו ברחוק טובא ס"ל לר"י דהוי רה"י. **ועוד**, דעי"ש במה שכתבנו, דהסברא שעומדת מאחורי הבנה זו של החזו"א - דטעמו של ר"י דמהני ב' מחיצות הוא משום דבכוחם להגדיר את הרשות הנמצאת ביניהם - נסתרת מדברי תוס' (כ"ב. ד"ה "קשיא"), וכדמוכח בחזו"א עצמו, דדחה בזה את דברי התוס' - דהמקשן סבר דר"י אית ליה דבעינן ג' מחיצות מדאורייתא.

וכן, הוכחתו של החזו"א לדינו, מפסי ביראות - המושתתת על חידוש דין נוסף של החזו"א דרה"י עושה מחיצה - נסתרת מיניה וביה מתוס' (ד"ה "חייבין"),

וכן מדברי שאר הראשונים, דמוכח מדבריהם דלא חלקו על עצם דינו של תוס', אלא רק דלא היה ניחא להם להעמיד בכך את דברי רבי יוחנן, וכדלעיל, דאי ס"ל הכי, הוי מקום הפילוש מוקף מכל צדדיו ברשויות היחיד, ולפיכך היה עליו להיחשב כמוקף מחיצות ולהיות רה"י, וכדכתב החזו"א עצמו (סי' ק"ז סק"ג), וצ"ע.

והנה מוכח בסוגיין, דנחלקו רבי יהודה ורבנן - בענין בקיעת רבים - אי אתו רבים ומבטלי מחיצתא או לא. דר"י דס"ל דכל שאין ב' מחיצות שלימות אתו רבים ומבטלי מחיצתא, ורבנן פליגי וס"ל דלא אתו רבים ומבטלי מחיצתא.

ולדעת תוס' (ו: ד"ה "והאמר"), תרווייהו אית להו דבקיעת רבים מבטלת את המחיצות.

מחיצות, אלא דפליגי היכן אמרינן הכי. דלר"י - בב' מחיצות לא אמרינן דאתו רבים ומבטלי, ובשם ד' מחיצות אמרינן דמבטלי. ואילו לרבנן הוי איפכא, ובג' ד' מחיצות לא אמרינן דמבטלי, ובג' מחיצות אמרינן דרבים מבטלי מחיצתא. **וכ"ז** שלא כדעת הרשב"א והריטב"א, דס"ל דלרבנן לעולם לא אתו רבים ומבטלי מחיצתא, אלא במחיצה גרועה דלחי וקורה.

ויש לעי' לשיטת התוס' בגדר הענין. די"ל:

א. בעיקרון תמיד בקיעת רבים מבטלת מחיצתא, ומכ"מ זה דווקא היכא דהרבים בוקעים דרך המחיצה הנצרכת לרשות - דדריסתם מוכיחה דאין המחיצה מועילה לחסום את אותה רוח. ולפיכך לר"י, דס"ל דבב' מחיצות סגי, כשאיכא ב' מחיצות שלימות שהרבים עוברים ביניהם - אין מצויאות של בקיעת רבים, ומשו"ה לא מבטלי להו.

אכן, לרבנן - דס"ל דג' מחיצות בעינן מדאורייתא - א"כ איכא בקיעת רבים דרך המחיצה הג' הנצרכת לרשות, ומשו"ה מודו דמבטלי מחיצתא. ורק כשאיכא שם ד' מחיצות - דהוי סגירה מעלייתא לרשות - ס"ל לרבנן דזהו כוחן של מחיצות, דבכה"ג לא מבטלי הרבים את המחיצות.

וכדרך זו הבין המהרש"א (כ"ב. ד"ה "חייבין"), בביאור דברי התוס' (שם, ד"ה "קשיא").

למימר דע"י ב' מחיצות הוי הרשות מופרדת מסביבותיה, דהא אכתי היא פרוצה במילואה לב' רוחות. ובהכרח מאי דמהנהו, הוא מכח ה"דין מחיצה" דאית להו, דהן "מגדירות" את הרשות.

ומשו"ה, לר"י לא מפריעה בקיעת הרבים **שבין המחיצות**, כיון שבלא"ה אין הרשות מופרדת מסביבתה ע"י המחיצות, ולכן אין סתירה לרשות ע"י בקיעת הרבים **שבתוכה**, וכל דין הרשות נובע מדין המחיצות דקיימי באין מפריע. ורק היכא דבקעי הרבים **דרך המחיצות**, דאז מבטלת הבקיעה את גוף המחיצות, מתבטלת הרשות בעקבות ביטול המחיצות.

ורבנן ס"ל, דבשם ד' מחיצות הרשות תמיד נשאר מובדלת מסביבתה - דלהכי מהני שם ד' מחיצות - כיון דאיכא מחיצות חשובות בכל פינות הרשות ומהני ל"הגדיר" ולהבדיל את הרשות מסביבתה, ומשו"ה ס"ל דבכה"ג לא אתו רבים ומבטלי מחיצתא. ור"י פליג בהא וס"ל דלא סגי בשם ד' מחיצות למנוע את בקיעת הרבים.

ולהנ"ל, בא נבוא לבאר את ענין **אמצע הפילוש בירושלים** - לדעת

התוס'. די"ל, דמאי דמהני ב' מחיצות כמין גאם להחשיב את האלכסון כ"סגור", זה רק בכח ההבדלה וההפרדה של אותה הרוח מצידה השני שכנגד אותו אלכסון, אבל ודאי דלית ליה דין מחיצה אלכסונית, דדין מחיצה יש רק

ב. דכל היכא דאיכא מספיק מחיצות כדי להגדיר את השטח כרשות היחיד ללא הבקיעת רבים, אין בכח בקיעת הרבים בתוך הרשות לבטל את כח הרשות. כיון דעצם המציאות של רשות היחיד מהוה סתירה להגדרה של רשות הרבים, ולפיכך אין לבקיעה שם של בקיעת רבים. **ורק** היכא דהבקיעת רבים היא דרך המחיצה - דאז **מציאות המחיצה** מתבטלת בפועל - יכולה בקיעת הרבים לבטל את דין רה"י מאותה רשות.

ולדרך זו, כיון דס"ל לר"י דבב' מחיצות הוי רה"י מדאורייתא, לא מהני בקיעת הרבים **ביניהן** לבטל את הרשות. ורק בשם ד' מחיצות - דהרבים בוקעים **דרך המחיצות** - מבטלא בקיעתם את גוף המחיצות.

ומשו"ה, לרבנן דס"ל דבעינן ג' מחיצות לאשוויי רה"י מדאורייתא, כל שאין שם ד' מחיצות דהו סגירה חשובה, מודו דמבטלא בקיעת הרבים דרך המחיצה את המחיצה.

ובביאור הדבר י"ל, דמעלת המחיצות לאשוויי רשות היחיד היא, או מכח עצם המחיצות, דהלכה היא דכל דאיכא מחיצות לרשות, המחיצות משוו לאותה רשות דין רה"י. או מכח המציאות דע"י המחיצות ישנה הפרדה בין המקום הנמצא בין המחיצות לבין סביבותיו.

ולכאורה, לר"י דס"ל דבב' מחיצות הוי רה"י מדאורייתא, ליכא

להחשיב את ב' האלכסונים כסגירה למקום הפילוש.

אכ"כ, לצד הב' בחקירתנו, דרך מכח די' ש' לרשות דין רה"י - וזה מכח דין ב' המחיצות - לא מבטלי הרבים את המחיצות, א"כ, הכא דליכא דין מחיצות לאותם אלכסונים, לא הוי מקום הפילוש רשות היחיד - ומהני בקיעת הרבים שבין המחיצות לבטל את הרשות - והוי רה"ר.

למחיצה בפועל, ומחיצה הוי תמיד לפי רוח העולם שאותה היא סוגרת.

וא"כ, לצד הא' בחקירתנו, דהטעם דלא אמרינן דאתו רבים ומבטלי מחיצתא - כשא"כ ב' מחיצות והרבים בוקעים ביניהם - הוא משום דליכא בכה"ג כלל בקיעה, א"כ באמת קשיא דגם באמצע הפילוש ליכא בקיעת רבים. דלהא ודאי מהני הנך מחיצות כמין גאם

שיטת הרמב"ן בדין בקיעת רבים (עירובין כ"ב).

מחיצות גמורות הן ועומד מרובה על הפרוץ, ואין אנו צריכין לסתימת הפרצות. אבל כנגד הפרוץ, אם יש בו פלטיא רחב שש עשרה אמה על שש עשרה אמה, אפשר שחייבין עליו אף על פי שאין תוך המבואות מכאן ומכאן אינו רשות הרבים מפני שתי מחיצות שלהן, וזהו פלטיא גדולה האמורה בכ"מ, ורבי יהודה מודה בה. אבל בפחות מזה, אין חייבין עליו לדברי רב יהודה, וזה דבר ברור הוא. והא דתניא בחצר שהרבים נכנסים בזו ויוצאים בזו רה"ר לשבת, או שהיא סוברת שלש מחיצות דאורייתא, או שבוקעין בה שתי וערב והיא פתוחה לרשות הרבים גמורה מכאן ומכאן ופרוץ מרובה על העומד, שהרי על כרחנו אין צריכין לראות בה שתי מחיצות זו כנגד זו כאלו מאריכות וסותמות כגון פסי

כתב הרמב"ן (מלחמות דף ו'. בדפי הרי"ף): "כתוב בספר המאור, רבי יהודה אומר כו' וכל לחומרא חיישי' לדר' יהודה משום דקאי רבי יוחנן בשיטתיה וכו'. אמר הכותב, אין דבריו בזה נכונים. שאפילו בוקעין בהם שתי וערב, לדברי האומר שתי מחיצות דאורייתא, במקום המחיצות אינו חייב. שאין הדברים מבטלין אלא המחיצה הפרוצה שלא נאמר בה לבוד מפני בקיעתן בפרצה, כגון דיומדין שאנו צריכין לומר בהן רואין המחיצות כאילו מאריכות וסותמות זו לזו ובקיעה דרבים מפסקת בהן. אבל שתי מחיצות זו כנגד זו במדינה, אף על פי שיש באמצען פרצה שהרבים בוקעין בה שתי וערב, א"א לשתי המחיצות להתבטל וכנגד העומד מכאן ומכאן אינו נעשה רשות הרבים לעולם. שהרי שתי

לכאורה על שתי המחיצות השלימות שבצידי הפילוש - דאינן עומד מרובה, אלא עומד כולו. וכן צ"ע במה שכתב בלשון זו, לגבי חצר שהרבים נכנסים בזו ויוצאים בזו.

ב. מדוע כתב הרמב"ן בהמשך דבריו: "אבל בשתי מחיצות - כרבנן סבר לה, לפיכך ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים, לפי ששעריה מכוונין זה כנגד זה והווי להו דרכים כפרוצין במלואן במקום פתחים ברחב שש עשרה, דאתו רבים ומבטלי למחיצות שעוברין בהן - כרבי יהודה, ואשתיירו להו שתי מחיצות דאינון רשות הרבים - כרבנן", והא בירושלים היה העומד מרובה על הפרוץ בכל רוחותיה, ובכה"ג הרי כתב הרמב"ן בריש דבריו, דלא אמרינן דאתו רבים ומבטלי מחיצתא.

ג. עוד יש לעי', ממה שכתב בפשיטות דכנגד הפרוץ יהיה רה"ר גם לדעת ר"י. ולכאורה כוונת דבריו כמו שכתבו התוס', דהנידון הוא לגבי אמצע הפילוש. ומשמע, דפשיטא ליה דכנגד הפירצה שבין העומדים לא יהיה רה"ר גם היכא דמתכנסים שם רבים והוי ט"ז על ט"ז אמה, דאין דין פלטיא כשהיא בין ב' מחיצות. וצ"ע, ממה שכתב (נ"ט. ד"ה) עיר של יחיד": "וי"ל עוד, שלא אמר ר' יהודה שתי מחיצות תורה אלא ברחב שש עשרה שדרך הרבים עוברת שם ואין הרבים נקבעין ועומדין שם, דגמר

ביראות ובקיעת הרבים מפסקת בכך. ואין לנו רשות הרבים לר' יהודה, אלא כגון בקיעה מכאן ובקיעה מכאן ודרך הרבים שש עשרה אמה עוברת בינתים. ואפשר שאפילו כפלטיא בתוך העיר כענין שפירשתי. אבל טורח זה של בעל המאור למה, וכי כל דבריו של ר' יהודה תלוין הן זה בזה. אלא רבי יוחנן סבר לה כרבי יהודה דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, אבל בשתי מחיצות כרבנן סבר לה, לפיכך ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים, לפי ששעריה מכוונין זה כנגד זה והווי להו דרכים כפרוצין במלואן במקום פתחים ברחב שש עשרה, דאתו רבים ומבטלי למחיצות שעוברין בהן - כרבי יהודה, ואשתיירו להו שתי מחיצות דאינון רשות הרבים - כרבנן. ואלו היינו סבורין כדברי ר' יהודה בשתי מחיצות, היינו מערבין רשות הרבים וכן מבואות המפולשים בלחי וקורה. וכל מה שאנו מחמירין בהן להצריך לרשות הרבים דלתות נעולות ולמבואות מפולשין צורת פתח או דלת כולהו אליבא דרבנן, ור' יוחנן כרבנן סבירא ליה. ולית דחייש לה לדר' יהודה בהא. וכן דעת רבינו הגדול ז"ל שכתבה לדר' יוחנן בהלכות".

ויש לעי' בדברי הרמב"ן:

א. מהי כוונת דבריו, במה שכתב "שהרי שתי מחיצות גמורות הן ועומד מרובה על הפרוץ ואין אנו צריכין לסתימת הפרצות". דהא דברי הרמב"ן מוסבים

ממחיצות כלאים.

ואפשר דזה מה שבא הרמב"ן לשלול. וכוונת דבריו, דכיון דהעומד מרובה על הפרוץ ולא להפך, אין העומדין שבב' הצדדים מתבטלים ע"י הפרוץ, ומשו"ה לר"י - דס"ל דבב' מחיצות הוי רה"י - לא יתכן דיהיה בין העומדין רשות הרבים.

ולצד זה, באמת אם היתה הפירצה יתירה על העומד, היו מתבטלין העומדין ולא היו כלל מחיצות. וזוהי גם כוונת דברי הרמב"ן, במה שכתב לגבי חצר שהרבים נכנסים בזו ויוצאים בזו: "...או שבוקעין בה שתי וערב והיא פתוחה לרשות הרבים גמורה מכאן ומכאן ופרוץ מרובה על העומד".

אלא דנראה דאי אפשר לבאר כן בדעת הרמב"ן, מכמה טעמים.

א. דלפי הבנה זו, לכאורה סגי בזה דיהיה עומד כפרוץ, דלכאורה אין צד דגם בעומד כפרוץ יתבטלו העומדין מחמת הפירצה - אפי' לר"ה דס"ל (ט"ו:), דבעינן עומד מרובה על הפרוץ - והיה צריך הרמב"ן לכתוב "ואין הפרוץ יותר על העומד".

ב. ביסוד הסברא דכשהפירצה יתירה על העומד מתבטל העומד, לכאורה זה רק ביחס ל"רשות", דהיינו, דהרשות המוקפת ע"י המחיצה יכולה להיחשב שכולה פרוצה - למרות דאיכא עומד בחלקה - כיון שהפרוץ מרובה על העומד. אבל ביחס לגוף מחיצה עצמה

ממדבר דליכא מחיצות, אבל פלטיא גדולה של עיר רחבה הרבה שהרבים מתקבצים שם לשוק והיא רחבה של עיר כיון שהרבים קבועים ועומדים שם כל היום זהו רשות הרבים גמורה, ויש אומרים רשות הרבים דלר' יהודה בתוך העיר כגון דאתו רבים ומבטלי מחיצתא דבוקעין בהם שתי וערב דמבטלי להו כדאמרינן (כ"ב א') לענין פסי ביראות". ומבואר בדבריו, דיש צד דאיכא דין פלטיא לר"י גם בין ב' מחיצות.

והנה, במה שכתב הרמב"ן: "שהרי שתי מחיצות גמורות הן ועומד מרובה על הפרוץ ואין אנו צריכין לסתימת הפרצות", היה אפשר לבאר דכוונתו דכל "זוג" מחיצות מקבילות - למרות דאיכא פילוש החוצה אותן - אין העומד שבהן מתבטל מחמת הפירצה שבאמצעו, כיון דהוי עומד מרובה על הפרוץ.

דיש לחקור, מה דינה של מחיצה שיש בה פירצה - והפרוץ שבה מרובה על העומד - האם הפרוץ מבטל את העומד מדין רובו ככולו, או דילמא העומד עצמו אינו מתבטל, אלא דמכ"מ הפירצה נשארת פירצה, ואין העומד "מתגבר" עליה.

דאע"ג דגבי כלאים מבואר לעיל (ט"ז:), דכל מחיצה שגדולה מד"ט מותר לזרוע כנגד העומד גם היכא שהפרוץ מרובה על העומד, מכ"מ כבר ביארו התם הראשונים דשאני מחיצות שבת דענינם להגדיר את הרשות שביניהם

לכאורה אין כל סברא דתתבטל, וא"כ, מה"ת שיהיה קשר בין ב' חלקי המחיצה שנפרצה באמצעותה לענין זה דכל זוג עומדין לא יעשה במקומו רה"י גם כשהפרוץ מרובה על העומד.

[ואע"ג דבדעת הרז"ה בהכרח צ"ל **דהעומד מתבטל**, וכמו שכתבנו

בגדר ביטול המחיצות דבקיעת רבים, זה דווקא **מכח בקיעת הרבים** - ומשו"ה אמר כן אפי' כשהעומד מרובה על הפרוץ. אבל בהבנת דברי הרמב"ן, דאתינן לבאר בדבריו דיתבטלו העומדין **מחמת הפירצה** - משום דרבה הפרוץ על העומד לכאורה אין סברא לומר כן, וכנ"ל].

ג. ותו, דהרי בכל ב' מחיצות שלימות, בהמשכן אין כל מחיצות, ורב הפרוץ על העומד, ובכ"ז ס"ל לר"י דסגי בהכי דלהוי רה"י. ואע"ג דאיכא לחלק, דהתם אין ברצונו ל"סגור" את האויר שבב' הצדדים, ולפיכך אין לו כלל שייכות לעומד, משא"כ הכא דאנו רוצים לסגור את כל הרשות יש שייכות בין הפירצה לעומדין, מכ"מ לא מסתבר **דמדינא דאורייתא** לא ייחשב כל זוג עומדין בפני עצמו להחשיב את החלל שביניהם לרשות היחיד.

וכמו כן, אי אפשר נמי לבאר בכוונת דברי הרמב"ן דס"ל כחזו"א - דלא אמר רבי יהודה דב' מחיצות דאורייתא, רק היכא דאיכא עומד מרובה במחיצות כנגד כל הרשות כולה - ולהבנה זו, תורף דברי הרמב"ן הוא, דשיעור שתי

המחיצות המקבילות גדול יותר משיעור הפירצה שביניהן. דא"כ, יסתרו דברי הרמב"ן הנ"ל, למה שכתב בחידושו (נ"ט.): "ומיהו לרבי יהודה, דסבר שתי מחיצות דאורייתא כדאמרינן בפ"ק דמכילתין, אין לך רשות הרבים בתוך העיר ואפילו רחב כמה".

והנלע"ד לבאר דברי הרמב"ן, כדלקמן. דהנה, בדברי הרמב"ן בענין בקיעת הרבים דמבטלי מחיצתא מבואר, דענין ביטול המחיצה הוא רק מכח דריסת רגלי הרבים דרך המקום האמור להיות "סתום" ע"י המחיצה. דעצם המעבר דרך המקום הוא סתירה לענין המחיצה שתפקידה למנוע את המעבר. ומהבנה זו עולות שתי מסקנות.

א. דלעולם לא יתכן דבקיעת רבים תבטל מחיצות שמצידי הבקיעה - כיון דאין הבקיעה דרך המחיצות אלא ביניהן. וכן היה פשוט לתוס' (כ"ב. ד"ה "קשיא") דכתב: "קא סלקא דעתיה דמקשה, דלרבי יהודה שלש מחיצות דאורייתא ולחי וקורה משום מחיצה, אלמא לא אתו רבים ומבטלו מחיצה. דאי שתי מחיצות דאורייתא לא הוה פריך מידי". וכן היא רהיטת דברי הראשונים, ועי' במה שהארכתי ביסוד זה בענין מחלוקת ר"י **ורבנן בדיון מחיצות רה"י**.

ולפי הבנה זו, יהיה מוכח בדברי הרמב"ן, דגם כשאיכא ט"ז אמה בין ב' המחיצות, אין אומרים דאתו רבים ומבטלי מחיצתא. ובזה איכא פלוגתת

דפסי ביראות - דהפרוץ מרובה על העומד - דכל מאי דמהני הוא, משום דחודש בהלכה למשה מסיני דאנו רואים כאילו המחיצות מאריכות וסותמות את הפירצה. ומשו"ה, רבי יהודה - דאית ליה דאתו רבים ומבטלי מחיצתא - ס"ל דהיכא דאיכא בקיעת רבים דרך פירצה זו, א"א לראות את המחיצות כמאריכות וסוגרות אותה.

ולהנ"ל, בהכרח צ"ל, דתורף דברי הרמב"ן, במה שכתב "שהרי שתי מחיצות גמורות הן ועומד מרובה על הפרוץ", הוא לצדדין. דהן בכה"ג דאיכא ב' מחיצות גמורות משני צידי הבקיעה, והן בכה"ג דאיכא בקיעה דרך מחיצה דאית בה עומד מרובה על הפרוץ, בתרווייהו לא אמרינן דאתו רבים ומבטלי מחיצתא.

אלא דצ"ע להנ"ל, מאי ס"ל לרמב"ן בענין דינה של ירושלים. דלכאורה בחומת ירושלים היה גם עומד מרובה על הפרוץ בכל רוחותיה וגם שם ד' מחיצות. וא"כ, גם אי נימא דס"ל לרבי יוחנן כרבנן, דבעינן ג' מחיצות, וגם ס"ל כר"י דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, מכ"מ כיון דאיכא עומד מרובה, אין צריכים לראות את המחיצות כאילו מאריכות וסותמות, וא"כ ליכא חסרון בבקיעת הרבים בכה"ג, ואמאי אמר רבי יוחנן דירושלים אילמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבים עליה משום רשות הרבים.

ונראה דלכאורה הדבר תלוי במאי דס"ל

הראשונים, דבר"ן משמע דפליג בהא, עי"ש, מה שכתבתי בביאור דעת הר"ן בענין זה.

ב. דדין זה שייך - גם במחיצה שהרבים עוברים דרכה - רק היכא דהרבים עוברים במקום שאנו צריכים לראות את המחיצה כאילו היא נמשכת ו"סוגרת" אותו. דרק אז הוי הבקיעה סתירה למחיצה. כגון פסי ביראות - דהוי פרוץ מרובה על העומד - וכל מאי דמהני התם הוא, משום דכשאיכא שם ד' מחיצות, נאמר בהלמ"מ דגם בפרוץ מרובה מהני. ובהכרח הוא משום שאני רואה כאילו המחיצה נמשכת, וכמו שמצינו ב"גוד", דענינו הוא המשכת המחיצה. דהא לא יתכן דהרוב הפרוץ יחשב כסתום מחמת המיעוט העומד.

אבל כל היכא דאיכא עומד מרובה באותה רוח הנבקעת ע"י הרבים, אין אני צריך לראות את המחיצה מאריכה כנגד המקום הפרוץ וסותמת אותו, משום דגדר הדין דעומד מרובה הוא, דמהני מדין רובו ככולו - דסגי ברוב ואי"צ כלל למיעוט. וא"כ, אין בכה"ג סתירה בין בקיעת הרבים למחיצה, כיון דאין אנו צריכים לראות את אותו פרוץ מועט כאילו הוא סתום.

ולפי הבנה זו, כוונת הרמב"ן - במה שכתב: "כגון דיומדין שאנו צריכינן לומר בהן רואין המחיצות כאילו מאריכות וסותמות זו לזו ובקיעה דרבים מפסקת בהן" - היא, דדווקא בכה"ג דהוי דומיא

להרמב"ן, בדין פירצת עשר, אי הוי מדאורייתא או מדרבנן. דלכאורה אי ס"ל דפירצה י' דאורייתא, לא יהני עומד מרובה על הפרוץ, היכא דהפירצה גדולה מי' אמה, וא"כ, לכאורה נצטרך לראות את המחיצות כאילו מאריכות וסותמות את הפירצה, גם כשאיכא עומד מרובה על הפרוץ.

ומכ"מ בהכרח צ"ל, דכל הנפ"מ בזה לענין הנידון דבקיעת הרבים מבטלי מחיצתא, אינו אלא רק כשאיכא שם ד' מחיצות של עומד מרובה כשהפרצות שביניהן יתירות על י' אמה. דרק בכה"ג י"ל דחודש בהללמ"מ דחזינן כאילו המחיצות מאריכות וסותמות את הפירצה. וא"כ, היכא דהפירצה יותר מי' אמה, בעינן להכי גם בעומד מרובה, משום הך פירצה הגדולה מי' - אי ס"ל דפירצת י' הוי דאורייתא. דהא, בסתם מחיצה של עומד מרובה לא חודש דחזינן למחיצה כאילו מאריכה וסותמת את הפירצה.

וכבר כתבנו בענין פירצת עשר, דהחזו"א פשיטא ליה - גם לשיטתו דס"ל דפירצה עשר מדרבנן - דהיכא דהפרוץ מרובה על העומד, כגון בפסי ביראות, פירצה עשר דאורייתא. ומאידיך בריטב"א מבואר, דאפי' אי בעלמא פירצה י' דאורייתא, בפסי ביראות ודאי דלא הוי אלא מדרבנן דבכלל ההללמ"מ דשם ד' מחיצות כלול דלא יפסול בהו "שום פירצה בעולם"

ולהנ"ל, לכאורה יהיה מוכח, דדעת הרמב"ן היא, דפירצת עשר אוסרת מדאורייתא גם בשם ד' מחיצות אפי' כשהן עומד מרובה, דרק משו"ה ס"ל לרבי יוחנן דבעינן נעילת דלתות בירושלים, וכנ"ל.

ומכ"מ, כל זה לא אתיא אלא אי ס"ל לרמב"ן דלא היו בירושלים צוה"פ בראשי הפילוש, וכפי שאכן מצינו דנחלקו בזה הראשונים. דאם היו צוה"פ, לכאורה אין שום נפ"מ בשיעור הפירצה שבין העומדין, כיון דצורת הפתח מהני גם לפירצה יותר מעשר, והדרא קושיין לדוכתא, מאי ס"ל לרבי יוחנן דמצריך נעילת דלתות בירושלים.

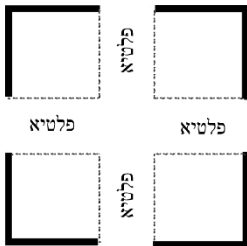
ועי' בענין זה, במה שנחלקו הגרעק"א והחזו"א, בבואר דברי התוס' (כ"ב. ד"ה "והא"), אי מהני לדבריו צוה"פ שהיו בירושלים למנוע את החסרון דפירצת ט"ז אמה, או דמהני מדין שם ד' מחיצות, והמהלך הנ"ל מתאים להבנת הגרעק"א בדברי התוס'.

אלא דיש לדחות ולומר, דס"ל לרמב"ן דבירושלים היה סילוק מחיצות, כמבואר בדברי החזו"א, ולצד זה לא היו בירושלים אלא ב' מחיצות, והשלישית היתה צוה"פ דבקעי בה רבים ומבטלי לה לשיטת רבי יוחנן.

וכן מוכח מרהיטת דברי הרמב"ן, דכתב: "אבל בשתי מחיצות כרבנן סבר לה, לפיכך ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רשות

ולא אמר כן אלא לחלוק על דברי הרז"ה, דאפילו אי נימא כן, דהיתה ירושלים מפולשת שתי וערב, אכתי אין דברי הרז"ה עולין כהוגן.

ובמה שכתב הרמב"ן: "אבל כנגד הפרוץ אם יש בו פלטיא רחב שש עשרה אמה על שש עשרה אמה אפשר שחייבין עליו", נראה לענ"ד לבאר, דאין כוונתו למה שכתב תוס' - דהנידון הוא לעומד באמצע הפילוש, אלא כדקדוק דבריו דכתב "כנגד הפרוץ", דיתכן לר"י - דס"ל ב' מחיצות דאורייתא - דין רשות הרבים בין המחיצות כנגד הפרוץ. ולשיטת הרז"ה - דירושלים היתה מפולשת שתי וערב מיירי במקום הפרוץ שבין כל ב' עומדין. כזה.



ומדין פלטיא אתינן עלא. דדין פלטיא יתכן דתהוי רשות הרבים גם כשעומדת בין ב' מחיצות - כל היכא דהוי ט"ז אמה על ט"ז אמה - וכדבריו בחידושו (נ"ט.). וזהו מה שכתב בלשון "אפשר שחייבין עליו אף על פי שאין תוך המבואות מכאן ומכאן אינו רשות הרבים מפני שתי מחיצות שלהן", דהא הסתפק הרמב"ן בחידושו בדין זה אי הוי פלטיא

הרבים. לפי ששעריה מכוונין זה כנגד זה והווי להו דרכים כפרוצין במלואן במקום פתחים ברחב שש עשרה דאתו רבים ומבטלי למחיצות שעוברין בהן כרבי יהודה, ואשתיירו להו שתי מחיצות דאינן רשות הרבים כרבנן".

והנה, דבריו אלו של הרמב"ן, שכתב "אבל בשתי מחיצות כרבנן סבר לה, לפיכך ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים, לפי ששעריה מכוונין זה כנגד זה והווי להו דרכים כפרוצין במלואן במקום פתחים ברחב שש עשרה, דאתו רבים ומבטלי למחיצות שעוברין בהן - כרבי יהודה, ואשתיירו להו שתי מחיצות דאינן רשות הרבים - כרבנן", בהכרח מתפרשים גם אי ס"ל לרמב"ן דירושלים היתה מפולשת רק בכיוון אחד - וכמו דבאמת ס"ל להרשב"א והריטב"א, ולא רק משום שהיתה מפולשת שתי וערב - כדס"ל לתוס'. דבכל מקרה צריכין לרבנן לפחות מחיצה שלישית - דבה איכא למימר דבקעי בה רבים. ורהיטת לשון הרמב"ן משמע דהכי ס"ל דירושלים היתה מפולשת רק פילוש אחד.

ויש להוסיף, דלכאורה מדוקדק בדבריו כן, גם במה שכתב בטענתו על בעל המאור: "שאפילו בוקעין בהם שתי וערב, לדברי האומר שתי מחיצות דאורייתא, במקום המחיצות אינו חייב". ורהיטת דבריו מורה, דהוא עצמו ס"ל דלא היתה ירושלים מפולשת שתי וערב,

עליו "ואין זה מחוור", מכ"מ מוכח דלא חלקו עליו בעצם הדין, אלא דלא היה נוח להם להעמיד דרבי יוחנן דיבר רק על אמצע הפילוש, כדמוכח בדברי הרשב"א (כ"ב: ד"ה "הכא"), ובדברי הריטב"א (כ"ב: ד"ה איתיביה"). והרמב"ן בחידושיו (עירובין נ"ט.) כתב: "ויש אומרים רשות הרבים דלר' יהודה בתוך העיר, כגון דאתו רבים ומבטלי מחיצתא דבוקעין בהם שתי וערב דמבטלי להו כדאמרינן (כ"ב א') לענין פסי ביראות". אלא דלא ברירא התם אי מודה הרמב"ן להך דינא דהיש אומרים, או פליג עלא.

רה"ר כשהיא בין ב' מחיצות, ע"ש. **ובאמת**, דלגבי אמצע הפילוש, צ"ל דבודאי הוי רשות הרבים - אי איכא התם פלטיא. דהא באמצע הפילוש ליכא כלל מחיצות, וליכא לאסתפוקי בהכי, דכל מה שהסתפק הרמב"ן בחידושיו הוא, האם יש דין פלטיא בין ב' מחיצות. **ואפשר**, דבאמצע הפילוש הוי רשות הרבים גם בלא שתהיה שם פלטיא - אי ס"ל להרמב"ן כדברי התוס' (כ"ב. ד"ה "חייבין"). ואע"ג דמייאנו הרשב"א והריטב"א בתירוצו זה של התוס', וכתבו

עירוב בפת (עירובין ל"ה.)

באופן דנתגלגל חוץ לתחום. **ויש** לחקור בכה"ג שנתגלגל העירוב, היכן הוא קונה שביתה, האם במקום שהניח את הפת, או במקום שנתגלגל הפת אליו והיה בו בביהש"מ. **ולכאורה** בהשקפה ראשונה היה נראה, דכיון דכל תקנת העירוב היא דפת הוי כמקום דירתו של האדם, מסתבר דצריך שתהיה הפת בזמן קנית השביתה, דהיינו בביהש"מ, במקום השביתה. וכן היא פשוטת התקנה כפי שמבואר במתני' לקמן (מ"ט:): "לא אמרו מערבין בפת אלא להקל על העשיר, שלא יצא ויערב ברגליו". וביאר שם רש"י

תנן במתני': "נתגלגל חוץ לתחום. נפל עליו גל, או נשרף, תרומה ונטמאת, מבעוד יום אינו עירוב, משחשיכה הרי זה עירוב". **ואיתמר** עלא בגמ': "נתגלגל חוץ לתחום. אמר רבא, לא שנו אלא שנתגלגל חוץ לארבע אמות, אבל לתוך ארבע אמות, הנותן עירובו יש לו ארבע אמות". **ומדויק** לכאורה בדברי הגמ', דאם נתגלגל עירובו בתוך התחום, עירובו עירוב אפי' נתגלגל מחוץ לדי אמות שממנו הונח העירוב, דאל"ה אמאי נקטה המשנה את דינה דווקא

קרוב כשיעור שני תילתי מיל או שלשה רביעי מיל או חצי מיל שהם שיעורי בין השמשות למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה דאי בעי ממטי ליה פחות פחות מד' עד מקום השביתה, דהא לרבנן דר' לא מצי לאמטויי פחות פחות מד' אמות, הלכך צריך להוליכו עד מקום השביתה. ולרבי נמי איכא למימר, דהא דצריך להוליכו עד מקום השביתה היינו כששביתתו ברה"י הוא, ויש רה"ר בין ביתו למקום שביתתו, אבל כששביתתו ברה"ר לא יצטרך להוליכו עד מקום השביתה. וע"כ כן צ"ל האמת לפירוש הקוני', דאי לעולם צריך להוליכו עד מקום השביתה, א"כ תיקשי ליה מרבי, ולא יוכל לתרץ מה שמתרץ אטו י"ט שלאחר שבת".

ומבואר להדיא בדבריו, דבאמת אי"צ להניח הפת במקום השביתה, אלא בעינן רק דלא יהיה המקום רחוק בשיעור דלא יוכל להוליכו משם בביהש"מ ממקום הנחתו - לרבנן בלא איסור, ולרבי אפילו באיסור שבות. **ולדברי** הגמ' הכא צ"ל, דגדר תקנת העירוב בפת לא היתה דהפת מציינת את מקום השביתה, אלא דרבנן העמידו את דין קניית השביתה אדאורייתא - דבמקום שברצונו לשבות שם, שם תהא שביתתו, אלא דרצו דיעשה מעשה המוכיח דעקר עצמו מביתו או ממקום רגליו, וזה ע"י יחוד פת למטרת העירוב.

(ד"ה "להקל"): "להקל על העשיר. שיוכל לשגר על ידי שליח ולא יטרח הוא עצמו". **ומבואר**, דהתקנה היא להניח את הפת במקום שמתכווין לשבות בו. ולפיכך, היכא שנתגלגל עירובו יהיה מקום השביתה במקום שנתגלגל לשם. **אמנם**, אין הדבר כ"כ פשוט. דהא איתמר בגמ' (ל"ג:): "רבי ירמיה אמר, שאני כלכלה הואיל ויכול לנטותה ולהביאה לתוך עשרה. יתיב רב פפא וקא אמר להא שמעתא. איתיביה רב בר שבא לרב פפא, כיצד הוא עושה, מוליכו בראשון ומחשיך עליו, ונוטלו ובא לו. בשני מחשיך עליו ואוכלו ובא לו. אמאי, נימא כיון דאי בעי אמטויי מצי ממטי ליה, אף על גב דלא אמטייה כמאן דאמטייה דמי. אמר רבי זירא, גזירה משום יום טוב שחל להיות אחר שבת".

ומבואר לכאורה בפשטות, דבעקרון היה אפשר להשאיר את הפת אפילו בביתו אם לא היה כרוך הדבר במלאכת הוצאה דאורייתא, ומהני כיון דהואיל שיוכל להביאו למקום שביתתו. ומאי דלא מהני הוא משום גזירה יו"ט שאחר השבת, דאז אינו יכול להביאו וליכא הואיל.

ואכן, עי' תוס' (ל"ד. ד"ה "ואמאי"), דכתב: "ואין ליישב דברי רש"י דודאי מהולכת עירוב של כל השנה לא היה יכול להקשות למה היה צריך להוליכו עד מקום השביתה, לא היה צריך רק להוציאו מביתו ולהניחו ברשות הרבים במקום

ולהנ"ל, אכתי ניתן להסתפק, בכה"ג דהניח את הפת במקום שרצה לשבות שם, ונתגלגל עירובו מהמקום שהניחוהו שם, היכן יקנה את שביתתו, האם במקום שהניחוהו או במקום שנתגלגל אליו. דמחד י"ל, דכיון דאף פעם לא בעינן דיהא הפת במקום שביתתו, גם הכא לא גרע ויקנה לו במקום שהניחו למרות שנתגלגל משם. **ומאי דר"ל**, דהיכא דהניח את העירוב במקום שנתכווין לשבות שם גרע, דבכה"ג מוכחא דעתו, דרצה דתהא שביתתו במקום הפת, ולפיכך לא יקנה אלא במקום שנתגלגל אליו. ולצד זה יש לעי', אמאי באמת קונה שם שביתתו, כיון שלא היתה דעתו לכך.

ועי' רש"י (ל"ב: ד"ה "כיון"), דכתב: "כיון דאמר רבא הנותן את עירובו כו'". לקמן בהאי פירקא (לה, א) גבי נתגלגל חוץ לתחום דקתני מתניתין אינו עירוב ואמר רבא, לא שנו אלא שנתגלגל חוץ לתחום ארבע אמות, אבל תוך ארבע אמות הנותן את עירובו יש לו ארבע אמות. כלומר, ארבע אמות שסביביו הוו ליה כמוקפות מחיצות, וכי היכי דהנותן את עירובו בבית שמקצתו בתחום ומקצתו חוץ לתחום מהלך את כולו וחוצה לו אלפים אמה, דהוי כל הבית כאילו הוא בתוך תחומו, כדאמרינן לקמן בכיצד מעברין (סא, א) אנשי עיר גדולה מהלכין את כל עיר קטנה כו', הא נמי, כל ארבע אמות הוו להו כבית ומצי לאיתויי מחוץ

לתחום בתוך התחום, אלמא לרבא כרשות היחיד הן לו".

ומוכחא דעתו, דס"ל, דקני במקום שהניח את העירוב ולא במקום שנתגלגל אליו. ולדבריו יש לחלק בין הניח במקום שדעתו לשבות שם ונתגלגל, לבין כשהניח מראש במקום שונה ממקום שרצה לשבות שם - דמהני מטעם דהואיל ויכול להביאו למקום שביתתו, וכצד הב' בספק הנ"ל. אא"כ נימא דכתב כן רק בביאור הדין התם - דנתגלגל מחוץ לתחום - דמחוץ לתחומו בוודאי לא שייך שיקנה, אבל כשנתגלגל בתוך תחומו גם הוא ס"ל דמצי למקני במקום שנתגלגל אליו.

והנה, הריטב"א (ל"ד. ד"ה "ואמאי"), לאחר שביאר מדוע אין חסרון לפי רבי להניח את הפת רחוק ממקום שביתתו, הקשה, וז"ל: "ומיהו עדיין הדבר קשה, מה ענין לדמות הולכת עירוב לאידך דר' ירמיה, דאילו בדר' ירמיה העירוב מונח קרוב במקום השביתה, ואי משום דאיכא חלוק רשויות שהוא ברשות הרבים והעירוב ברשות היחיד, כדאי יש בהואיל דר' ירמיה לעשות הכל כמקום אחד, אבל בזה שהכר בכאן והעירוב קונה בסוף אלפים אמה היאך יהא כח בהואיל לעשות כאלו הכר במקום השביתה לקנות לו שם שביתה".

ומוכחא דעתו, דס"ל, דאכן לא שייך שיניח את הפת במקום אחר

שרינן על ידי הואיל מה שהוא ברשות הרבים ועירובו ברשות היחיד, אי נמי בההיא דמוליכו בראשון ומחשיך עליו שהוא רחוק מעירובו הרבה מאד, אבל בכיוצא בזה שפיר איכא למימר הואיל כיון דתרויהו ברשות הרבים, אי נמי שאין עירובו אלא בכרמלית שהוא מקום פטור מן התורה, אבל לפירוש רש"י ז"ל קשיא, וי"ל דכיון שהאילן אחד הוא האילן עושה אחד מקום שביתתו עם מקום עירובו כיון שיכול להביאו אצלו פחות פחות מארבע אמות".

ולשיטתו, כתב גם בהמשך הגמ' (ל"ד. ד"ה "למעלה"): "ואף על פי שהעירוב רחוק ממקום שביתתו ד' אמות קונה לו שביתה במקומו, משום דאמרינן הואיל ואי בעי מייתי ליה בפחות מד' אמות, או שיש ממקום שביתתו עד הכותל שום דף וכיוצא בו שמצרף הכל ועושה אותו כמקום אחד וכפי מה שכתבנו לעיל במימרא דרבא".

העולה מדברי הראב"ד והריטב"א, דהם פליגי, וס"ל, דבאמת יסוד התקנה הוא דהפת מציינת את מקום השביתה, ובעינן דתהא הפת במקום שרוצה לקנות שם שביתתו בדווקא.

ולדבריהם, בהכרח צריך לומר דהיכא שנתגלגל העירוב, יקנה שביתה במקום שנתגלגל אליו, ולא במקום שהניחו שם. ויל"ע, היכי קני התם למרות שלא היתה דעתו לכך.

ועי' ערוך השולחן (סי' ת"ט סעי' ה'), דכתב:

ממקום השביתה גם אם אין חסרון ביכולת להביאו. ותירץ: "ונראין דברי הראב"ד ז"ל שפירש, דקושיין הכא מדקתני שצריך להוליכו בשני ואף על פי שכבר הוליכו שם בראשון והוקבע מקומו שם על דעת לקנות שם למחר שלא יהא צריך להוליכו בשני, ונימא דכיון דמצי ממטי ליה למחר מבעוד יום דכמאן דאמטייה דמי, והשתא איצטרכינן לאותובי מהא מתניתין ולא מעירובי תחומין דעלמא ודמיא להואיל דר' ירמיה, ופרקינן דאין הכי נמי וגזירה שבת שלאחר יום טוב אטו יום טוב שלאחר שבת דלא מצי לאמטויי שם בשני להחשיך עליו, וזה הפירוש הוא הנכון בעיני וגם בעיני מורי הרב ז"ל".

וכ"כ הריטב"א לעיל (ל"ב: ד"ה "הכא"): "וא"ת, וכיון שזה אינו מערב ברגליו אלא בככר זה והוא מתכוין לשבות בעיקרו היאך העירוב הזה קונה לו שביתה בכאן והוא רחוק ממנו ד' אמות או יותר, דהא ודאי כל שעירובו חוץ למקום שביתתו אינו בדין שיקנה לו שביתה במקום זה שמתכוין לשבות ואין לחלק בזה בין שהוא רחוק ממקומו ארבע אמות או אלף אמה. וי"ל, דלפי פירוש ר"י ז"ל ניחא, דכיון שאינו רחוק אלא פחות מארבע אמות של מקום שביתתו ובנטילה אחת יכול ליטלו אמרינן הואיל וכדאמר רבי ירמיה לקמן (ל"ג ב') הואיל ויכול לנטותו ולהביאו אצלו, ועד כאן לא פליג התם מאן דפליג אלא משום דההיא

"וכן אם לא הניח העירוב סוף התחום אלא בתוך התחום ונתגלגל למרחוק אך עדיין הוא בתוך התחום אף על פי שהוא נתכוין לד' אמות אלו ואיך ניתן לו ד' אמות אחרים, דזהו מטעם דאנן סהדי דכונתו כן שאם יתגלגל למרחוק תהיה שם מקום שביתתו כיון שגם שם הוא בתוך התחום משא"כ בחוץ לתחום לא מהני דעתו".

ומוכחא דעתו, דגם הוא ס"ל דאינו קונה אלא במקום שהיה מונח הפת בפועל בביהש"מ, ולא במקום שהניחו, דהא, אם קונה במקום שהניחו, איזה אנן סהדי איכא, דכשנתגלגל רוצה לקנות היכן שנתגלגל, והא מפסיד הוא הילוך - באותו שיעור שנתגלגל - בכיוון הנגדי. ובהכרח צ"ל ככונת דבריו, דבכל מקרה לא יקנה היכן שהניח, כיון שהפת קונה רק במקום שמונחת בפועל שם בביה"ש, והערוה"ש בא רק ליישב היאך קונה הוא במקום שנתגלגל אליו - והא לא היתה דעתו לכך דהרי לא הניחה שם - וביאר, דאנן סהדי דרוצה **בקניית שביתה**, ומשו"ה, דעתו דבכה"ג שנתגלגל ממקום הנחתו - שם תהא שביתתו.

וכן הם לכאורה פשטות דברי הרמב"ם (עירובין פ"ו ה"א), והשו"ע (סי' ת"ט סעי' ה'), דכתבו: "כל המניח עירובו במקום, יש לו במקום עירובו ארבע אמות, לפיכך המניח עירובי תחומין שלו **בסוף התחום** ונתגלגל העירוב ויצא חוץ לתחום בתוך שתי אמות הרי זה עירוב וכאילו לא יצא

ממקומו, ואם יצא חוץ לשתי אמות אינו עירוב שהרי נעשה חוץ לתחום והמניח עירובו חוץ לתחום אינו עירוב מפני שאינו יכול להגיע אל עירובו".

הרי דדקדקו בלשונם, דדווקא היכא שהניח את העירוב **בסוף התחום** מהני - היכא שלא יצא מד' אמות - דאז חשיב ליה כלא יצא מתחומו, כיון שנותנים לו לצורך שביתתו ד' אמות, ואכתי נמצא העירוב בד' אמותיו. אבל היכא שהניח בתוך תחומו בריחוק מקום, ונתגלגל החוצה, אפילו דהוא בתוך ב' אמות מחוץ לתחום, לא מהני, והוא מהטעם, דהתם אינו יכול לקנות שביתה כיון דהוי מחוץ לתחומו, וכאן, הרי אינו קונה, כיון שנתגלגל יותר מד' אמות מהמקום שהונח שם, ומשו"ה לא מצי למקני במקום שהונח. וכן דייק המגיד משנה בדברי הרמב"ם.

ועי' בביאור הלכה (סי' ת"ט ד"ה "בסוף התחום"), דעמד בזה, אלא דציין דמסתמימת הטור, ודקדוק דברי רש"י, ורבינו יהונתן, משמע דל"ש, ואפילו נתנו באמצע התחום ונתגלגל מחוץ לתחום שרי כל היכא דלא התגלגל ד' אמות חוץ לתחום. ולדבריהם צ"ל, דקני שביתתו במקום שהניח את העירוב, ולא במקום שנתגלגל אליו.

ולכאורה צ"ע לדברי הרמב"ם, אמאי נקטה המשנה דין נתגלגל, דווקא באופן שנתגלגל מחוץ לתחום, והא כל שנתגלגל מחוץ לד' אמות

בסברא שהיה יכול לעבור על איסור התחומין ולהביאו אצלו, ובעינן דווקא דייחשב דלא יצא מהתחום - וזה רק ע"י ד' אמות דמקום השביתה. וכן ביאר הבית מאיר (סי' שס"ה סעי' ח') בהבנת דברי הריטב"א.

ולפי"ז, גם הרמב"ם ס"ל, דקונה את השביתה במקום שהניח את העירוב ולא במקום שנתגלגל אליו - שלא כדברי ערוך השולחן.

ומכ"מ, לכו"ע כשנתגלגל ד' אמות מחוץ לתחומו, לא שייך שיקנה במקום שהתגלגל לשם, משום דאיכא חסרון דאינו יכול להגיע לעירובו. ועי' במה שהארכנו בזה, בדין קניית שביתה מחוץ לתחומו.

שהונח העירוב - אפי' שעדיין הוא בתוך התחום - לא קנה לו עירובו.

ובהכרח צ"ל בדעת הרמב"ם, דכל היכא שהפת עדיין בתוך התחום,

מודה הרמב"ם דמהני אפילו נתגלגל העירוב מחוץ לד' אמות ממקום שהניחו שם, משום דמצי לילך ולהביאו למקום שהניחו שם - כל היכא דאין איסור דאורייתא בהבאתו - כרבי, דס"ל דשבות הותרה בביהש"מ. ורק היכא שהתגלגל אל מחוץ לתחומו ל"ש למימר הכי, כיון דבכה"ג יצטרך לעבור על איסור תחומין כדי להביאו אצלו, ואע"ג דגם איסור זה הוא שבות בעלמא, מכ"מ לא מהני בזה דינו של רבי דשבות הותרה ביהש"מ, דלעצם קנין השביתה אין משתמשים

מקומו של אדם (עירובין מ"א):

אמה. ומאי דאיתא, דלחכמים האיסור הוא מדרבנן, זה בתחום אלפים אמה. **ואיכא** מחלוקת בדברי הראשונים, מהי דעת הבבלי. רוב הראשונים ס"ל, דדעת הבבלי היא, דלרבנן אין כלל איסור תחומין מדאורייתא. אמנם, דעת הרי"ף (לפי הבנת הרז"ה בדבריו), והרמב"ם (שבת פכ"ז ה"א), וכן היא הסכמת הגאונים כפי שהביא הרה"מ שם, והראב"ד עי' ריטב"א עירובין י"ז), וסמ"ג (לאוין ס"ו), והתוספות (חגיגה י"ז: ד"ה "דכתיב ופנית

מקור איסור תחומין הוא מן הפסוק

(שמות ט"ז כ"ט): "ראו כי ה' נתן לכם

השבת על כן הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומים שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי". ואיכא מחלוקת תנאים אם איסור זה הוא מדאורייתא, או מדרבנן - וקרא אסמכתא בעלמא.

והנה, דעת הירושלמי (עירובין פ"ג ה"ד).

דלכו"ע תחומין דאורייתא, אלא דלרבנן מדאורייתא האיסור הוא י"ב מיל, ולר"ע ודעימיה האיסור הוא אלפים

בבקר"י) בשם י"מ, דגם דעת הבבלי כדעת הירושלמי.

ומכ"מ, בין אם האיסור הוא מדאורייתא, ובין אם האיסור הוא מדרבנן, יש לעיין מהו "מקומו" של האדם - דממנו אסור לו לצאת. וישנן מספר התייחסויות שונות, בדברי חז"ל ובלשוונות הראשונים, שמהם ניתן להסיק מהו גדר מקומו של האדם. אמנם יש לעשות הבחנה, אם הדברים מתייחסים לאיסור תחומין דרבנן או לאיסור דאורייתא, דיכול להיות דגדרי האיסור שונים, וכפועל יוצא מכך - דגם גדר המקום שונה. ועי' במה שכתבנו בענין גדר איסור תחומין בנידון זה.

עוד יש לעשות הבחנה, בין אדם הקונה שבתה בשבת, לבין מי שלא קנה שבתה. כגון, ישן בביהש"מ לרבנן דר"י בן נורי (מ"ה), או שהיה בביהש"מ למעלה מי' - אי אין תחומין למעלה מי' (מ"ג), או שהיה נייד בביהש"מ (מ"ו). או למי שיצא (במזיד, באונס, או בהיתר) אל מחוץ לתחומו בשבת.

והנה, תנן במתני': "מי שהוציאוהו נכרים או רוח רעה אין לו אלא ארבע אמות". ומבואר לכאורה, דד' אמות הוי מקומו הבסיסי של אדם. אלא דכאמור, הכא מיירי בנמצא חוץ לתחומו ואפשר דד' אמותיו הכא אינם הגדרת מקומו, וכפי שיבואר לקמן.

עוד מצינו, דהיכא שאדם נתון בתוך שטח מוקף מחיצות, הוי כל שטח

המחיצות מקומו של האדם. וכלשונו של רש"י (מ"א: ד"ה "מהלך את כולה"): "דהואיל ומוקפת מחיצות הרי היא כארבע אמות". ומבואר בדבריו, דגדר הדבר דמקום מוקף מחיצות דחשיב מקום אחד, הוא משום דהוי כד' אמות, ויש לעי' בטעם הדבר. וביותר צריך הדבר ביאור, דהא מצינו מחלוקת תנאים (מ"א:), בהוציאוהו נכרים ונתנוהו במקום המוקף מחיצות, אם גם בכה"ג אית ליה את כל היקף המחיצות, או דאין רשאי לצאת מד' אמותיו.

עוד מצינו גדר "מקום" נוסף, והוא עיר, דאז כל העיר, עיבורה, וריבועה, נחשבים מקומו של האדם - דממנו מונים לו אלפיים אמה לכל רוח. ודין זה ד"עיר" הוא - לדעת כל הראשונים חוץ מרבינו אפרים - אפילו בעיר שאינה מוקפת מחיצות, ולמרות זאת נחשבת כל העיר כד' אמות. אמנם איכא מחלוקת בראשונים אם דין זה - דאפי' אינה מוקפת מחיצות - הוא רק בעיר ששבת בה, או גם בעיר שהגיע אליה בשבת.

אמנם, עי' בגאון יעקב (ל"ב:), דהבין בדעת רש"י והריטב"א, דרק בעיר המוקפת מחיצות אמרינן דהוי כולה כד' אמות אפי' הוי עיר ששבת בה, וכדעת רבינו אפרים. ומכ"מ בעיר זו, גם עיבורה שאינו מוקף מחיצות נחשב כמוקף, וכעין דופן עקומה.

דהנה, רש"י שם (ל"ב: ד"ה "דמתא"), כתב, וז"ל: "מתוך שהיא מוקפת יישוב

חוץ לעיבורה נמי ומ"ש רש"י (לב ב ד"ה דמתא) מתוך שהיא מוקפת **ישוב מחיצות** וכו' לא היתה דעתו לומר שהעיר מוקפת מחיצה, דא"כ הוי ליה למימר מתוך שהיא מוקפת מחיצה, אלא ר"ל דהעיר היא קבועה ומוקפת ישוב מחיצות קבועין לאפוקי יושבי צריפין דדירתן של הוצין וערבה ואינו קבוע כישוב מחיצות גמורין". וכן הבין היד דוד שם.

ומכ"מ, פשיטא להו לפוסקים, דלא כדברי הגאון יעקב. ומוכיחים כן מכמה מקומות. ועי' בזה בשעה"צ (סי' ת"ח ס"ק י"ג) דכתב, וז"ל: "דאם הניח עירובו בעיר [שהיא תוך תחומו ממקום ששבת בה], אף שאינה מתוקנת בעירוב שיהיו יכולים לטלטל בה, נחשב לענין זה כמנח ברשות היחיד, כמו שכתב החיי אדם בכלל ע"ו דין י"א, ומודדין האלפים נגד כל רחב העיר, וכן כתב בבית מאיר סימן ת"ה, אולם בגאון יעקב דף ל"ב עמוד ב' דבור המתחיל "דמתא" לא משמע הכי, ואיני יודע מה ישיב על הראיות שהביא בחיי אדם שם".

ועיקר הוכחתו של החיי אדם היא, מההיא דיושבי צריפין (נ"ה:), דמוכח התם דאפילו בלא מחיצה סביב לעיר חשיבא כל העיר כד' אמות. והוכחה זו הביא גם הראב"ה (הלכות עירובין סי' שפ"ז).

והנה איתא במתני' מחלוקת תנאים, בהוציא והו נכרים ונתנוהו בדיר וסהר, דר"ג ור"א בן עזריה ס"ל דיש לו

מחיצות ואינה מגולה, חזינא לה כמאן דמליא עפרא, והוי כמאן דנתכוון לשבות למעלה מעשרה, ואף על גב דאי בעי למשקליה לא מצי שקיל, דהא אילן רשות היחיד, ותחתיו רשות הרבים, חזינן למקום שבינתו כאילו הוא גבוה, למיהוי כאילו נתכוון לשבות למעלה, ויקנה לו העירוב".

וע"ז כתב הריטב"א, וז"ל: "והא דאמרין דמתא כמאן דמליא פרש"י ז"ל דמתא מתוך שהיא מוקפת מחיצות חזינן כמאן דמליא עפרא ע"כ, ואף על פי שעבורה של עיר אינו מוקף מחיצות מכל מקום כיון דעיבורה של עיר כעיר הרי הוא כאילו הוא תוך מחיצותיה, וכאילו המחיצות הן דופן עקומה שמתעקמת עד עיבורה של עיר".

ומדברים אלו הסיק הגאון יעקב, דלדבריהם בעינן עיר המוקפת מחיצות. אכן, יש לדחות את דבריו, ולבאר את דעת הריטב"א כמו שביאר הב"ח (סי' ת"ט ה') בדברי רש"י, וז"ל: "ומ"ש או שהאילן עומד בתוך עיבורה של עיר אחרת. מבואר הוא בפרש"י שהבאתי (ס"ג) והיינו לומר שכל העיר ועיבורה נעשה כד' אמות ואף על פי שאין שם מחיצה והכי איתא בפרק כיצד מעברין (סוף דף נ"ה ב) גבי יושבי צריפין דבשבות בעיר שהיא קבועה כל העיר חשובה כד' אמות ואף על פי שאין שם מחיצה ומודדין לה אלפים לבד מהעיר ועיבורה ומש"ה פרכינן אי הכי

את כל היקף המחיצות, ואילו ר"י ור"ע ס"ל דאין לו אלא ד' אמות. ומצינו בגמ' (מ"ב:), ב' דעות בהבנת מחלוקתם.

א. דפליגי אי גזרינן בנתנוהו בדיר ובסהר אטו נתנוהו בבקעה.

ב. דפליגי אי הא דמקום מוקף מחיצות הוא כד' אמות, זה רק היכא ששבת באויר מחיצות מבעוד יום, או דהוי כד' אמות אפילו היכא דלא שבת באויר מחיצות מבעוד יום.

והנה, לצד הב' נמצא, דיש חילוק בהגדרת מקום מוקף מחיצות דהוי כד' אמות, בין היכא ששבת במקום זה מבעוד יום לבין היכא דלא שבת שם מבעוד יום. ויש להבין מה הביאור בדבר.

עוד מצינו, דחידש המהר"ם מרוטנבורג, הו"ד ברא"ש (פ"ד סי' א'), ובמרדכי

(רמז תצ"ז), וברבינו ירוחם (נתיב י"ב חי"ח),

דאפילו ביצא מתחומו **לדעת** וחזר לעירו **לדעת**, יש לו את כל העיר כד' אמות. ועי' שם דהוכיח זאת, מדלא תרצה הגמ' (מ"א:), דמה ששמואל בא לחדש הוא,

דמן המשנה היינו אומרים דדווקא החזירוהו נכרים חוזר לתחומו כבתחילה ויש לו את כל עירו ואלפים אמה לכל רוח, אבל היכא דיצא וחזר לדעת, למרות דאין לו אלפים אמה כבתחילה, מכ"מ את כל עירו יש לו, וקמ"ל שמואל, דאין לו אפילו את עירו אלא רק ד' אמות.

ומדלא תרצה הגמ' כן, מוכח דיש לו את כל עירו גם ביצא וחזר לדעת.

והנה, הרמ"א (סי' ת"ה סעי' ח'), סייג את

פסקו של השו"ע - דכתב: "יצא לדעת והחזירוהו עובדי כוכבים, אין לו אלא ארבע אמות. ומיהו אם החזירוהו לעירו, כולו כארבע אמות. ואפילו יצא לדעת וחזר לדעת" - וכתב: "המוקפת מחיצות לדירה, (הרא"ש פ' מי שהוציא אוהו ורבי ירוחם חי"ח וא"ז)".

והביא הביאור הלכה שם את דברי הבית מאיר דהקשה על הרמ"א, וז"ל:

"עיין בית מאיר שמגמגם בזה, דהלא עיקר חידוש דין זה הוא מטעם ששבת בה בין השמשות, וא"כ מסתברא דלא בעינן כאן היקף מחיצות סביבות העיר, וכמו דקיי"ל בעלמא בשובת בעיר שיש לו אלפים אמה לכל רוח ואפילו אינה מוקפת כלל, עיין בטור סי' שצ"ח. ובאמת הרמ"א הוציא דין זה רק מסעיף ו', ומה שנרשם בהג"ה בשם הרא"ש ורי"ו ואו"ז הוא ג"כ מדברי הפוסקים הנ"ל גבי דינא דסעיף ו', ובאמת אין ראייה משם, דשאני התם דלא שבתו שם בין השמשות. ומ"מ אינו מוכרח, דע"כ אינו כשבת ממש שהרי אין לו רק עירו ולא אלפים כבתחלה. גם מ"ש בית מאיר בעיקר דין זה דרמב"ם לא ס"ל כר"מ אין לנו לחוש להחמיר, מאחר שדעת הרשב"א וסייעתו להקל אפילו בעיר אחרת, וכמו שכתבנו לעיל בבה"ל עיין שם, וא"כ עכ"פ בהחזירוהו לעיר ששבת בה בודאי אין להחמיר".

ועי' חזו"א (סי' ק"ט סק"י) דביאר את פסקו של הרמ"א, וכתב, דהא דעיר שאין

חשובה לשובת בה כד' אמות. דהבית מאיר ס"ל דזהו גדר מקומו של האדם, דעיר חשיבא לענין זה כמקום אחד. וצריך ביאור לפי דבריו, מ"ש עיר ששבת בה מעיר שהוליוהו לשם.

ואילו החזו"א ס"ל, דאין זה נובע מהגדרת מקומו של האדם, אלא הוא מדין התחום דאית ליה, דכך קבעו חז"ל את תחומו של האדם דאית ליה אלפים אמה מחוץ לרובע העיר. וא"כ, כל שהפסיד תחומו, תו לא שייך למחשב לעיר כד' אמות.

ועי' ברוקח (עירובין סי' קע"ח), דכתב: "מי שהוציא אוהו עכו"ם, והוליוהו לעיר אחרת, ונתנוהו בדיר וסהר ובספינה, מהלך את כולה, כדמשמע גבי נחמיה בריה דרב הונא בריה דרב חנילאי משכתייה שמעתא ונפיק חוץ לתחום. וכן משמע, גבי ההוא דיכרי דאתו למברכתא, דרבא סבירא להו כרב. וכן משמע בירושלמי בפרק ר' עקיבא, בשבת ניתנה תורה לישראל, ואמרי במכילתא, מקול הדיבור חזרו לאחוריהם י"ב מיל, הרי יצאו מתחומן. י"ל הואיל ועננים מקיפים אותם הוי כמחיצות בני אדם כאלו לא יצאו".

הרי, דקשיא ליה לרוקח, דכיון דניתנה תורה בשבת, היאך חזרו לאחוריהן י"ב מיל, והא תחום י"ב מיל הוי מדאורייתא. ותירץ, דכיון דהקיפום ענני הכבוד הוי כמחיצת בני"א.

ומבואר בדבריו, דלא מהני ענני הכבוד

לה מחיצות הוי לשובת בה כד' אמות הוא מדין תחומין - ודלא כשאר מקום המוקף מחיצות, דמאי דהוי כד' אמות הוא משום דמחיצותיו עושות אותו למקום אחד ואינו ענין לתחומין בדווקא, ומשו"ה הכא, דאיבד את תחומו, תו לא הוי העיר שאינה מוקפת מחיצות כד' אמות לדידיה אפילו שבת בה.

וביאור דבריו הוא, דהוא ס"ל דודאי אין עיר שאינה מוקפת מחיצות נחשבת כמקום אחד, אלא דקולא הוא שהקילו חכמים בהלכות תחומין, דנתנו לו אפשרות ללכת מחוץ לגבולות העיר אלפים אמה, וזוהי מסגרת תחום העיר גם לעיר בלא מחיצות, ומכ"מ ודאי דלא חשיבא כד' אמות.

אכן, מפשטות דברי המהר"ם מרוטנבורג, נראה כדעת הבית מאיר. דהא הוכחתו היא ממשנתנו, ומשנתנו הלא מיירי גם בעיר שאינה מוקפת מחיצות.

ובהא דהמקור שמובא בדברי הרמ"א נלקח מסעי' ו' העוסק בעיר שלא שבת בה, ודאי צודקים דברי הבית מאיר, דהא האור זרוע המובא שם (הלכות עירובין סי' קמ"א), ודאי פליג על המהר"ם מרוטנבורג, וס"ל דבחזר לדעת אפילו לעירו לית ליה אלא ד' אמות בלבד ולא כל העיר אפי' בעיר מוקפת מחיצות.

ומכ"מ מבואר מהנ"ל, דאיכא מחלוקת בין הבית מאיר והחזו"א בגדר דין זה, דעיר שאינה מוקפת מחיצות

מדין **שבת באויר מחיצות**, דהא משווה אותם לנתנוהו בדיר או בסהר ומחיצות בני"א שעשו לרבי נחמיה בן חנילאי. ומוכח דס"ל, דכיון שהמחיצות זזו איתם, הוו כל רגע כמחיצות חדשות, דמהני מכ"מ לאפשר להם ללכת בתוכם, כיון דלא גרע מנתנוהו בדיר או בסהר.

ועי' בפירוש התורה לבעלי התוספות (שמות כ' ט"ו): "וינועו ויעמדו מרחק. פרש"י היו נרתעין לאחוריהם י"ב מיל למ"ד דאורייתא נתנה בשבת היאך חזרו לאחוריהן י"ב מילין. וי"ל, דאפילו למ"ד תחומין דאורייתא מוקפין היו ענני כבוד כמחיצת בני אדם, דאמרינן בפרק מי שהוציאו יעשה לו מחצית בני אדם ויכנס גבי נחמיה בריה דרב חנילאי. ואע"ג דעננים של עכשיו אינם נחשבים מחיצה לפי שאין בהם ממש, אותם היו נחשבים מחיצה שהיה בהם ממש שהרי הקיפן להגן עליהם מן האומות ובכל מקום שהיו הולכין היו עמהם ענני כבוד. אמ"נ"

וכן איתא בשו"ת מהר"ם רוטנבורג (סי' ש"צ) בשם הר"ש משאנץ, וכן איתא במושב זקנים לבעלי התוס' (במדבר ב' ב').

ודבריהם צ"ע מכמה אנפין:

א. מאי ק"ל לגמרא (עירובין נ"ה): בהו"א, דכיון דהוו כיושבי צריפין כיצד יצאו לאחוריהם להיפנות, והא היו מוקפים בעננים. - וקושיא זו הקשה היד דוד.

ב. כיצד ילפינן רשויות ממחנה ישראל (שבת צ"ו: צ"ח.), והא לדבריהם הוי רשות היחיד. - וקושיא זו הקשה הפרי

מגדים (א"א סי' שצ"ז סק"ח).
ג. היאך נחשבו ענני הכבוד למחיצה, והא לא מנעו דריסת רגלי אדם.
ד. מפורש בגמ' שבת (צ"ח.), דהמעביר ד"א ברה"ר מקורה פטור, לפי שאינו דומה לדגלי מדבר. ולדברי הרוקח דהעננים חשיבי כמחיצות, הרי היה המחנה רה"ר מקורה. - וקושיא זו הקשה האבני נזר (או"ח סי' רע"ח סק"ב). ואכן, מבואר בריטב"א (שבת צ"ח. ד"ה "אמר רב הונא"): "אמר רב הונא אמר רב המעביר ארבע אמות ברה"ר מקורה פטור לפי שאינו דומה לדגלי מדבר. פירוש, דענני כבוד לא חשוב קירוי".

אמנם, עי' אור זרוע (ערב שבת סי' ו' אות ו') דהביא בשם רבו רבינו יואל, דאפי' היכא דהוי רה"ר לענין טלטול, מותר להלך ואין איסור תחומין. וז"ל: "והשיב רבינו יואל זצ"ל. הזהרתני להביא רא' אל דברי מנא לי שעיר שהוקפה לדירה אף על פי שהיא כרמלית הויא כד"א. אביא ראייה, דאמרינן ס"פ כיצד מעברין שבת בעיר אפי' היא גדולה כאנטוכיא הרי היא כד"א ואנטוכיא גדולה היא ויש בה רשות הרבים. ומה שאמרת מה מועיל היקף לרשות הרבים וכו' אינו דומה, דעיר אף על פי שיש בה רה"ר ואסור לטלטל בר"ה, חשובה כד' והואיל והוקפה לדירה. ודכותה בפסי ביראות, דאתו רבים ומבטלי מחיצתא וכאילו אין היקף לגמרי. וכן תמצא בשני בתים בשני צידי רה"ר וכן בחצר שנפרצה

העיר בין מוקפת חומה בין שאינה מוקפת
שלא מציינו בה חלוק".

ואי ס"ל להרוקח כוותיהו, לא קשיא
לדבריו כלל. די"ל, דודאי לא נתכוין
הרוקח דעננים הוי מחיצה לענין טלטול
ולמשווי למחנה ישראל דין רה"י,
וכדמוכח מקושית הגמ' היאך ניפנו,
ומכ"מ, מהני לקבוע שם "מקום אחד"
למחנה ישראל, והוי כדין "עיר", דאע"ג
דאינה מוקפת מחיצות, נחשבת כד'
אמות לענין הילוך בשבת. ולפי"ז צ"ל,
דהרוקח ודעימיה, ס"ל כדעת הראשונים
גם בנתנוהו בעיר שאינה מוקפת
מחיצות הוי כד' אמות ולא דווקא בעיר
ששבת בה.

ולכאורה משמע דכן ס"ל לרוקח, מדלא
חילק בין עיר מוקפת מחיצות
לשאינה מוקפת, בהביאו דין פירות
דהביאם נכרי מחוץ לתחום בההיא
דמברכתא (עירובין ס' קפ"ד).

ומכ"מ, אכתי קושיא א' קשיא.
דלכאורה ליכא למימר דמאי
דאהנו ענני הכבוד למשווי שם עיר היה
רק לתירוץ הגמ' - דכיון דע"פ ה' יחנו
וע"פ ה' יסעו כמאן דקביעי דמו - דא"כ,
אמאי צריכין כלל לענני הכבוד.

ואולי י"ל, דזה גופא תליא בהו"א של
הגמ' ובמסקנתה. דבהו"א דהבינה
הגמ' דהווי כצריפין כיון דלא קביעי, לא
אהנו ענני הכבוד להחשיבם כמקום
אחד, כיון דלא היו מחיצות גמורות, וכדי
להחשיבם כ"עיר" בעינן שיהיו קבועים.

לרה"ר ואין לדמות אילו הענינים והמעט
רב למשכיל כבת יכיל. עכ"ל".

והוסיף וכתב (שם אות ה'): "ואומר אני אי
לאו דמסתפינא, שאפי' היקף
אין צריך, כדאמר רב הונא פ' כיצד
מעברין דגלי מדבר קאמרת, כיון דכתב
ע"פ ה' יחנו וגו' במה דקביע להו מקום
דמי וחשיב כד' אמות. אר"ח בר רב כהנא
א"ר אשי אם יש ג' חצירות של שני בתים
הוקבעו ויושבי צריפין אינן מוקפין
ואעפ"כ קבועין ע"י אלו ג' חצירות
לישוניהו כד' אמות ובמקומותינו כמה
וכמה בתים וחנויות שבנויות ממש עד
הנהר חוץ לחומת העיר כמין פגום ורואין
כאילו חוט מתוח עליהן ומודדין מן
החצון כדמוכח במס' עירובין".

ונראה מדבריו, דלא ס"ל החילוק בין עיר
ששבת בה לעיר שהוליקוהו
לשם, כדחילקו התוס' (מ"ז: ד"ה "דכולא
מברכתא), ועוד ראשונים. ולדעתו היה
מתיר גם עיר בלא מחיצות כלל - דהעיקר
הוא דשם עיר אית לה והוי מקום אחד,
ורק דהתיירא לפסוק כן מחמת דברי
רש"י. ומכ"מ, ודאי דלא בעי מחיצות
גמורות דלהוי רה"י המתירה בטלטול.

וגם שיטת הרמב"ן (עירובין מ"א:), היא,
דמהני גם בנתנוהו לעיר שאינה
מוקפת מחיצות. ועי' שם דהביא, דכן
היא גם דעת רבינו תם בתשובה. וז"ל:
"ושוב מצאתי תשובה לר"ת ז"ל שהשיב
לרב רבי יצחק בר' אבא מרי על הנכנס
לנמל בתוך העיר ואמר מותר לילך בכל

לדין מחיצות בני אדם, אלא רק לענין זה דמחיצה מהני גם כשיצאו מתחומם, ולהשוותם כאילו לא יצאו.

ולהני"ל, בהכרח חודש בדברי הרוקח, דמה דאהני היקף ענני הכבוד להשוותם לעיר, הוא אף בלא בתים וחצירות. דהא היו מחוץ למחנה, ובטעם הדבר י"ל, דעצם היקף העננים שנועד להגן עליהם ולאפשר להם קיום במדבר נותן למחנה שם מקום כעיר.

והביאור בכך הוא, די"ל, דהענין של עיר הוא, דכל העיר נחשבת כמיועדת לשימוש תושביה, וזאת בתנאי שהמקום קבוע. ומה שמשווי לה להיות קבועה הוא דאיכא בתים וחצירות. וא"כ אין דין שיהיו בדווקא בתים וחצירות, אלא שזה מה שעושה את העיר למקום קבוע. וכל שנמצא מקום הנחשב "קבוע" גם בלא בתים וחצירות סגי בהכי. ולכן ענני הכבוד שהיו ע"פ ה', מחשבי למקומם כקבוע גם בלא בתים וחצירות. ואכתי צ"ע.

ומכ"מ, במושב זקנים, משמע להדיא דהיה למחנה ישראל דין רה"י גמורה בגלל ענני הכבוד, וקשיא לדידיה הקושיות הנ"ל.

והנה, שיעור ד' אמות ילפינן בגמ' (מ"ח.): "והני ארבע אמות היכא כתיבא, כדתניא שבו איש תחתיו כתחתיו. וכמה תחתיו גופו שלש אמות, ואמה כדי לפשוט ידיו ורגליו דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר, גופו שלש אמות, ואמה כדי

ולמסקנת הגמ', דע"פ ה' יחנו וע"פ ה' יסעו כמאן דקביעי דמו, מהני ענני הכבוד. והן אמת דלתוך המחנה גופו לא נצרכו לענני הכבוד בכדי להשוותם למקום אחד כיון היו אוהליהם שם והוי ממש כ"עיר", מכ"מ מבעי לענני הכבוד להך ד"חזרו לאחוריהם" בזמן מתן תורה, דאז הרחיקו י"ב מיל מחוץ למחנה, ולפיכך ללא ענני הכבוד לא היה מוגדר מקומם כ"מקום אחד".

והדברים מוכרחים, דהא הרוקח השווה את דין ענני הכבוד לדין נתנוהו בדיר או בסהר, ולמחיצות בני"א דעשו לרבי נחמיה בריה דרב חנילאי, ואם לא בעינן התם למחיצות גמורות כדי להתיר בהילוך, מה הקשתה הגמ' היאך עשו מחיצת בני אדם לרבי נחמיה בריה דרב חנילאי מהא דאסור לעשות מחיצה בשבת, דילמא לא אסרו חכמים אלא היכא דבעינן ל"דין מחיצה", אבל היכא דלא בעינן לדין מחיצה, אלא רק ל"הגדרת מקום", לא גזרו חכמים.

ובהכרח צ"ל, דכל מה דס"ל לרוקח דלא בעינן לדין מחיצה, זה רק בענני הכבוד דמחנה ישראל דמהני להשוותו ל"עיר" דרק בה לא בעינן מחיצות גמורות. ולעיר יש תנאים דיהיו קביעי ויהיו בה' ג' חצירות של ב' בתים וכו'. אבל ודאי דבדין הוציא והו לדין וסהר ובמעשה דרבי נחמיה בריה דרב חנילאי בעינן מחיצות גמורות בדווקא. ולא בא הרוקח להשוות לגמרי את ענני הכבוד

(עירובין מח א) כתחתיו, וכמה הוא תחתיו ארבע אמות, שלש אמות דידיה ואמה כדי פישוט ידיו ורגליו".

וכן הביא באור זרוע (עירובין סי' קנ"ב), בשם רבינו שמואל: "הני ארבע אמות היכן כתיבן פי' רבי' שמואל הני ד' אמות שיש לו לאדם להלך היכן כתיבן דאדם שיצא חוץ לתחום אין לו אלא ד"א ברה"ר אמרי' בהזורק הלכתא גמירי לה כדתיניא שבו איש תחתיו כי תחתיו כלומר לא תצאו מד' אמותיכם. וביוצא חוץ לתחום איירי, דכתי' לעיל מיניה יצאו מן העם ללקוט וקאמר להו קב"ה שבו איש תחתיו - כי תחתיו".

וכן משמע לכאורה בדברי הרמב"ם (שבת פכ"ז ה"א, ה"א). דלענין איסור יציאה ממקומו (בהלכה א'), הביא רק את הפסוק "אל יצא איש ממקומו", ומשמע דלא בעינן לקרא ד"שבו איש תחתיו", אלא דכל מה שמוגדר מקומו של אדם אסור לו לצאת ממנו אלפים אמה מדרבנן וי"ב מיל מדאורייתא.

אבל לגבי יוצא חוץ לתחום כתב הרמב"ם (בהלכה י"א): "מי שיצא חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס, שהארבע אמות שיש לו לאדם תחלתן ממקום שהוא עומד בו, לפיכך כיון שיצא חוץ מתחומו אמה או יתר ישב במקומו ואין לו להלך אלא בתוך ארבע אמות מעמידת רגליו ולחוץ". ומדקדוק לשונו משמע לכאורה, דיליף ליה מקרא ד"שבו איש תחתיו". אמנם, בהכרח דין זה הוא

שיטול חפץ מתחת מרגלותיו, ומניח תחת מראשותיו. מאי בינייהו, איכא בינייהו ארבע אמות מצומצמות".

ולקמן (נ"א.): "הני אלפים אמה היכן כתיבן, דתניא שבו איש תחתיו אלו ארבע אמות, אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה".

וביאר שם רש"י (נ"א. ד"ה "אלו"), וז"ל: "אלו ארבע אמות. ליוצא חוץ לתחום". ומבואר בדבריו, דהילפותא מ"שבו איש תחתיו", היא רק לאדם דאין לו תחום, וכגון שיצא מתחומו, דדינו שישב במקומו, וע"ז הביאה הגמרא, דמקומו הוא ד' אמות.

וכן מבואר בשאילתות דרב אחאי גאון (בשלח שאילתא מ"ח), דכתב שם, וז"ל: "שאילתא, דאסי' להון לדבית ישראל לסגויי ביומא דשבתא טפי מן תרי אלפין אמה, דכתי', ראו כי יי' נתן לכם את השבת על כן הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומי'. ותניא, שבו איש תחתיו ארבע אמות אל יצא איש ממקומו, אלו אלפי' אמה של תחום שבת. ואלו ד' אמה דקא אמרינן מאי היא, דמאן דאפקוה גוי' או רוח רעה חוץ לתחו' היכא דשבקוה אית ליה ד' אמו".

וכן איתא בבה"ג (עירובין סי' י' עמ' קנ"ט), דכתב, וז"ל: "הני ארבע אמות מאי עבידתייהו, דאילו היכא דהוציאוהו גוים או רוח רעה חוץ לתחום השבת היכא דשבקוה נתנה לו התורה מקום לשבות, שנאמר (שמות טז, כט) שבו איש תחתיו

קבועה עוד מתחילת היום אם חוזר לו אין
כאן איסור מן התורה ורבנן נמי לא גזור
בכי האי גוונא. מ"ר."

וכן מוכח בדברי הרמב"ן (מ"ג. בא"ד "וא"ת
כיון"), בענין מי שיצא בהיתר דאינו
עובר אדאורייתא - גם למ"ד תחומין
דאורייתא - עד שילך עוד אלפיים אמה
או י"ב מיל באיסור.

וכן איתא בבית הבחירה (מ"ג. בד"ה "ומכל
מקום") דהכריע בענין תחומין למעלה
מי' לקולא כיון דהוי ספק דרבנן, וכתב
בתוך דבריו: "ואף ביבשה כל שאין לו
אלא ארבע אמות מדברי סופרים הוא".
ומכ"מ בביאור הגר"א (סי' ת"ד סעי' א'),
משמע לכאורה דפליג, וס"ל
דלמ"ד תחומין דאורייתא, חל ג"כ איסור
נוסף למי שנמצא חוץ לתחומו דאסור לו
לזוז מד' אמותיו, ובהכרח זה או מדין
"שבו איש תחתיו", או דס"ל דגדר איסור
תחומין דאורייתא הוא, יציאה מחוץ
למקום המוגדר כתחומו, ולא עצם
ההליכה של שיעור י"ב מיל. ועי' במה
שכתבתי בזה בגדר איסור תחומין.

אמנם בתוספתא (עירובין פ"ג הי"א) איתא:
"רשות שבת כך הוא. עומד אדם
במקומו ואומ' שביתתי במקומי שני' שבו
איש תחתיו כמה תחתי ומלוא קומתו
ופשוט ידיו הרי ארבע ר' יהודה אומ' גופו
שלש חוץ לארבע אמ' כדי שיהא נוטל
חבית ממראשתיו ונותן למרגלותיו
ממרגלותיו ונותן למראשותיו חוץ
לארבע אמ' יש לו אלפים אמה לכל רוח

רק אסמכתא מדרבנן - גם לדעתו של
הרמב"ם, דס"ל דלכו"ע תחום י"ב מיל
הוא דאורייתא, וענינו איסור הליכה
בשיעור י"ב מיל - וכפי שיבוארו הדברים
לקמן בגדר יסוד איסור תחומין.

וכן מוכח לכאורה דזוהי דעתו של
הרמב"ם, מהא דלא מנה בסה"מ דין
עשה ד"שבו איש תחתיו", אלא רק לאו
ד"אל יצא איש ממקומו".

וכן משמע ברמב"ם (שבת פ"ב ה"טו),
דמוכחא דעתו, דיליף מהאי קרא
לדין טלטול ד' אמות ברה"ר, ולא לאיסור
תחומין. דכתב שם: "מותר לאדם לטלטל
ברשות הרבים בתוך ארבע אמות על
ארבע אמות שהוא עומד בצדן, ויש לו
לטלטל בכל המרובע הזה, ובאמה שלו
מודדין, ואם היה ננס באיבריו נותנין לו
ארבע אמות כבינוניות של כל אדם, ומפי
הקבלה אמרו שזה שנאמר בתורה שבו
איש תחתיו שלא יטלטל חוץ למרובע זה
אלא במרובע זה שהוא כמדת אורך אדם
כשיפשוט ידיו ורגליו בו בלבד יש לו
לטלטל".

ובהכרח גם התו"י (יומא ס"ח. ד"ה "בא"),
ס"ל, דגם למ"ד תחומין
דאורייתא, אין דין "שבו איש תחתיו"
ליוצא חוץ לתחום מן התורה, אלא הוי
אסמכתא דרבנן. דכתב שם - בענין הא
דהמשלח את השעיר היה יכול לחזור
למרות שיצא מתחום שבת - וז"ל:
"ואומר רבי אפילו למאן דאמר תחומין
דאורייתא כיון שלא היתה שם שביתתו

לו אלפים וידמו אותן ד"א כמו העיר ששבת בה שכל העיר כולה היא לו כד"א ומודדין האלפים אמה משער העיר, שא"כ אם יצא חוץ לתחום יש לו ד"א הרי שמנה אמות ד"א בתחלת האלפים וד"א בסוף האלפים וכולי האי מנלן. א"ו השובת בבקעה אינו מודד האלפים אלא ממקום רגליו, ואם יצא חוץ לתחום עוד יש לו ד' אמות ולא יותר ואותן ד' אמות של יוצא חוץ לתחום למדנו משבו איש תחתיו דהכי משמע שבו איש תחתיו שלא יצא אדם תחתיו ואלו הן ד"א שבסוף האלפים שאין אדם יכול לזוז מהן, אבל בארבע ראשונות הוי מהלך עדיין אלפים אמה אלא ודאי לא נאמר שבו איש מתחתיו אלא לד"א שחוץ לתחום. וה"ג בירושלמי מי שהוציא אוהו גוים או רוח רעה אין לו אלא ד"א ומנין לארבע אמות שבו איש תחתיו, אלמא לא קאי קרא אלא אד' אמות דחוץ לתחום וה"פ גם המורה לעיל. אבל לעולם לכתחלה אין נותנין לו ד"א ואין מונה אלפים אמה אלא ממקום רגליו. ומתניתין הכי קתני מהלך ממקום רגליו ועד עיקרו אלפים אמה אלמא אינו מונה אלפים אלא ממקום רגליו ולגבי אינו מכיר תני אם אינו מכיר או אינו בקי בהלכה ואמר שבינתו במקומו זכה לו מקומו אלפים אמה לכל רוח ולא תני אלפים וד"א והשובת בעיר דאמרינן שכל העיר כולה היא לו כד"א לאו למימרא כד"א דבקעה אלא כד"א דביתו

מרובעות לא עגולות ר' חנינא בן אנטיגנוס או' עגולות ולא מרובעות".
ומבואר בתוספתא, דהילפותא ד"שבו איש תחתיו" היא לאדם הקונה שבינה, דאית ליה ד' אמות - דהוא מקומו, דמהתם מנינן ליה אלפים אמה - דהוא תחום שבת שלו.

וכן דעת הרשב"א (עבוה"ק בית נתיבות שער ה' ס"ו ו"י"ב), דכתב שם: "אלפיים אמה שאמרנו חוץ ממקומו הן, וכמה הוא שיעור מקומו של אדם ארבע אמות, ולפיכך יש לו ארבע אמות ועוד אלפיים אמה, ויש מי שהורה שנותנין לו ארבע אמות לכל רוח שהן שמונה על שמונה והוא באמצען, ולזה דעתי נוטה. ויש מי שאומר שאין לו אלא ארבע אמות ונוטלין לאיזה רוח שירצה, ואם בירר לו אינו יכול לחזור בו".

ומכ"מ, ודאי דדעת רש"י היא, דגם שבושת בבקעה אית ליה ד' אמות חוץ מאלפים אמה, כדמוכח ברש"י (ני"ב. ד"ה "שבת"), דכתב: "שבת. שקונה שבינה ברגליו, יש לו ארבע אמות לקניית בית, לבד מאלפים לכל רוח". וצ"ע אם כן, אמאי הדגיש רש"י בדבריו על הלימוד דשבו איש תחתיו דמיירי דווקא ביוצא חוץ לתחום.

והנה התוס' רי"ד (מהדו"ת ני"ב. ד"ה "אמר רמ"י) פליג על רש"י, וס"ל דאין לשובת בבקעה ד' אמות, אלא מונה אלפים ותו לא. וז"ל שם: "וכל זה אינו נ"ל שניתן לשובת בבקעה ד"א קודם שניתן

כדפרישית לעיל והאי דאמרין הרי אמרו שבת יש לו ד"א ומבעיא לן גבי נותן את עירובו באותן ד"א דיוצא חוץ לתחום קאמר שהשובת בעיר יש לו אלפים אמה ואם יצא חוץ לתחום יש לו ד"א כדילפי' משבו איש תחתיו אבל הנותן את עירובו שנשתכר עוד אלפים אחרות חוץ לעיר יש לומר שאין לו ד"א שאם יצא חוץ לאלפים של עירובו אין לו אפילו אמת אחת שכיון שהרויח אלפים בעירובו שוב לא ניתן לו עוד ד"א ליוצא מהן. כל מה שכתבתי כאן אינו כלום ועיין במהדורא תליתאה".

ולכאורה ההבנה בקושיית התוס' רי"ד "שא"כ אם יצא חוץ לתחום יש לו ד"א הרי שמנה אמות ד"א בתחלת האלפים וד"א בסוף האלפים וכולי האי מנלן", יסודה בהא, דס"ל לתוס' רי"ד דכל המקור דיהבינן ליה ד' אמות, הוא מהאי קרא ד"שבו איש תחתיו", והאי קרא מיירי או בד' אמות דאית ליה לאדם במקום שבינתו, או בד' אמות דאית ליה לאדם שיצא מחוץ לתחומו. וא"א ללמדו לשניהם כאחד. ומכ"מ ברורה דעתו במהדורא תניינא - דפליג על רש"י וס"ל דאין לשובת בבקעה ד' אמות.

וכן משמע לכאורה דס"ל להרמב"ם, דכתב (שבת פכ"ז ה"ד) וז"ל: "מי ששבת בדיר שבמדבר או בסהר או במערה וכיוצא בהן מרשות היחיד מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה לכל רוח בריבוע, וכן השובת בבקעה אפילו היה

ישן בשעה שנכנס השבת שלא קנה שבייתה יש לו להלך ממקומו אלפים אמה לכל רוח בריבוע, היה מהלך בבקעה ואינו יודע תחום שבת מהלך אלפים פסיעות בינוניות וזה הוא תחום שבת", ולא הזכיר כלל דהאלפים אמה הם מחוץ לד' אמותיו. ומסתבר דמכח זה כתב שם הרב המגיד: "וכתב הרשב"א ז"ל שאלפים אמה אלו נמדדין חוץ לארבע אמות שלו ויש לו הארבע אמות לכל רוח ואין סברא זו מוכרחת".

אלא די"ל, דהרמב"ם מיירי דווקא בישן, דשבייתו ככל חפצי הפקר, דקי"ל דקונים שבייתה וכו"י בן נורי, דבניעור לכאורה זו סוגיא ערוכה (עירובין נ"ב). דשובת אית ליה ד' אמות, דאיתא התם: "אמר רמי בר חמא, הרי אמרו שבת יש לו ארבע אמות". וכן נקטו בדעת הרמב"ם, האור שמח והדברי יחזקאל. אכן אפשר לומר, דהרמב"ם ס"ל כדעת התוס' רי"ד במהדו"ת. ויש לעי' מהו שורש מחלוקתם.

והנה, יש לחקור בגדר הד' אמות דהו מקומו של אדם, האם זהו גדר "מקום" דאית ליה, או דלמא אע"ג דאין זהו מקום, מכל מקום אינו נחשב ל"יוצא" כל כמה שנמצא הוא בד' אמותיו.

ולכאורה נראה לומר בדעת רש"י, דב' הגדרים נכונים. ופעמים דד' אמותיו של אדם יוגדרו כמקומו ופעמים שלא, וכדלקמן.

דהא, דין איסור היציאה מחוץ לתחום

בכיצד מעברין (דף ס"א). אנשי עיר גדולה מהלכין את כל עיר קטנה כו', הא נמי, כל ארבע אמות הוו להו כבית ומצי לאיתויי מחוץ לתחום בתוך התחום, אלמא, לרבא כרשות היחיד הן לו".

זוהי שיטת רש"י וחלק מהראשונים, דכל שובת בבקעה אית ליה אלפים אמה מחוץ למקומו - שהוא ד' אמותיו. (ועי' במה שכתבנו בענין זה, בגדר איסור תחומין, דאין הדבר פשוט, אלא יש צד דגדר הדין הוא דכל התחום הוא מקומו, וממנו אסור לו לצאת אפילו פסיעה אחת. ואפשר דיש גם חילוק בגדרי איסור תחומין דרבנן ודאורייתא, ולפי"ז ישתנה גדר המקום דאית ליה לאדם).

אכן, ביצא חוץ לתחום - דדינו הוא שלא יזוז ממקומו, וילפינן לה מקרא

ד"שבו איש תחתיו", ועלא קאמרינן כמה הוא תחתיו של אדם ד' אמות, - אית לן למימר, דאותם ד' אמות אינם מדין מקום חדש שנתנו לו חכמים, אלא דכך הוא הדין שאינו נחשב כזו מ"מקומו" כל עוד לא יצא מד' אמותיו, כיון דזהו תחתיו של אדם. וזוהי כוונת רש"י בדבריו בדף נ"א. דאלו ארבע אמות דילפינן משבו איש תחתיו, איירי ביוצא חוץ לתחומו - כיון דאינם מדין מקום, ולא סתרי דבריו אלו לדבריו בדף נ"ב, דכתב שם דגם בשובת בבקעה אית ליה ד' אמות. דבשובת, דין הד' אמות הוא מדין מקומו דאית ליה, שממנו מונים לו לתחומו אלפים אמה לכל רוח.

אלפים אמה ילפינן מ"אל יצא איש ממקומו". ובשיעור איסור היציאה ממקומו ילפינן לר"ע מקרא ד"ומדותם" דהוא אלפיים אמה, ולרבנן דין זה הוא מדרבנן ואסמכוהו אקרא. ובפשטות, משמעות הדין הוא, דלכל אדם יש מקום, וממקום זה הוא יכול לצאת ולהלך אלפים אמה ולא יותר. ולפיכך, השובת בעיר - העיר היא מקומו, וממנה אית ליה תחום אלפים אמה. וכן, השובת בבית או בכל מקום המוקף מחיצות - היקף המחיצות הוי מקומו, ומשם אית ליה אלפים אמה לכל רוח. וה"ה נמי לשובת בבקעה - דשם אין המקום מוגדר מצד עצמו, דבכה"ג י"ל דד' אמותיו נחשבים "מקומו" - ומשם מנינן ליה אלפיים אמה לתחומו.

ודבר זה י"ל דתקנו חז"ל, דד' אמותיו הוי מקום אחד כרשויות שבת, וכדאיתא ברש"י (ל"ב: ד"ה "כיון"): "כיון דאמר רבא הנותן את עירובו כו'. לקמן בהאי פירקא (דף ל"ה). גבי נתגלגל חוץ לתחום דקתני מתניתין, אינו עירוב. ואמר רבא, לא שנו אלא שנתגלגל חוץ לתחום ארבע אמות, אבל תוך ארבע אמות הנותן את עירובו יש לו ארבע אמות. כלומר, ארבע אמות שסביביו הוו ליה כמוקפות מחיצות, וכי היכי דהנותן את עירובו בבית שמקצתו בתחום ומקצתו חוץ לתחום מהלך את כולו וחוצה לו אלפים אמה, דהוי כל הבית כאילו הוא בתוך תחומו, כדאמרינן לקמן

ומכ"מ מסתברא, דגדר זה מתאים יותר רק לשיטת רבי אליעזר (מ"ה.), דס"ל דאותן ד' אמות דאית ליה - והוא באמצען. ואולי גם לשיטת ר"י דאית ליה ד"א היכן שיבחר. אבל לחכמים שם, דס"ל דאית ליה ד"א לכל צדדיו - דהן ח' על ח' אמות - משמע יותר דהוא מקום שנתנו לו חכמים.

ועי' ירושלמי (עירובין פ"ד ה"א) דכתב, וז"ל: "ר' יודה בן פזי בעי ארבע אמות שאמרו תחום הן או אינן תחום. אין תימר תחום הן אין נותנין לו ד"א משני מקומות, אין תימר אינן תחום נותנין לו ד"א משני מקומות. א"ר זעירא מתניתא אמרה כן ארבע אמות שאמרו תחום הן והתנינן ובלבד שלא יוציא זה מתוך שלו לתוך של חבירו וכו'".

וביאר האור שמח (עירובין פ"ח ה"ב) בכוננת הירושלמי, וז"ל: "ואולי כונתו דאם הוא תחום, וכשלא קנה אלפיים יש לו תחום של ארבע אמות, א"כ אם שנים עירבו עליו זה לדרום וזה לצפון, ומצעו התחום, דאז הדין דלא יזוז ממקומו, גם ארבע אמות אין נותנין לו, דבכל פסיעה יוצא הוא מתחומו שלצד האחד, היינו מגבול האלפים [ודוגמא לכיו"ב תמצא ברש"י דף ע"ו ע"ב ד"ה אויר ב' רשויות כו', יעו"ש היטב] ואם אינן תחום, אלא דקולא הוא שהקילו רבנן למיתב ארבע אמות לכל אדם, א"כ גם בעירבו עליו לשני רוחות ומצעו התחום נותנין לו ד' אמות, דכולי האי

שלא לזוז כל עיקר לא אחמירו עליו חכמים, ונתנו לו ד' אמות, ופשוט מהא דתני שלא יוציא זה משלו לשל חבירו. וטעמא דכליו כרגלי הבעלים, ולכן אסור להוציאן חוץ מארבע אמותיו, וכמו במי שיש לו תחום אלפיים דאסור לאחור להוציא כליו מאלפים דבעלים, כן הכא מקום הד' אמות הוי כתחומו, וכליו כרגלי הבעלים, הרי דארבע אמות תחום הן, וכשעירבו עליו משני מקומות לא יזוז ממקומו, דבפסיעה אחת יוצא מתחומו שלצד האחד, ודו"ק".

הרי דביאר, דזה גופא היה ספיקו של הירושלמי, האם גדר הד' אמות דאית ליה לאדם שאין לו תחום, הוא גדר מקום ו"תחום" דיהבו ליה, או דהוא קולא דלא ייחשב דזז ממקומו כל שלא זז מד' אמותיו. ומכ"מ ביאר דמסקנת הירושלמי היא דהווי תחום.

והן אמת, דבדברי הירושלמי מצינו באחרונים פשטים אחרים, ומכ"מ, את עצם הרעיון, דאותם ד' אמות יכולים להיות בגדר שונה מד' אמותיו של השובת, מצינו בדברי האור שמח.

אמנם, עי' ברש"י (לקמן מ"ה: ד"ה "ובלבד") דכתב, וז"ל: "ובלבד. שלא יפשוט זה ידו לתוך שתים החיצונות, שאין לו בהם כלום, ויוציא לשם פתו או חפצו, דחפציו כרגליו, דתנן (ביצה לז, א) הבהמה והכלים כרגלי הבעלים, דכל ארבע אמות דכל חד שוינהו רבנן לגביה כרשות היחיד, ואסור להכניס ולהוציא

לא גזרו להכניס ולהוציא לתוכם.
וא"כ, סיבת האיסור אינה בהכרח משום דהד' אמות הו' "מקום" דיהבו ליה חכמים, ונתנו לרשות זו דין רשות היחיד, אלא דכיוון דהוי שטח המותר בטלטול גזרו בהו. ואתי שפיר גם אם גדר הד' אמות בשובת שונה מגדר הד' אמות ביוצא חוץ לתחומו.

אמנם בדעת התוס' רי"ד במהדו"ת, י"ל דפליג וס"ל דלעולם אין ד' אמות מדין מקומו של אדם, דלא חודש בקונה שביתה דאית ליה כלל ד' אמות. וביאור הדבר, דודאי עיר או מקום מוקף מחיצות חשיבי מקום מוגדר לעצמו, ושייך דנימא לשובת שם דלא יצא מאותו מקום יותר מאלפים אמה. אבל, בשבת בבקעה או בכל מקום שאינו מוגדר ע"י מחיצות ודאי שאין שוני מבחינת המקום בין ד' אמות אלו לאחרות ולא חשיבי מקום לעצמם, ולפיכך אית ליה רק אלפים אמה ממקום רגליו ותו לא. והד' אמות דיהבו ליה רבנן מהאי קרא ד"שבו איש תחתיו", הוא קולא רק ביוצא חוץ לתחום, כיון דלא מצינו דיתנו ב' פעמים ד' אמות.

ובדעת הרמב"ם, דס"ל - כפי שבארנו ביסוד איסור תחומין - דשאני בין גדר איסור תחומין דאורייתא די"ב מיל - דהוא שיעור הליכה, לבין גדר תקנת חכמים בתחום אלפים אמה (וכן בדעת ר"ע דתחום אלפים אמה הוא מדאורייתא), דהוא איסור יציאה מהתחום, י"ל דלא מבעיא הא דלא הביא

מחוצה להן לתוכן, ולא דמי להיה מודד ובא וכלתה מדתו בחצי העיר, דתניא לעיל (מב, ב) דמותר לטלטל בכל העיר על ידי זריקה, ובלבד שלא יעבור התחום ברגליו דאף על גב דאסור להלך, מותר להוציא, דהתם כולה חדא רשותא הוא, ואי נמי כלתה מדתו חוץ לעיר מותר לטלטל מחוץ לתחומו לתוך תחומו שתי אמות בזה ושתי אמות בזה, דכולה רשות הרבים הוא, דאלפים דידיה לא שוינהו רשות היחיד לגביה, דהא אסור לטלטולי בהו, אבל ארבע אמות דיוצא חוץ לתחום ודנותן את עירובו ודקונה שביתה ברגליו שוינהו רבנן לגביה כרשות היחיד, ואסור להו מדרבנן לטלטל מתוכן לחוץ לה".

ולכאורה משמע מדבריו, דבין ד' אמות דשביתה, ובין ד' אמות דיוצא חוץ לתחום, הם מדין "מקום" דיהבו ליה רבנן, ונתנו ל"מקום" זה דין רה"י לענין דיהיה אסור להכניס אליהם ולהוציא מתוכם חפצים.

אכן המדקדק בלשונו של רש"י - דכתב: "דאלפים דידיה לא שוינהו רשות היחיד לגביה, דהא אסור לטלטולי בהו" - נוכח, דרש"י ביאר דכל הטעם דשוינהו רבנן לד' אמותיו כרה"י הוא משום דשרי לטלטולי בהו, ומסיבה זו דומין הם לרה"י, ולפיכך אסור מאיזה טעם שלא יהיה להוציא ולהכניס לתוכם. ומשו"ה בתחום אלפיים אמה דבלא"ה לא שרי לטלטל בהו ולא דמו לרה"י אלא לרה"ר,

דין ד"א דהוא מקום שביתתו בדין תחום אלפים דרבנן, משום דס"ל ד"מקומו" דאסור לו לצאת ממנו, הוא התחום, דהיינו האלפיים אמה, ולא ד' אמותיו, דמהן לא יצא בשיעור הליכה דאלפים אמה, דכך סמכו חכמים בתקנתם, אלא אפילו בדין איסור תחומין דאורייתא, דהאיסור הוא לילך ממקומו שיעור הליכה י"ב מיל, מכ"מ, לא נאמר דין ד' אמות בהגדרת מקום שביתתו, אלא אסור הוא לילך ממקום עמידת רגליו י"ב מיל. ואם הוא בעיר או במקום מחיצות אינו בכלל יוצא ממקומו כל שלא יצא מהעיר או מהיקף המחיצות. ורק היכא שיצא מתחומו אית ליה דין שלא יזוז מד' אמותיו אלא דהוא דין דרבנן ואסמכוהו אקרא ד"שבו איש תחתיו".

והנה, מצינו מחלוקת בראשונים, ביוצא שלא לדעת והקיפוהו נכרים מחיצות, אי אית ליה את כל המחיצות או רק ד' אמות.

א. דעת הרשב"א בעבוה"ק (בית נתיבות שער ה' סי' י"ג אות ע"ב): "יצא שלא לדעת והרי הוא עומד בבקעה ועמדו גויים והקיפו את כל הבקעה לשם דירה, יש מי שהורה שאינו מהלך אלא ארבע אמות כקודם שהקיפוהו. ואין דבר זה מחזור אלא כל שהקיפוהו גויים מהלך את כולה".

ב. דעת הרז"ה (מ"ג:), בביאורו הראשון, היא דעת הי"מ שמביא הרשב"א. וז"ל: "וההוא עובדא דנחמיה דעשו לו

מחיצה של בני אדם בשבת ונכנס. איכא דקשיא ליה עלה מההיא דאמר שמואל שבת בבקעה והקיפוהו נכרים מחיצה בשבת מהלך אלפים אמה דאלמא כל היכא דלא שבת באויר מחיצות מבעו"י אינו מותר להלך בכולה ומשמע מיהא לכאורה דשמואל לטעמיה דאמר הלכה כר"ג בספינה אבל לא בדיר וסהר וליתיה לההוא שנויא דשנינן ממאי דילמא לא היא עד כאן לא גזר ר"ג הלך דיר וסהר דאיתנהו למחיצות מיהא מבעו"י אף על גב דלא שבת בהן אטו הלך דבקעה דליתנהו כלל מבעו"י אלא בשבת הוא שהוקפה משום דשני מקומות הן ולא גזר האי מקום אטו האי מקום ונראה לי דמחיצה של בני אדם שלא לדעת כיון שאין להם שום הרגש בעשיית המחיצה יותר קלה היא ממחיצה שעשאוהו כותים בבקעה ואף על פי שזו אינה מותרת להלך בכולה זו מותרת להלך בכולה וכ"ש לטלטול".

ומבואר בדעתו, דהיה ק"ל מה שהקשה רש"י (מ"ב. ד"ה "מהלך"), מ"ש שבת בבקעה והקיפוהו נכרים מחיצות דלא יהבינן ליה את כל המחיצות, מהוציאווהו נכרים ונתנוהו בדיר או בסהר דיהבינן ליה את הקף כל המחיצות. ובתירוצו הראשון לא חילק - כמו שחילק רש"י - בין היכא דל"ל אלא ד"א, דמרחמינן עליה ויהבינן ליה את כל הקף המחיצות, לבין היכא דאית ליה אלפים אמה דאז לא יהבינן ליה את היקף

ששבת בבקעה כאן שלא שבת כ"ש
שלא יחשב לו כד' אמות ודי אם נתיר לו
אלפים אמה כהיתרו אם שבת שם. זהו
דעת רבינו". ועי' בדברי יחזקאל (סי' ט' ענף
ב' אות י"ב) במה שביאר בהבנת דברי
הרמב"ם.

אכן, דקדוק לשונו של הרמב"ם מורה
לענ"ד, דלא כדברי הרה"מ. דאע"ג
דתחילת דבריו - דכתב "והוא שלא תהיה
יתר על אלפים אמה" - יכולים להתפרש
גם כדברי הרב המגיד, למרות שמורים
יותר שהרמב"ם מכוון בדבריו לגודל
המחיצה עצמה שהיא לא תהיה יותר
מאלפיים אמה, מכ"מ המשך דבריו
דכתב "ואם היה תחום שיצא ממנו
מובלע מקצתו בתוך המחיצה שנעשית
שלא לדעתו הואיל ויש לו להלך את כל
המחיצה", מורים לכאורה להדיא
דכוונתו דגודל המחיצה הוא אלפיים
אמה, ורק בכה"ג יכול להלך את כולה
ואם היא גדולה מאלפיים אמה אינו יכול
לזוז מד' אמותיו. ויש לעי' מהי ההבנה
בדברי הרמב"ם.

והנראה לענ"ד בס"ד לבאר את דברי
הרמב"ם באופן מחדש.

דהנה, כבר הבאנו לעיל דדעת הרמב"ם
לענין השובת בבקעה דאית ליה
אלפיים אמה מרגליו, ול"ל ד' אמות,
וכדעת התוס' רי"ד. וביארנו בהבנת
הענין, דאין דין מקום ד' אמות במקום
שאינו מוקף מחיצות. ומאי דאית ליה
ד"א ביצא מתחומו, הוא משום דלא

המחיצות. ולפיכך תירץ דאין נותנים לו
מחיצות שנעשו בשבת, והא דנחמיה
בריה דרב חנילאי יהבינן ליה משום דאין
בזה הרגש בעשיית המחיצה.

ג. דעת הרמב"ם (שבת פכ"ז הי"ד), דכתב:
"מי שיצא חוץ לתחום שלא לדעת
והוקף במחיצה בשבת יש לו להלך כל
אותה המחיצה והוא שלא תהיה יתר על
אלפים אמה, ואם היה תחום שיצא ממנו
מובלע מקצתו בתוך המחיצה שנעשית
שלא לדעתו הואיל ויש לו להלך את כל
המחיצה הרי זה נכנס לתחומו וכיון
שיכנס הרי הוא כאילו לא יצא".

ויש לעי' מהי כוונת הרמב"ם ומה היא
ההבנה בדבריו. דעת הרב המגיד
שם, דהרמב"ם מיירי בהקיפוהו מחיצות
הגדולות מאלפיים אמה ומותר לו להלך
בתוכן רק אלפיים אמה ותו לא. וז"ל:
"וכתב רבינו והוא שלא יהיה יותר
מאלפים אמה. ונראה שאע"פ שאם היה
בדיר וסוהר מהלך את כולן ואפי' יש בהן
כמה כיון שיצא שלא לדעת בכאן שלא
היו שם מחיצות מבעוד יום אינו רשאי
לילך אלא אלפים אמה. והטעם נ"ל
שרבינו סבור שיוצא שלא לדעת יש לו ד'
אמות וכל מה שנחשב לו כד' אמות אם
שבת שם נחשב לו ג"כ כשיצא כד' אמות
וזהו דיר וסוהר אבל בנתון במקום
שלאחר מכאן נעשית בו מחיצה שהרי
אם שבת שם לא היה נחשב לו המקום
ההוא כארבע אמות אפי' לאחר היקף
המחיצה הנזכרת למעלה בדיון. וכן מי

מקום הילוך אלפים אמה, יהבינן ליה. אבל במחיצות הגדולות מאלפיים אמה דלא שייך להגדירים כמקומו - כיון דגם אילו שבת שם לא היו לו יותר מאלפיים אמה - לא יתכן דניתן לו מחיצות אלו. **ובזה** שאני הכניסוהו גויים לדיר או לסהר - דשם יהבינן ליה את כל היקף המחיצות ואפי' הם גדולות מאלפיים אמה - וכדמוכח ברמב"ם (שבת פכ"ז הי"ב), דלא חילק התם בכך, דשם אם היה שובת בדיר או בסהר היה לו את כל המקום כד' אמות, ולפיכך יהבינן ליה את כל המקום אפי' גדול טובא. ומכ"מ ודאי שלא ניתן לו גם מקום וגם תחום.

חשיב דזו מקומו כל זמן שלא זו מ' אמותיו דשיעור זה הוא בכלל תחתיו של אדם. וא"כ, ליכא למימר דכשהקיפוהו מחיצות ניתן לו את כל חלל המחיצות משום דהוה כד' אמות, דהא לא יהבינן ליה כלל ד' אמות.

ומכ"מ הבין הרמב"ם, דהא דיהבינן ליה את מקום המחיצות - כשנעשו בשבת - היכא דיצא שלא לדעת, הוא משום דיהבינן ליה שיעור מקום ששייך להגדירו כ"מקומו" אילו שבת שם. ולכן, כל שגודל המחיצות אינו יותר מאלפים אמה דשייך להגדירם כמקום כיון דאילו שבת שם קודם שנעשו המחיצות היה לו

גדר איסור תחומין

על גב דב"ה לא שרו אלא עם השמש אבל בשבת לא היינו משום דדמי לאמירה דנכרי שבות". וכן מוכח דס"ל לתוס' ישנים (יומא ס"ז. ד"ה "חולק"), דהקשה אמאי דחי הענין של לשון של זהורית דין תחומין. ותירץ באחד התירוץ, וז"ל: "אי נמי על ראש שעיר מביאין אותו דמחמר כלאחר יד הוא". ומוכחא דעתו, דכל שאינו מוציא בידיו ליכא איסור תחומין.

ואע"ג דהתוס' עצמו (שם, מ"ג), פליג וס"ל דאסור לעשות כן, מכ"מ מוכחא דעתו שם, דאינו משום איסור

נחלקו הראשונים, אם איסור תחומין הוא רק ע"י מעשה, דהיינו שהאדם הולך ברגליו מחוץ לתחומו. או דאפילו בכה"ג דיוצא מתחומו ממילא בלא מעשה, כגון בא בספינה, גם כן עובר על איסור תחומין.

דהנה, הראשונים (מ"ג), הביאו את דעת הרשב"ם, דמותר להיכנס לספינה גם בשבת עצמה. וז"ל התוס' (שם, ד"ה "הלכה"): "ועוד פסק רשב"ם שאפי' בשבת שרי ליכנס כיון דלאו מידי קא עביד, אך אין לו אלא ארבע אמות כיון דלא שבת באויר מחיצות מבעוד יום ואף

להוציא חפץ מרשות לרשות כמו"כ אסרה התורה להוציא את עצמו ממקומו. ולפיכך, כל שאינו עושה מעשה אלא שיוצא ממילא מחוץ למקומו אין איסור, וזוהי דעת הרשב"ם ודעימיה.

אכן, דעת החולקים היא, דגדר איסור תחומין הוא רק מצוה להיות במקומו, כדכתיב "שבו איש תחתיו", ואינו כלל מכח לתא דמלאכה. וענינו הוא שזהו מכלל עונג שבת או מנוחת וכבוד השבת, ולפיכך לא שייך לחלק בין עושה מעשה בין נעשה ממילא, עיי"ש בדבריו. **ועי'** בגמ' (צ"ז):, דכתבה לגבי הא דאמר רבי יהודה נותן אדם חבית לחבירו וחבירו לחבירו, וז"ל: "אלא אמר רבא, הכא בחבית שקנתה שביתה, ומים שלא קנו שביתה עסקינן, דבטלה חבית לגבי מים. כדתנן, המוציא החי במטה פטור אף על המטה, מפני שהמטה טפילה לו. המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי, מפני שהכלי טפל לו". **ולכאורה** השוואת הגמ' בין דין תחומין לדין הוצאה אינה מובנת. ובשלמא אי הוי תחומין משום לתא דהוצאה שפיר, אבל אם איסור תחומין הוא שהאדם או החפץ לא יצא ממקומו מאי שייכא האי להאי.

ועי' רשב"א (שם, ד"ה "אלא"), דכתב: "פרש"י ז"ל ורבנן פליגי למימר דלא תהלך זו דלא בטלה לגמרי. ותמיהא לי כיון דקיי"ל דהוציא אוכלים בכלי פטור על הכלי דבטל ליה כלי לגבי אוכלים

תחומין, אלא מטעם "דדמי לשט בנהר ואסור גזירה שמא יעשה חבית של שייטין, אי נמי שמא ינהיג הספינה והוי כמוליכה ארבע אמות בכרמלית".

אמנם דעת הר"י, כפי שהובאו דבריו בהגהות מרדכי (שבת פ"א רמז תנ"ב), מוכחא, דס"ל דאיכא איסור תחומין גם כשנעשה ממילא, דכתב שם, וז"ל: "ואין נראה לר"י, דלא מסתבר לומר דפליגי רבי ורשב"ג אליבא דב"ש כי אם אליבא דב"ה ואפי' הכי אסרינן פחות מג' ימים משום דהחמירו בספינה שהישראל עושה בגופו איסור שהולך חוץ לתחום". ואסר בספינה אע"ג דאיהו לאו מידי קא עביד. (ומש"כ שם "החמירו וכו", מסתבר דכוונתו, דלמרות ששם מיירי ביוצא לפני השבת, וא"כ לב"ה דס"ל דמותר ליתן כלים לכובס עד שתחשך היה צריך להיות מותר, מכ"מ כיון שכאן היהודי עצמו עובר על איסור תחומין - בשונה מכובס, שהגוי הוא זה שעושה את המלאכה - לפיכך החמירו גם לפני השבת ג' ימים).

וכן סובר הר"ח (שבת י"ט), דאיכא איסור תחומין גם בספינה, וכן דעת הר"ף שם והרמב"ם (בתשובה ש"ח, ש"י). וכן סובר ספר התרומה (הלכות שבת סי' רכ"ה).

ועי' בקהילות יעקב (עירובין סי' ט"ז) דרצה לתלות את מחלוקת הראשונים הזו, בחקירה אי איסור תחומין הוא כשאר איסורי מלאכה, דהיינו דדמיא למוציא מרשות לרשות, וכמו שאסרה התורה

ומכ"מ, עי' במהרי"ק (שורש מ"ה) דכתב, וז"ל: "אלא ודאי נראה דאפי' יש תחומין למעלה מי' איכא למישרי היכא דהפליג ג' ימים, דתחומי' דרבנן. דאפילו למ"ד תחומין דאורייתא ה"מ היכא שהוא מהלך ברגליו אבל בהא דלאו מידי עביד אלא מיא ממטו ליה לספינה או הנכרים המלחים פשיטא דליכא איסורא דאורייתא דע"כ לא קמפליגי כל הפוסקים על רבינו שמואל דמתיר ליכנס בספינה אלא דווקא לענין דרבנן אבל בדאורייתא מודה דליכא איסור ולא רצו לגזור כ"כ".

ומבוארת דעתו, דאיסור תחומין מדאורייתא, הוא רק היכא שעושה מעשה, אך כשאינו עושה מעשה, איסור תחומין הוא רק מדרבנן, גם למאן דס"ל דתחומין דאורייתא. ובזה נחלקו הראשונים, אי אסרו חכמים גם כשאינו עושה, מעשה או לא.

ובפשטות משמע דס"ל, דודאי לכו"ע גדר איסור תחומין הוא שעושה מעשה ומוציא את עצמו ממקומו, ובזה ליכא נפ"מ אם איסור תחומין הוא מדאורייתא או מדרבנן, אלא דנחלקו, אי גזרו חכמים דגם בלא מעשה אסור או לא. ולפי"ז, דבריו סתרי לכאורה לדברי הקה"י. ועי' לקמן, די' לבאר את דבריו באופן שונה.

והנה, מה שביאר הקה"י בדעת הרמב"ם, דס"ל דאפי' כשיוצא ממילא אסור - מדלא נתן טעם להא דספינה שרי משום דהוי כיוצא ממילא,

לרבנן נמי אמאי לא דהא לא שמעינן להו דפליגי התם".

והיה מקום לומר דזה בדיוק מה שענו לו חכמים: "אמרו לו, לא תהלך זו יותר מרגלי בעליה". דהיינו, דשאני איסור תחומין שענינו יציאה ממקומו, מאיסור הוצאה דה"שם מלאכה" הולך בתר עיקר הוצאה. ונמצא, דאמנם לר"י הוי משום לתא דמלאכה, אבל לרבנן הוי איסור יציאה ממקומו.

וכן משמע שהבין החזו"א (סי' קי"ב סק"ג), דכתב, וז"ל: "הכא בחבית כו' דבטלה חבית כו', פרש"י דרבנן סברי דלא בטלה. ונראה דר"ל דלענין תחומין ס"ל לרבנן דלא מהני האי סברא דמ"מ הוציא החפץ חוץ לתחום".

ומכ"מ, מדברי הריטב"א משמע דהבין דלא כדברינו, דכתב: "ולי נראה דרבנן סברי דנהי דמדינא דאורייתא בטל כלי לגבי אוכל, שלא חייב הכתוב בהוצאת שבת אלא על דבר שעיקר הכוונה בהוצאתו, אבל לענין תחומין בכלים נמי גזרו רבנן דהתם נמי פטור אבל אסור הוא".

ומבואר בדבריו, דהרי מה שפטור בהוצאה הוא רק מדאורייתא, ומדרבנן אסור. ובהא פליגי ר"י ורבנן, האם גם בתחומין שאינם אלא מדרבנן גזרו, או לא. ומשמע דבעצם הדמיון בין הוצאה לתחומין נשארנו דשווים הם, אלא דחלקו אי גזרו חכמים גם במילי דרבנן או רק במילי דאורייתא. וצ"ע.

כרמלית לא יתלה בו איסור תחומין למעלה מעשרה..."
ובהמשך (תשובה ש"י) הוסיף לבאר, וז"ל:
 "ובארנו בבאור שהשאלה אם אסור תחומין למעלה מעשרה או למטה מעשרה אמנם היא ביבשה כמו שנתבאר בתלמוד. ואתם בני אדם כלכם החכמים מכם או שאינם חכמים איך יתכן להיות תחומין דאורייתא על פני מים שלא תדרוך בו כף רגל והוא כרמלית והם הנהרות כלם והמים בין היו מועטים בין היו רבים הם כרמלית והטלטול בהם אפי' באלף מיל אמנם הוא אסור מדרבנן. וכל שכן שזה לא יעלה בדעת בר נבי רב דחד יומא שיהיה בהליכה במים אסור תחומין דאורייתא ממחנה ישראל שהוא רשות הרבים, והלא ידע שאסור הטלטול שיש בו חיוב סקילה אמרו בו המעביר ארבע אמות ברשות הרבים מקורה פטור לפי שאינו דומה לדגלי מדבר. כן בלי ספק המהלך י"ב מיל על פני המים המועטים פטור לפי שאינו דומה למחנה ישראל. וכבר בארנו מה שחייב בזה מן הגנות שיהיה המעביר על פני המים אסור מדרבנן והמהלך לוקה מן התורה. ובורא עולם עד עלינו שמעולם לא חשבנו שיתעלם זה מעיני תלמיד חכם שיהיה צריך להאריך בו זה האורך הגדול. וכל שכן בשאלה שישאל השואל כדי לידע האסור והמותר ואין כונת השואל לגבל הרשויות ולא דקדוקיהם אבל מה שמיוחד בכונתו ואנחנו הערנוהו על מקום הראיה על זה

אלא משום דבים אין כלל נידון דתחומין למעלה מי' - קשה מאד לכל המעיין בתשובת הרמב"ם. וניכר דהקה"י ראה רק את דברי הרמב"ם כפי שהביאם המגיד משנה (שבת פכ"ז ה"ג). אולם בתשובה, האריך הרמב"ם לבאר את שיטתו, ומבואר לכאורה בדבריו להדיא דאיסור תחומין הוא דומיא דמלאכת הוצאה, וא"כ אין דבריו מתיישבים עם ביאורו של הקה"י, דלדבריו היה הרמב"ם צריך להתיר היכא שלא עושה מעשה.
דהנה, הרמב"ם (בתשובה ש"ח) כתב, וז"ל:
 "תשובה. אין הפרש בין ההליכה בימים המלוחים ובין אלו הנהרות שמימיהם מרובים הכל מותר אין בו אסור כלל. ואין הפרש בין ההליכה בספינה ובין ההליכה על גבי סואר של קורות והדומה להם הכל מותר. אלא אם כן לא יהיו עמוקים ויהיה בין שטחם ובין שטח הארץ פחות מעשרה טפחים ואז תהיה ההליכה באלו המי' בשבת אסור ואין ההליכה באלו כדין ההליכה בארץ ויתלה בזה אסור תחומין. ואמנם המים הרבים שגבהם עשרה טפחים או יותר ההליכה על גבם מותר בשבת לפי שאין אסור תחומין למעלה מעשרה בכרמלית ומפני זה היה מותר ללכת בימים המלוחים תמיד על איזה תכונה שיהיו. והשאלה שנסתפקה לתלמיד ושאל אם איסור תחומין למעלה מעשרה אם לאו זה האסור למעלה מעשרה ביבשה הוא כמו שנתבאר שם אבל אויר הים ר"ל אויר

והוא היות כל הדבר כלו בתחומין דרבנן. ואיך לא הסתכל גם כן בדברינו שלא זכרנו בזאת התשובה שעור תחומין ואינו מקום זכרונו אלפים אמה ולא אלפים מיל ולא רמזנו לשיעור כלל שקצתו מן התורה וקצתו מדרבנן. ולא השגחנו בכמות התחום אלא באיכותו אם הוא יבשה כדי שיהיה בו אסור של תורה ודאי למטה מעשרה. או דבר אם הוא (למטה) [למעלה] מעשרה ויהיה בו אסור מספק או שיהיה ים ויהיה מותר לכתחלה למעלה מעשרה אסור מדרבנן למטה מעשרה והוא מאמרנו בו יתלה אסור תחומין. הנה התבאר שההליכה על פני המים רוצה לומר למעלה מעשרה מותר לכתחלה לא יתלה בו אסור כלל. ושההליכה על פני המים פחותים מעשרה אסור מדבריהם ויתלה בו אסור תחומין והוא מדבריהם לפי שאין שם אסור תחומין דאורייתא אלא ביבשה ויתחייב ממה שהולדנוהו מן ההיקש בלי ספק שאם יהיה ספק אם הוא למטה מעשרה או למעלה מעשרה מותר ללכת בו לפי שהוא ספיקא דרבנן מבלתי שנשגיח אם הוא שנים עשר מיל או אלף".

ומוכח לכאורה בדעת הרמב"ם, דס"ל דגדר איסור תחומין דאורייתא, הוא, דהוי כעין איסור מלאכה, דאל"ה אין הבנה כלל לטענתו דלא יתכן דהמעביר חפץ ד' אמות בכרמלית אינו אסור אלא מדרבנן וההולך בכרמלית

יהיה אסור מן התורה. ומכ"מ מבואר בדבריו, דגם כשנעשה האיסור ממילא אסור מדרבנן, דהא אסר לצאת בספינה המהלכת בתוך י' טפחים.

אכן אכתי יש לעי', האם דברי הרמב"ם הנ"ל בגדר איסור תחומין אמורים גם בדין תחום אלפיים אמה לדין, דס"ל דתחום אלפיים אמה דרבנן, או דלמא לדין, גדר איסור תחום אלפיים אמה דרבנן שונה לגמרי.

עוד מבואר בדברי הרמב"ם, דתחום י"ב מיל בימים ונהרות הוי רק מדרבנן כיון דהוו כרמלית. וכן מבואר ברמב"ם דכל הנידון בתחומין למעלה מעשרה היה רק ביבשה. ולמרות דהב"י (סי' ת"ד) ועוד אחרונים הבינו בדעת הרמב"ם, דכוונתו, דלדינא בימים ונהרות אין תחומין למעלה מי' משום דהוי ספיקא דרבנן, הרי גלוי לעין כל המעיין בתשובה, דדברי הרמב"ם ברור מללו דלא הסתפקה כלל הגמרא בתחומין למעלה מי' בימים ונהרות. ומוכח מדברי הב"י עצמו, דלא ראה את תשובת הרמב"ם אלא כפי שהביאה הכלבו (סי' ל"ד), עי"ש דהביא ציטוט חלקי מתשובה ש"י, ואין בדברים אלו כדי לרדת לחקר דעתו של הרמב"ם כפי שהיא ברורה בתשובה ש"ח ובתשובה ש"י במלואה. ויש לעי' מה טעמו של הרמב"ם בזה.

ואכן, מצינו כדברים האלו להדיא בחדושי רבינו פרחיה (שבת י"ט. ד"ה "אין מפליגין") דכתב שם, וז"ל: "אין

שמהלכת על גובה עשרה טפחים מים כל מה שיכול להלך. אבל אם נתברר לנו ודאי שאין בגובה הים עשרה טפחים, כיון שדין מקום זה בימות החמה כרשות הרבים כדתנן רקק מים ורשות הרבים עוברת לתוכו וכו', לא התירו להלך בו כי אם שיעור שמותר להלך ביבשה דהיינו שני אלפים אמה. לפיכך יש לנו ללמוד שהנהרות והאגמים הקטנים שלא ידענו בודאי שמימיהם פחותים מגובה עשרה אלא הדבר אצלנו ספק, ה"ז מותר להלך בהם בשבת, כמו שמותר להלך בים הגדול, משום דהווי להו ימים אלו הקטנים ספק דבריהם וספק דבריהם לקולא. הכי מוכח בגמרא ומדברי הרב הגדול רבינו משה ז"ל בעל החיבור".

ומבואר בדבריו, דכל הענין דתחומין למעלה מי' הוא רק גזירה מדרבנן, והספק הוא האם רבנן גזרו בכה"ג כיון דהוא דומה למהלך ביבשה או לא גזרו בכך. ומה"ט כתב הרמב"ם דאינו שייך כלל בימים ונהרות, משום דשם אף פעם אין דין תחומין מדאורייתא, וס"ל לרמב"ם דאין מקום לגזור בהו.

והנה, בדברי הרמב"ם הנ"ל בתשובה יש לעי' מכמה אנפין.

א. כיצד יבאר הרמב"ם את דברי הגמ' - בהביאה את הנפ"מ אי יש תחומין למעלה מי' - "לישנא אחרינא בספינה מאי". ובכלל זה, מהי הוכחת הגמ' (מ"ג). דיש תחומין למעלה מעשרה, מהא דרצו

מפלוגין וכו'. פשוטה היא מדברי הרב רבינו יצחק זק"ל. אבל עיקר הדבר שתדע שהתורה אסרה עלינו לצאת ביום השבת כשיעור מחנה ישראל שהוא י"ב מיל, דכתיב שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי. הכי למדנו מפי השמועה. הרי נמצא שאסור עלינו להלך בשבת כשיעור הזה. אבל פחות ממנו מותר מן התורה אבל רבנן אסרוהו ולא התירו הילוך בשבת חוץ מן העיר או מן המדינה אלא שני מילין בלבד. בד"א כשיהלך אדם ביבשה, אבל אם אפשר לאדם להלך באויר, כגון שידלג על עמודים נעוצים שהיו גבוהים עשרה טפחים ורוחב בכל אחד מהם פחות מארבע אמות, ה"ז ספק אם מותר לו לדלג יתר מאלפים ונאמר שאין דין תחומין מדרבנן במהלך למעלה מעשרה, שהרי לא גזרו אלא על הילוך ביבשה שהיא דומה למדבר שהיה מחנה ישראל חונה בו, אבל זה שמדלג למעלה מעשרה טפחים הואיל ובמקום פיטור הוא מהלך לא גזרו עליו שהרי אינו מהלך ברשות הרבים כלל. או נאמר שיש דין תחומין מדרבנן למעלה מעשרה, ואין המהלך באויר יכול לצאת חוץ לאלפים אמה שהרי הוא דומה למהלך ביבשה, וזה הוא הספק. אבל אם יהלך אדם באויר הים למעלה מעשרה טפחים אין לשם איסור תחומין כלל שהרי אין זה דומה לדגלי מדבר, ואפילו רבנן נמי לא גזרו בו. לפיכך יש לנו ללמוד שמותר להלך בספינה

משום שאיסור תחומין נלמד מהאי קרא. ג. בגוף דברי הרמב"ם, דכל הנידון דתחומין למעלה מי' לא שייכא בימים ונהרות, יש לעי' טובא. דהא הנידון דתחומין למעלה מי' הוא בב' ענינים: לענין איסור היציאה מתחומו למעלה מי', דבזה ודאי שייכת ההשוואה של הרמב"ם מאיסור הוצאה לאיסור הילוך. נידון נוסף יש, לגבי קנין שבייתה למעלה מי', כדמוכח בגמרא לקמן (מ"ה:), דדנה דאי יש תחומין למעלה מי' ליקני שבייתה בעבים. דלכאורה לענין זה אין כל נפ"מ בין ימים ונהרות לשאר מקומות דבכולהו שייך נידון זה. דאפילו ברה"י קונים שבייתה, ונפ"מ להיכא ששבת בים והגיע ליבשה, אי הוי מחוץ למקומו או לא.

ד. אם תחומין הוי לתא דמלאכה והוי כעין מלאכת הוצאה, יש לעי' אמאי יש דין תחומין ביו"ט. דדווקא אי נימא דהוי איסור שונה ולא שייך לאיסורי מלאכה, יש לומר דל"ש יו"ט, אבל אי הוי לתא דמלאכה, הרי לא נאסרה מלאכה ביו"ט אלא א"כ אית בה חטאת וסקילה, אבל כל דהוי לאו גרידא לא נאסרה ביו"ט. וכדאיתא בתוס' (פסחים ה': ד"ה לחלק) וז"ל: "לחלק יצאת. מדקרי לה אב מלאכה. ועוד אומר ריב"א דלמ"ד ללא יצאתה לא היה אסור ביום טוב כיון דאין שם מלאכה עליה". וכ"כ הרמב"ן (השגות לסה"מ שורש י"ד) דאין איסור מחמר ביו"ט, וכ"כ בתורת האדם (סוף ענין הוצאה) לגבי שבייתה עבד ביו"ט.

רבי יהושע ורבי עקיבא להחמיר ע"ע שלא לצאת מד' אמותיהם בספינה. והא התם מיירי בים, והבינה הגמ' שסתם ספינה למעלה מעשרה - ורק בדחייתה אמרה הגמ' דמהלכת ברקק - ולדעת הרמב"ם הרי אין כלל נידון דתחומין למעלה מי' בים כיון דהוי כרמלית.

ובענין זה עי' בספר העתים (סי' ל"ז), דכתב דלא שייך לדון דין איסור יציאה מהתחום בספינה. ומשו"ה כתב: "אלא וודאי הך בעיא דרב חנניא ליתא בספינה, ואפי' מאן דגריס א"נ דקא אזיל בספינה, לא קאמר אלא לענין לצאת ממנה אבל בספינה עצמה אין תחומין, ולישנא דווקא דרבוותא לית בהו אי נמי דקא אזיל בספינה, אלא דקא אזיל בקפיצה". אלא דלפי"ז אכתי קשה, מה הביאה הגמ' ראייה ממעשה דר"י ור"ע. ואולי לזה כיוון בביאור הגר"א (או"ח סי' ת"ד סעי' א' ד"ה "מי שבא") דכתב: "מי שבא. שם ל"א בספינה כו' ת"ש מעשה שבאו כו'". וכוונתו, דכל הת"ש הזה אזיל רק להך לישנא, וצ"ע.

ב. הרי ידועה שיטת הרמב"ם (שבת פ"ד ה"א), דמדבריות היו כרמלית רק בזמן שהיו ישראל במדבר, ולאחר מכן המדבריות הוי רה"ר, וכפי שביאר את שיטתו רבי אברהם בן הרמב"ם בתשובתו (הובאו דבריו בכס"מ שם). וא"כ אדרבה, כיון דהאיסור ד"אל יצא איש ממקומו" נאמר במדבר, היה צריך להיות דין תחומין מדאורייתא בכרמלית,

ומשתתפין במבואות ליום הכפורים כשבת, ומערבין עירובי תחומין ליום הכפורים ולימים טובים כדרך שמערבין לשבת". ומשמע מרהיטת דבריו דאין שום חילוק בין שבת ליו"ט. וכן דייק בדבריו הרעק"א - יובאו דבריו לקמן.

אכן, בתשובת רבי אברהם בן הרמב"ם בספרו מעשה נסים (על סה"מ שאלה י"ב) כתב, וז"ל: "תמיהה כי יכנס במוח בעל שכל כי איסור תחומין ביום טוב או יום הכפורים מן התורה, עם היות לשון הכתוב הנלמד ממנו אסור תחומין הוא אל יצא איש ממקומו ביום השביעי...". ומשמע מדבריו דהיה פשוט לו דאין איסור תחומין מדאורייתא ביו"ט, אמנם מטעם אחר, דכיון דכל מקור האיסור הוא מקרא ד"אל יצא" וכתוב התם "ביום השביעי" מוכח דאיירי רק בשבת.

והעיר על דברים אלו החת"ס (שו"ת ח"א סי' קנ"ב), דלמרות דכתיב בהאי קרא "ביום השביעי", מוכח דקאי גם על יו"ט, דהא האי קרא איירי בפרשת המן, והמן הרי לא ירד גם ביו"ט כמפורש במכילתא וברי"ף פ' ערבי פסחים. אמנם עי' תוס' ביצה (ב: ד"ה "והיה"), דכתב דאיכא מדרשים חלוקים אם ירד המן ביו"ט או לא.

וכן הוא להדיא במכילתא (בשלה כ"ו-כ"ז), וז"ל: "ששת ימים תלקטוהו רבי יהושע אומר למדנו שאין יורד בשבת. ביום טוב מנין תלמוד לומר לא יהיה בו. רבי אליעזר המודעי אומר למדנו שאינו

ומכ"מ י"ל, דלתירוצו הראשון של תוס', וכן פירש שם רש"י, דההוכחה היתה מדקארי לה אב מלאכה, גם על לאו גרידא הצטוו ביו"ט. וא"כ אפשר דגם הרמב"ם ס"ל כן.

ובהכרח יש לבאר כן בדעת הרמב"ן. דברמב"ן עצמו לכאורה צ"ע, איך הביא ראיה מהגמ' דגשמים הרי הם כרגלי כל אדם למרות שבאו ממרחק של יותר מי"ב מיל - דבכה"ג דהלך בהיתר אית ליה י"ב מיל ממקומו, גם למ"ד דתחום ד"ב מיל הוא מדאורייתא - והא התם איירי ביו"ט, ואי ביו"ט בלא"ה לא יכול להיות דתחומין דאורייתא משום דהם בלאו גרידא, גם אם תחומין בשבת הם מדאורייתא, מאי ראיה איכא מהתם. ובהכרח צ"ל בדעת הרמב"ן דס"ל כרש"י, דהש"מ היה מהא דקארי לה אב מלאכה, ולא כדברי ריב"א דס"ל דכל דאיתא בשבת בלאו גרידא אינו אסור ביו"ט. ורק במחמר ובשביבת עבדו ובהמתו ס"ל לרמב"ן דלא הוו כלל מלאכות.

ובענין זה יש להעיר, דמדברי הרמב"ם עצמו משמע דיש איסור תחומין מדאורייתא ביו"ט. דכתב (עירובין פ"ח ה"ד): "כשם שאסור לצאת חוץ לתחום בשבת כך אסור לצאת ביום טוב וביום הכפורים, וכשם שהמוציא מרשות לרשות בשבת חייב כך המוציא מרשות לרשות ביום הכפורים חייב, אבל ביום טוב מותר להוציא מרשות לרשות, לפיכך מערבין עירובי חצירות

יורד בשבת ביום טוב מנין תלמוד לומר שבת. ביום הכפורים שהוא שבתון מנין תלמוד לומר לא יהיה בו".

ואכן, עי' מגן אברהם (או"ח סי' תקפ"ו סקכ"ד), דהביא את קושית הלבוש, מה החידוש דאפשר לתקוע בשופר שגוי הביאו מחוץ לתחום, הרי אפילו לכתחילה שרי לומר לגוי להביא שופר מחוץ לתחום כיון דהוי שבות דשבות לצורך מצוה. ותירץ הלבוש, דמיירי בחוץ ליי"ב מיל דהוי דאורייתא.

ועי' רעק"א שם, דכתב: "ותירץ דמיירי חוץ ליי"ב מיל. משמע דגם ביי"ט חוץ ליי"ב מיל הוי דאורייתא. וע' שו"ת ב"ח החדשות סי' ז' ובקונטרס אחרון שם סי' ל"ו. ומ"מ ק' לי הא מדאורייתא מותר מדין מתוך, כמו הוצאת לשופר לתקוע בו. וצ"ע. ובס' תשב"ץ ח"ב ענין רי"ג מבואר דס"ל דגם ביום טוב תחומים דאורייתא. ונלע"ד ראי' לדייק כן מדברי הרמב"ם פ"ח ה"י (- ט"ס וצ"ל ה"ד) מהל' עירובין ובהה"מ דלענין תחומים אין חלוק בין יוה"כ ליו"ט. ועמ"ש בגליון לעיל סי' רמ"ו במג"א סי"ב".

ה. גם אם איסור תחומין ביו"ט הוא מדאורייתא, אמאי לא נימא ביה שיותר איסור תחומין לצורך אוכל נפש, ומתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך - ככל מלאכה אחרת, וכמו שהקשה הגרעק"א בשם שו"ת הב"ח הו"ד לעיל. וכן הקשה המהרש"א (כתובות ז' ד"ה "בא"ד והא") דכתב שם, וז"ל: "בא"ד

והא דקאמר ואי אתה אוסרו בדבר המותר לו היינו משום דמותר להוציא לצורך עכ"ל. וצריך ליתן טעם אמאי לא התירו נמי תחומין לצורך, דהא אפילו מלאכה גמורה התירו מהאי טעמא דמתוך. ויש ליישב וק"ל".

וג"ז מתורץ אי נימא דאיסור תחומין הוי איסור שונה ולא מחמת לתא דמלאכה, ואולי לזה כיוון המהרש"א במה שכתב ויש ליישב.

ו. מהיכן למד הרמב"ם - דפסק דבספינה המהלכת בתוך י' יש איסור תחומין מדרבנן - דיש בכלל איסור יציאה ממקומו בלא שעושה מעשה, והא לשיטתו דין תחומין הוא איסור מלאכה, וכעין מלאכת הוצאה. דבשלמא לדעת הר"י, הר"ח והתרומה, י"ל דהם סוברים דזהו כל יסוד דין תחומין, דצריך להשאר במקומו בשבת, אך הרמב"ם דלא ס"ל הכי, מנ"ל דאיכא בדין תחומין דרבנן, גדר איסור אחר מגדר דין תחומין דאורייתא. **ועי'** שו"ת חת"ס (חלק ו' תשובה צ"ח), דביאר בדעת הרמב"ם, דכל מאי דס"ל דאין איסור תחומין בים מדאורייתא, הוא רק לדידן, דס"ל דתחום אלפים אמה מדרבנן, וקרא ד"ומדותם" איירי לא לענין תחומין אלא לענין שדות וכרמים דערי הלוים. ומשו"ה, כיון שכל המקור דיי"ב מיל הוא ממחנה ישראל, בעינן דומיא דמחנה ישראל, וכמו שמעביר חפץ ד' אמות ברה"ר מקורה פטור, ה"ה נמי ביוצא חוץ

חומה, וכן מותר לו להלך חוץ לעיר אלפים אמה לכל רוח מרובעות כטבלה מרובעת כדי שיהיה נשכר את הזווית, ואם יצא חוץ לאלפים אמה מכין אותו מכת מרדות עד שנים עשר מיל, אבל אם יצא והרחיק מן העיר יתר על שנים עשר מיל אפילו אמה אחת לוקה מן התורה, ולא סייג את דבריו דלוקה רק אם יצא י"ב מיל ברה"ר.

וכן הוא בשו"ע (או"ח סי' ת"ד סעי' א') דכתב, וז"ל: "המהלך חוץ לתחום למעלה מעשרה טפחים, כגון שקפץ על גבי עמודים שגבוהים עשרה ואין בכל אחד מהם ארבעה טפחים על ד' טפחים, הרי זה ספק אם יש תחומין למעלה מעשרה או לאו, ומה שיהיה בדרבנן, יהיה ספיקו להקל. הגה: מיהו אם היה הולך בדרך זה או על ידי קפיצת שם מתוך י"ב מיל חוץ לי"ב מיל, אזלינן לחומרא למאן דאמר תחומין י"ב מיל הוי דאורייתא (ד"ע ותשובת רמב"ם). והואיל ואין בימים ובנהרות איסור תחומין דאורייתא לד"ה, לפי שאינם דומין לדגלי מדבר, מי שבא בספינה בשבת והגיע לנמל, אם משנכנס השבת עד שהגיע לנמל לעולם היתה למעלה מ' מקרקע הים או הנהר, יורד ואינו נמנע ויש לו אלפים אמה ממקום שפגע בו למטה מ'", ולא הזכיר השו"ע כלל דין תחומי י"ב מיל בכרמלית ביבשה.

והנראה לענ"ד לבאר בדעת הרמב"ם באופן אחר. דהנה, יש לחקור

לתחום בעיני דווקא כעין מחנה ישראל. **אכן**, לדעת ר"ע, דיליף לה לתחומין מקרא ד"ומדותם", בוודאי יהיה דין תחומין מדאורייתא גם בים. ובזה ביאר את דברי הגמ' בביאור הספק אי יש תחומין למעלה מ' או לא: "לישנא אחרינא בספינה מאי" – דלכאורה איכא לעיוני, דהיה לה לומר "אי נמי בספינה מאי" – דבאמת כל הנידון בספינה הוא רק אליבא דר"ע ולא לדידן.

ולכאורה יש לעי' בדבריו, דמשמע ברמב"ם דעיקר הקושי שלו הוא מצד הסברא, דלא מסתבר דהמעביר חפץ יהיה פחות חמור מההולך, וכמו שכתב: "וכבר בארנו מה שחייב בזה מן הגנות שיהיה המעביר על פני המים אסור מדרבנן והמהלך לוקה מן התורה", ולא הזכיר כלל דהענין הוא מקור הילפותא – ומגידה"כ ולא מסברא. **עוד** יש לעי', דלדבריו צריך להיות דלא רק בים, אלא גם ביבשה כל שעובר י"ב מיל בכרמלית אינו לוקה מן התורה (ואכן כך מוכח דהבין גם המגיד משנה שם והובאו דבריו להלכה בשו"ע הרב. וכ"כ כתב הגרע"א בגליון שו"ע דכן הביא המגיד משנה). אכן, כל הרואה את דברי הרמב"ם בתשובה, נוכח לדעת דרק בים דיבר הרמב"ם. וביותר תמוה איך כתב הרמב"ם (שבת פרק כ"ז ה"א): "נמצאת למד שמותר לאדם בשבת להלך את כל העיר כולה אפילו היתה כניוה, בין שהיתה מוקפת חומה בין שלא היתה מוקפת

לשני יעבור לר"ע על איסור דאורייתא, למרות שלא הלך אלפיים אמה. **אלא** דדברים אלו צ"ע, היאך ילפינן ב' גדרים מפסוק אחד. דמחד, דרשינן אל יצא איש ממקומו - דהיינו מד' אמותיו או עירו - בשיעור אלפיים אמה. ומאידך, דרשינן נמי שלא יצא אפילו אמה אחת ממקומו - דהיינו מתחום האלפיים שלו. וכן ב"ב מ"ל, לדעת הסוברים דרבנן מודו ביה. וכן הקשה האור שמח על דברי עצמו.

ואולי יש ליישב, דר"ע מקרא ד"ומדותם" יליף, דאסור לצאת אפילו אמה מתחום אלפיים דנאמר בהאי קרא. ומקרא ד"אל יצא איש ממקומו" יליף, דלא יצא מד' אמותיו בשיעור אלפיים אמה. ולפי"ז דברי האחרונים אזלי רק לר"ע דס"ל דתחום אלפיים הוא מדאורייתא, אבל לדברי הראשונים דס"ל דתחום י"ב מיל מדאורייתא לכו"ע - דגם לדבריהם ביאר הרמב"ן דהוא שיעור הליכה די"ב מיל - לא אמרו כן.

ומכ"מ, בדברי הרמב"ן הוא דוחק, דדקדוק לשונו אינו מורה כן, וגם לא רמז בדבריו לכל זה. ובוודאי דלא כתב חילוק בין תחום אלפיים לר"ע, לבין תחום י"ב מיל לרבנן. ומכ"מ ראיית החזו"א צריכה תשובה.

ואולי י"ל, דיסבור הרמב"ן, דכוונת הגמ' שם היא, דלר"ע דיש עיקר בתורה לאיסור תחומין, היה צד לחוש טפי ולמיגזר דלמא אתי לאחלופי - למרות

בדין איסור תחומין, למאן דס"ל דהוא דאורייתא, מהו. האם התחום הוא מקום האדם, דעליו נאמר דאסור לו לצאת מחוץ למקומו, או דלמא מקומו של האדם הוא ד' אמותיו - במקרה ששבת בבקעה, או עירו - במקרה ששבת בעיר, או ביתו - במקרה ששבת בתוך מחיצות. וממקום זה נאמר דאסור לו לצאת, ושיעור ההילוך האסור לו לצאת מחוץ למקומו הוא אלפיים אמה או י"ב מיל.

וברמב"ן מפורש להדיא, בענין היוצאים בספינה, דגדר איסור תחומין מדאורייתא, למאן דאית ליה הכי, הוא איסור הליכה בשיעור אלפיים אמה או י"ב מיל. ואיסור היציאה מתוך אלפיים לחוץ לאלפיים, כתב הרמב"ן (מ"ג), דהוא רק מדרבנן, וז"ל: "ורבנן הוא דגזור שלא לצאת אפי' אמה אחת". וכ"כ בהגהות הגרא"ז מלצר על הרמב"ן.

[אמנם] עי' באור שמח (שבת ריש פכ"ז), ובדברי יחזקאל (סי' ז' ענף ד' אות ט"ו) וכן בחזו"א (סי' קי"ב סקי"ב) דכתבו, דמודה הרמב"ן שאם היה ביהש"מ בסוף תחומו, שאסור לו לצאת חוץ לתחומו מהתורה, אף שאינו הולך אלפיים אמה. והוכיח כן החזו"א מהא דגוב של תבן שבין שני תחומי שבת (לקמן ע"ט), דתניא התם דמותר כל אחד להשתמש בשלו. ושאלה הגמ': "פשיטא, לא צריכא לרבי עקיבא דאמר תחומין דאורייתא. מהו דתימא ליגזור דלמא אתי לאיחלופי קא משמע לן". ומוכח דאם יוציא מאחד

מיל דהא מרחקא טפי, עי"ש בדבריהם. ומכ"מ אפשר לומר דעיקר תקנתם חמירא מעירווי חצירות - דליכא למ"ד דהוא מן התורה,

וקצת ראייה יש לזה מדברי התוס' (שבת ל"ד. ד"ה "לא קשיא") דכתב, וז"ל: "נראה לר"ת כפירוש הקונטרס דבעירווי תחומין מחמירין משום דאית להו סמך מן המקרא וכן פר"ח וכן יש בירושלמי". ולכאורה קשה מה הביא ראי' לדבריו מדברי הירושלמי דסובר דגם לרבנן יש תחומין מדאורייתא ב"ב מיל - ומשו"ה חמירי, והרי תוס' ס"ל דלשיטת הבבלי ליכא למ"ד דתחומין דאורייתא בשום גוונא, ולהנ"ל נחא. וצ"ע.

ומכ"מ בדעת הרמב"ן, ודאי דאיכא למימר כדכתבינן, דהוא יבאר בכוונת תירוץ הגמ', דכיון דיסוד איסור תחומין - דהילוך אלפיים אמה - הוא מדאורייתא לר"ע, לפיכך חמיר האיסור דרבנן - דהוסיפו עליו שלא לצאת אפי' אמה מתחומו - וקמ"ל, דבכ"ז לא גזרו דלמא אתי לאחלופי.

ואדרבה, פלא הוא על החזו"א, לשיטתו דהקשה על התוס', וס"ל דסגי בחומרא בעלמא כדי ליישב דאיכא חידוש בעירוב תחומין, כיצד מוכיח מכאן דבהכרח גם לפי הרמב"ן יש איסור נוסף מדאורייתא שלא יצא אפי' אמה מתחומו, די"ל כדכתבינן].

אכן, בגאון משמע לכאורה דפליג, ופשיטא ליה דלא הוי איסור

שבכה"ג הוא רק מדרבנן - וקמ"ל דלא. **ועי' חזו"א** (סי' צ"ח סק"ב), דהקשה לדברי התוס' (ע"ו. ד"ה "שניהם"), דכתב דאיסור תחומין חמיר מאיסור חצירות, אמאי שאלה הגמ' על דין גוב של תבן פשיטא - ומבואר דהא דפשיטא לה לגמ' הוא, דדין זה יוצא מהרישא של המשנה, וכדברי רש"י (שם ד"ה "פשיטא"): "פשיטא. מאי אולמיה דתחומין מחצירות, הא והא דרבנן היא" - ומדוע הוצרכה להעמיד דין זה אליבא דר"ע דס"ל דתחומין דאורייתא, והא אפי' אי נימא דתחומין דרבנן מכ"מ חמירי מחצירות, והוי לה למשנה להשמיע דגם בהו לא חיישינן חיישינן לאחלופי.

ולכאורה צ"ל בדעת התוס', דהא כל מה דחמיר איסור תחומין מאיסור חצירות, הוא משום דאסמכוהו רבנן אקרא, וכדאיתא להדיא בדברי התוס' לעיל (ל"א: ד"ה "כאן"). ואיכא למימר דסמכו כן משום דאיכא מ"ד דהוא אסור מדאורייתא, וי"ל דרבנן - למרות דפליגי עליה - אסמכו מדבריהם את איסורם על יסוד אותו איסור, ומשו"ה הזכירה הגמ' את ר"ע, כיון דדהוא סיבת החומרא גם לדין. ואע"ג דאיתמר בגמ' (לעיל ל"ו.), דלמ"ד תחומין דרבנן, אין להם עיקר בתורה, התם מיירי לענין דלא נחמיר בספק, והוא אפי' אי נימא דתחום י"ב מיל מדאורייתא כדהביאו הראשונים שם בשם הראב"ד, ומטעם דתחום אלפיים אמה אינו הרחקה לתחום י"ב

הליכה, אלא שיעור מקום דאסור לצאת ממנו. דכתב בביאור הגר"א (או"ח סי' ת"ד ס"א): "למ"ד כו'. רי"ף ספ"ק דעירובין בשם הירושלמי וכ"כ תוס' בחגיגה י"ז ב' בד"ה דכתי' כו' בשם י"מ אבל כת' דהש"ס שלנו פליג על הירושל' מדקאמר בפ"ו דשבת ופכ"ד דידע לה בתחומין ואליבא דר"ע ול"ק ג"כ אליבא דרבנן ובכה"ג וכן הקשה הרא"ש בספ"ק דעירובין וכן הריטב"א וש"פ והביאו עוד ראיות ממ"ש בכמה מקומות תחומין דרבנן עירובין דרבנן וע' תוס' שם ואינה כלום דודאי ד' אלפים אמות דרבנן אבל ראיה גדולה יש ממ"ש מ"ה ב' ואמאי ליקני כו' ואב"א הוי כו' ושם כמה מילין".

ובהכרח ד"הראיה הגדולה" מגמ' זו, מתבססת על ד' הנחות:

א. דתחומין הוי מדאורייתא - למאן דאית ליה דתחומין דאורייתא - גם ביו"ט, דהא התם מיירי ביו"ט. ואמנם, זוהי בפשטות רהיטת הסוגיא בביצה (ל"ו:): דאיתמר התם: "ולא רוכבין על גבי בהמה, גזרה שמא יצא חוץ לתחום. שמע מינה תחומין דאורייתא, אלא גזרה שמא יחתוך זמורה". וגם הרמב"ן הוי פשיטא ליה דבר זה (עירובין מ"ג. בא"ד "ועוד אמרינן"). וכן משמע ברש"י ותוס' (חגיגה י"ז:). (אכן, עי' במרחשת (ח"א סי' י' אות א') דדחה ראיה זו, ופירש בדעתם דרק רצו לומר דאם התירה התורה בפירוש תחומין לא היו אוסרים חכמים, וכסברת הט"ז הידועה, ומשו"ה, לא מצינן לבאר

בקרא ד"ופנית בבוקר" דקאי איו"ט, משום דאז היה היתר מפורש דאין תחומין ביו"ט). ועי' טורי אבן (שם). וכן מוכח בפירוש הראב"ד על הספרי (פנחס פסקא קנ"א).

אמנם בסוגיא דיש חורש תלם אחד וחיוב עליו משום שמונה לאוין, משמע לכאורה, דאין איסור תחומין מדאורייתא ביו"ט. דאיתמר התם: "אמר ליה ריש לקיש לר' יוחנן, אי לאו דקילסך גברא רבה, הוה אמינא מתני' מני רבי עקיבא היא, דאמר המקיים כלאים לוקה". ולכאורה קשה, איך עלה על דעתו של ר"ל לאוקים מתני' אליבא דר"ע - דאית ליה דאיסור תחומין דאורייתא - דא"כ, לימא מתני' יש חורש ועובר משום תשעה לאוין, דהא איכא לאו דתחומין. והרי חזינן התם דחיזרה הגמ' אחר לאוין נוספים. ומיהו יש לדחות דאין מפורש בשום מקום דר"ע אית ליה לאו בתחומין, ועי' בזה ברמב"ן במלחמות סוף פ"ק דעירובין.

ומכ"מ איתא במאירי (ביצה י"ב:): בשם י"א, דאין תחומין מדאורייתא ביו"ט. וכן היא להדיא דעת רבי אברהם בן הרמב"ם בספרו מעשה נסים (על סה"מ שאלה י"ב), הו"ד לעיל.

ב. דתחומין הוי מדאורייתא לא רק באדם, אלא גם בכלים. ודבר זה למרות דפשיטא ליה להרמב"ן (מ"ג. בא"ד "ועוד אמרינן לקמן"), אינו פשוט כלל בראשונים. ועי' בענין זה בגמ' (ע"ט:): "וכן

פכ"ז ה"א) חזו"א (עירובין סי' פ' ד"ה מ"ב) גאון יעקב וקרן אורה (מד: ד"ה "מי שיצא"). ובאמת מסיבה זו לא מוכיח הרמב"ן מגמ' זו דתחום י"ב מיל הוי מדרבנן. ורק אי נימא דגדר איסור תחומין מדאורייתא הוא דזהו שיעור מקום, וכל שיצאו ממקומם תו לא שרי ללכת אפי' פסיעה אחת, מובן מדוע אסור להוציאם ממקומם, ומשו"ה הוכיח הגר"א דגם י"ב מיל הוו מדרבנן.

אא"כ נימא דס"ל להגר"א, דהדין ד"שבו איש תחתיו" נאמר למי שלא קנה תחום או שנמצא מחוץ לתחומו, וכדברי רש"י (נ"א). והגאון סובר דדין זה הוא מדאורייתא. וא"כ, למרות דלא שייך איסור דאורייתא ד"אל יצא איש ממקומו" בעצם ההילוך בספינה, וכן בירידה לנמל, היכא דלא קנה שביתה למטה מ"י, ולפיכך גם אין איסור דאורייתא בעצם הליכת העבים ממקום שביתתם באוקינוס, הן מחמת דהוי כרמלית והן מחמת דלא שייכא בהו איסור כיון דאף אחד לא הביאם, מכ"מ, כיון דעכשיו הם מחוץ למקומם אית בהו דינא דשבו איש תחתיו. ולצד זה פליג הגאון ולא ס"ל כהרמב"ן, דאינו עובר מדאורייתא אלא כשילך י"ב מיל נוספים, והאיסור ד"שבו איש תחתיו" הוא אסמכתא, ואסור רק מדרבנן.

וכן מובא באור זרוע (עירובין סי' קנ"ב), בשם רבינו שמואל: "הני ארבע אמות היכן כתיבן פי' רבי' שמואל הני ד'

אתה אומר בגוב של תבן שבין שני תחומי שבת. פשיטא, לא צריכא לרבי עקיבא דאמר תחומין דאורייתא. מהו דתימא ליגזור דלמא אתי לאיחלופי, קא משמע לן". ונחלקו שם רש"י וריטב"א אי מיירי דיחליף התבן - ומשמע דכלים הוי דאורייתא, או מיירי דהאדם עצמו יצא מתחומו ויקח התבן משום דבכלים אין איסור תחומין מדאורייתא. וכן הביא הרשב"א (עירובין צ"ז: ד"ה "ולענין פסק") בשם הראב"ד, דתחומי כלים מדרבנן גם למאן דאית ליה תחומין דאורייתא.

ג. דגם אי נימא דאין תחומין בימים ונהרות מדאורייתא, מכ"מ שביתה יש מדאורייתא גם בימים ונהרות, דאל"ה אין ראייה ממים ששבתו באוקינוס דהוי ספיקא דרבנן, כיון דמיירי בים. ודבר זה ודאי מלתא דמסתברא הוא גם לשיטת הרמב"ם, דזה ודאי לכאורה דמקום השביתה יכול להיות אפילו ברה"י.

ד. דגדר איסור תחומין מדאורייתא הוא איסור יציאה מהמקום שהוא תחומו, ולא איסור הליכה בשיעור י"ב מיל. דגם אי נימא דאין תחומין מדאורייתא בימים ונהרות, מכ"מ כיון דודאי שביתה אית בהו וכדלעיל, א"כ, אם גדר איסור תחומין הוא איסור הליכה די"ב מיל הרי היה צריך להיות אסור מדאורייתא רק כשמוציא את הגשמים ממקום שירדו, י"ב מיל [לפחות כשיצאו בהיתר. ואם יצאו באיסור, הוא מחלוקת אחרונים בדעת הרמב"ן]. ועי' בזה אור שמח (שבת

אמות שיש לו לאדם להלך היכן כתיבן. דאדם שיצא חוץ לתחום אין לו אלא ד"א ברה"ר אמרי' בהזורק הלכתא גמירי לה כדתניא שבו איש תחתיו כי תחתיו כלומר לא תצאו מד' אמותיכם וביוצא חוץ לתחום איירי דכתי' לעיל מיניה יצאו מן העם ללקוט וקאמר להו קב"ה שבו איש תחתיו כי תחתיו".

ואי נימא הכי, צ"ל דגם אם ס"ל להגר"א דגדר איסור תחומין דאורייתא הוא איסור הליכה, מכ"מ הוא סובר דאיכא איסור נוסף לנמצא מחוץ למקומו, דאסור לו לזוז מד' אמותיו מדאורייתא. **ומכ"מ** הוא פלא גדול מה שכתב הגר"א דמהתם איכא ראייה גדולה דגם י"ב מיל הוו מדרבנן, למרות דאיכא למדחי מכמה אנפין, להנ"ל.

והנה, מצאנו בדברי חז"ל מספר ילפותות שמהם נלמד דין תחומין.

א. תוספתא (ערובין פ"ג ה"י): "רשות שבת כך הוא, עומד אדם במקומו ואומ' שביתתי במקומי שני' שבו איש תחתיו. כמה תחתיו מלוא קומתו ופשוט ידיו הרי ארבע ר' יהודה אומ' גופו שלש חוץ לארבע אמ' כדי שיהא נוטל חבית ממראשתיו ונותן למרגלותיו ממרגלותיו ונותן למראשותיו חוץ לארבע אמ' יש לו אלפים אמה לכל רוח מרובעות לא עגולות ר' חנינא בן אנטיגנוס או' עגולות ולא מרובעות".

ומבואר בדברי התוספתא, ד"משבו איש תחתיו" ילפינן, דזהו מקום

שביתתו של אדם - דממנו אית ליה היתר יציאה אלפים אמה לכל רוח. ומשמע דגדר התחום דאלפים אמה הוא "שיעור" בהיתר יציאה של האדם מחוץ למקומו. אולם לא מבואר בתוספתא מהיכן ילפינן האי דינא דאלפים אמה דהוא שיעור היציאה המותר מ"מקומו".

[ועי' מה דהבאנו לעיל בענין "מקומו של אדם", דדעת רש"י (נ"א. ד"ה "אלו ד' אמות"), דהאי קרא איירי לענין ד' אמות דאית ליה לאדם שיצא חוץ לתחומו, וכן איתא בבב"ג (עירובין ס"י י' עמ' קנ"ט). ולדבריו יש מקום לומר דגדר מקומו של אדם שעליו נאמר דלא יצא, הוא כל תחום האלפים אמה, ולפי"ז האלפים אמה אינם שיעור היתר היציאה ממקומו, אלא הוא גדר מקומו - דממנו אסור לו לצאת ואפילו פורתא. ודברי רש"י אינם כדברי התוספתא, ועי' לקמן לדבריו יש מקום ליישב תמיהה זו].

ב. בגמ' (נ"א.), איתמר: "אל יצא איש ממקומו, אלו אלפים אמה. מנא לן אמר רב חסדא, למדנו מקום ממקום, ומקום מניסה, וניסה מניסה, וניסה מגבול, וגבול מגבול, וגבול מחוץ, וחוץ מחוץ. דכתיב ומדתם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה וגו'. ונילף מקיר העיר וחוצה אלף אמה, דנין חוץ מחוץ, ואין דנין חוץ מחוצה".

ג. מתני' (סוטה כ"ז:), דתנן: "בו ביום דרש ר' עקיבא, ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה וגו', ומקרא

כשיעור מחנה ישראל כמ"ש רב אלפס ז"ל בסוף פ"ק וכ"כ הרמב"ם ז"ל. וא"כ צריך לומר דהך גזירה שוה אסמכתא בעלמא היא, ועיקר הטעם הוא משום דרבנן עשו הרחקה לאיסור דאורייתא והעמידוהו על שיעור אלפים משום דאלפים אמה הוי מגרש העיר ושייך לעיר. וכן משמע מדברי הרמב"ם ז"ל פכ"ז מה"ש. והא דפריך ונילף מקיר העיר וחוצה אלף אמה יש לומר דפריך דכיון דאיכא למילף מיניה אלף אמה א"כ אפילו אסמכתא בעלמא ליכא למילף מהך גזירה שוה."

אכנ, עי' תוס' (סוטה ל: ד"ה "מר סבר") דכתב, וז"ל: "מר סבר תחומין דאורייתא ומר סבר תחומין דרבנן. תימה דהכא משמע דאי הוה משתעי קרא דאלפים אמה בלויים דהוה סבר דתחומין דרבנן אלא טעמא משום דמשתעי בשבת, והא יליף לתחומין בפרק מי שהוציא אוהו (עירובין דף נא.) מג"ש מקום ממקום ומקום מניסה וכו', א"כ אפי' הוה משתעי בשדות וקרמים הוי מצי למילף בהו ג"ש דמקום דכתיב גבי שבת היינו אלפים דהא פריך התם ונילף מקיר העיר וחוצה אף על גב דההוא קרא משתעי לדברי הכל בלויים. ובספ"ק דעירובין (דף יז:) משמע מאן דסבר דתחומין דאורייתא נפקא לן מאל יצא איש ממקומו."

ומכ"מ י"ל, דדברי רב חסדא יכולים להיות דרשה גמורה, למרות

אחר אמר, מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב, אי אפשר לומר אלף אמה שכבר נאמר אלפים אמה, ואי אפשר לומר אלפים אמה שכבר נאמר אלף אמה, הא כיצד אלף אמה מגרש, ואלפים אמה תחום השבת. ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר, אלף אמה מגרש, ואלפים אמה שדות וקרמים."

ומבואר לכאורה, דר"ע דס"ל דאיסור תחום אלפים אמה הוא מדאורייתא, יליף לה מקרא ד"ומדותם", וס"ל, דלמרות דהקרא ד"מקיר העיר וחוצה אלף אמה" איירי לענין מגרשי ערי הלוויים, הקרא ד"ומדותם מחוץ לעיר... אלפים באמה" איירי לענין תחום שבת, ואין ענינו לערי הלוויים כלל.

אכנ, כל זה לדעת רבי עקיבא, דס"ל דתחומין דאורייתא, אבל לדעת רבי אליעזר דלית ליה תחומין דאורייתא, גם הקרא ד"ומדותם" איירי לענין ערי הלוויים - דאית להו אלפים לשדות וקרמים - ולא לענין תחום שבת.

ולהנ"ל, דברי רב חסדא דילפינן דין אלפיים אמה מג"ש, בפשטות אזלי למאן דל"ל תחומין דאורייתא, ולכאורה הך ג"ש הוי אסמכתא בעלמא. וכן איתא להדיא בקרית ספר (הלכות שבת פכ"ז), ובפירושו המזרחי (בשלח ט"ז, כ"ט), וכן איתא בתורת חיים כאן, וז"ל: "למדו מקום ממקום ומקום מניסה וכו'. הנך אלפים אמה דרבנן דמדאורייתא אינו לוקה אלא א"כ יוצא חוץ לג' פרסאות

שודאי אינם מדברי ר"ע, דיתכן שכך למד רבי חייא דאית ליה (לעיל י"ז): דלוקין על התחומין. וכן משמע ברמב"ן במלחמות סוף פ"ק דאפשר לבאר כן בדעת רבי חייא, וכן משמע ברש"י (לעיל י"ז: ד"ה "לוקין"), דביאר כן בדעת רבי חייא.

והנה, שיטת חלק מהראשונים, וביניהם הרי"ף - לדעת הרז"ה - (סוף פ"ק דעירובין), והרמב"ם (הלכות שבת פכ"ז ה"א), וכ"כ המגיד משנה (שם) דהוא הסכמת הגאונים, והראב"ד (עי' ריטב"א עירובין י"ז:), וסמ"ג (לאוין ס"ו), והתוספות (חגיגה י"ז: ד"ה "דכתיב ופנית בבקר") בשם י"מ, היא, דס"ל גם בשיטת הבבלי, דבין לרבנן ובין לר"ע, עיקר תחומין דאורייתא. אלא דלחכמים דפליגי על ר"ע, התחום דאורייתא הוא י"ב מיל.

ודין זה דתחום י"ב מיל, נמצא מפורש רק בירושלמי (עירובין פ"ג ה"ד), וז"ל הירושלמי: "א"ר יוסה קיימתיה כיי דמר ר' הושעיה הגיעוך סוף תחומי שבת שאינן מחוורין מדבר תורה. רב מנא בעי ניחא לאלפיים אמה אינו מחוור ארבעת אלפיים אמה מחוור הוא. ר' שמעון בר כרסנא בשם ר' אחא אין לך מחוור מכולם אלא תחום שנים עשר מיל כמחנה ישראל".

וז"ל הרמב"ם (שם): "היוצא חוץ לתחום המדינה בשבת לוקה שנאמר אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, מקום זה הוא תחום העיר, ולא נתנה תורה שיעור לתחום זה אבל חכמים העתיקו שתחום

זה הוא חוץ לשנים עשר מיל כנגד מחנה ישראל, וכך אמר להם משה רבינו לא תצאו חוץ למחנה, ומדברי סופרים שלא יצא אדם חוץ לעיר אלא עד אלפים אמה אבל חוץ לאלפים אמה אסור, שאלפים אמה הוא מגרש העיר".

ולכאורה דבריו סתרי למה שכתב בפיה"מ (סוטה פ"ה מ"ג): "ר' עקיבה סובר כי אסור תחומין דאורייתא, ואומר שהן מפורשין בכתוב. ור' אליעזר אומר תחומין דרבנן, כלומר שאין להן גבול בתורה אלא שעור תחום שבת מדרבנן. והלכה כר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי שאומר תחומין דרבנן".

ובהכרח צ"ל בשיטתו, דס"ל כדעת הראב"ד - הובאו דבריו בכמה ראשונים - דמבאר בדעת רבי חייא, דאית ליה (עירובין י"ז:), דלוקין על עירובי תחומין, דהכוונה לתחום י"ב מיל. ומה שכתב דהלכתא כר"א הוא לענין מחלוקתו עם ר"ע בתחום אלפיים אמה, אבל לענין י"ב מיל ס"ל דלכו"ע תחומין דאורייתא וכרבי חייא.

ועי' בפירוש הראב"ד לספרי (פנחס פסקא קנ"א), דכתב על דברי הספרי - "הרי שביא קדשיו מבית פגי לירושלם, שומע אני יאכלם בירושלם וילן בבית פאגי" - וז"ל: "וצריך לפרש דבית פאגי הוי בתוך תחום ירושלם ויכול להביאם ביום טוב, אי נמי בית פאגי חוץ לתחום" והביא קדשיו" ר"ל מערב יו"ט, וילך וילין. פי' לאחר צאת הככבים". ומוכחא

על עירובי תחומין דבר תורה. פי' דכתיב אל יצא איש ממקומו, וק"ל היכי מוקים רבי ינאי מתניתין כרבי חייא ומה עסק לרבי חייא במשנה, והא סוגיין בכוליה תלמודא דתחומין דרבנן, וי"ל דרבי ינאי לאו כרבי חייא מוקים לה אלא כרבי עקיבא דסבר תחומין דאורייתא כדאיתא במסכת סוטה (כ"ז ב') בו ביום דרש רבי עקיבא כו' וכדאמרינן בכל דוכתא (שבת ס"ט א') דידיע לה בתחומין ואליבא דרבי עקיבא, וקי"ל דכולהו סתמי אליבא דרבי עקיבא והיינו דפרכינן בסמוך מלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד שאין לוקין עליו אף על גב דהא פלוגתא היא כדאמרינן בפרק מי שהחשיך (שבת קנ"ד א'), אלא משום דרבי עקיבא סבר לה הכי במסכת מכות (י"ג ב') וסוגיין לרבי עקיבא נקטינן לה סתמא, וא"ת ואמאי לא נקט רבי ינאי לרבי עקיבא דהוה תנא דמתניתין רבה ונקט רבי חייא תנא ברא, וי"ל משום דרבי חייא פרשה לנו שיש בו מלקות מן התורה דאילו מדרבי עקיבא לא הוה שמעינן לפום פשטא אלא לאו הבא מכלל עשה מדכתיב ומדותם מחוץ לעיר אלפים באמה ודכוותה בתלמודא, וא"ת והיכי שביק רבי ינאי לאוקומי מתניתין כרבנן דהלכתא כותיהו ומוקים לה כרבי עקיבא, י"ל דרבי ינאי כרבי חייא וכרבי עקיבא הוה ס"ל".

ומכ"מ, אפשר שיש לחלק בין מהות איסור תחומין לדעת ר"ע, לבין החולקים עליו. די"ל, דלדעת ר"ע דיליף

דעתו, דס"ל דתחומין דאורייתא, אא"כ נימא דבא לבאר לדעת ר"ע איך יבאר הפסוק. עוד מוכח, דס"ל דתחומין אסירי מדאורייתא גם ביו"ט.

ונמצא, דלשיטת הראשונים הנ"ל, הך לפותא ד"אל יצא איש ממקומו", היא דרשה גמורה מדאורייתא לכו"ע, אלא דשיעור המקום לא נכתב בתורה, וחכמים העתיקוהו מגודל מחנה ישראל, ומכ"מ מדרבנן, שיערו מקום זה כמגרשי הלויים אלפיים אמה.

העולה מהנ"ל, דלרבי עקיבא דאית ליה תחום אלפיים מדאורייתא, יליף לה מדרשה גמורה מקרא ד"ומדותם" דשם נאמר דין תחום שבת. ולר"א בנו של ר"י הגלילי, דל"ל תחום שבת אלפים אמה מדאורייתא, יליף לה לתחום י"ב מיל למרות דשיעור מקומו לא נתפרש בתורה, אלא שהעמידוהו חכמים על י"ב מיל כגודל מחנה ישראל. ותחום אלפיים אית להו מאסמכתא, וכדלעיל.

ולכאורה יש מקום לומר, דגם לר"ע דיליף לה לאלפיים אמה מ"ומדותם", הציווי דאיסור תחומין נלמד מהך קרא ד"אל יצא איש ממקומו". דהא למרות דמפורש בבבלי בכמה מקומות (סנהדרין ס"ו. שבת קנ"ג:), דאיכא איסור תחומין מדאורייתא לר"ע, מכ"מ, לא נתפרש מהיכן אזהרתו. וי"ל דמהאי קרא ילפינן לה.

ועי' בריטב"א (עירובין י"ז: ד"ה "דתני") דאכן כתב כן, וז"ל: "דתני רבי חייא לוקין

תחום שבת מקרא ד"ומדותם", דבפסוק זה נאמר דאיכא תחום שבת בשיעור אלפים אמה, י"ל דהוא גדר המקום של האדם - דעליו נאמר אל יצא איש ממקומו ביום השביעי - כיון דהאי קרא עוסק בצורת העיר. ולפי"ז ודאי גדר התחומין אינו מענין מלאכה בשבת, וכהוצאה, אלא רק ענין שלא יוציא אדם את עצמו ממקומו בשבת. ולפיכך, אע"ג שיוצא ממילא ולא ע"י מעשיו אסור לו. אבל לדידן - דקי"ל דתחום אלפיים אמה הוא מדרבנן, ולא ילפינן מקרא ד"ומדותם", אלא ילפינן מקרא ד"אל יצא איש ממקומו" את איסור היציאה ממקומו, דהוא ד' אמותיו, ובשיעור האיסור העמידו חכמים, דמדאורייתא הוא י"ב מיל כמחנה ישראל, ומכ"מ אסרו מדבריהם לצאת גם שיעור פחות מכך, ואסמכוהו על הג"ש המבוארת בסוגיין - יש להסתפק בהאי ילפותא די"ב מיל ממחנה ישראל מהו גדר האיסור. האם מאי דילפינן מהתם הוא שיעור הליכה, דאסור להלך ממקומו י"ב מיל, כשיעור מחנה ישראל, ולצד זה האיסור הוא כאיסור מלאכה דאסור ללכת שיעור הליכה כזה. או דלמא ילפינן מהתם דגדר מקומו של אדם, דעליו נאמר "אל יצא איש ממקומו", הוא מקום בגודל י"ב מיל, כמחנה ישראל. ויש כמה נפ"מ בהגדרת האיסור דאורייתא די"ב מיל. א. אי הוי לתא דמלאכה בעינן מעשה,

ולא שיצא ממילא, וכדלעיל. ואי הוי שיעור מקום, כל שיצא ממקומו ברצונו, ואפילו שלא עשה מעשה, יהיה חייב מדאורייתא.

ב. אי הוי שיעור הליכה, י"ל דכל שהולך שיעור זה יהיה חייב, ואין זה משנה אם יהיה ברה"ר או בכרמלית, דרק את השיעור ילפינן ממחנה ישראל. אבל אם ילפינן מהתם את גדר המקום, י"ל דבעינן אותו מקום כמחנה ישראל. ולצד זה דווקא אי הוי רה"ר יתחייב מדאורייתא כשיוצא ממקום כזה, אבל אי מקומו כרמלית לא יתחייב.

ולכאורה בהכרח יש לומר כן. דהנה, לכאורה עיקר הראיה מהבבלי דאיכא תחום י"ב מיל מדאורייתא, היא מהסוגיא דצריפין (נ"ה:), דאיתמר התם: "אמר רב הונא, יושבי צריפין אין מודדין להן אלא מפתח בתיהן. מתיב רב חסדא ויחנו על הירדן מבית הישמת ואמר רבה בר בר חנה (אמר רבי יוחנן) לדידי חזי לי ההוא אתרא, והוי תלתא פרסי על תלתא פרסי. ותניא, כשהן נפנין אין נפנין לא לפניהם ולא לצדיהן אלא לאחריהן. אמר ליה רבא, דגלי מדבר קאמרת כיון דכתיב בהו על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו כמאן דקביע להו דמי".

וביאר שם רש"י (ד"ה "אלא"), וז"ל: "אלא לאחוריהן. חוץ לענן דודאי לא יחזור הענן לאחוריו, אלמא המהלך בראש והוצרך לנקביו חוזר לאחוריו שלש פרסאות וישראל במדבר יושבי

אלא דיש לדחות, דזה גופא תליא אי הוו כיושבי צריפין - דאז לא הוי מחנה ישראל מוגדר כמקום אחד דומיא דעיר, ולא שייך ללמוד משם גדר מקום כלל. אכן, למסקנת הגמ' דהוו קביעי, י"ל דמחנה ישראל היה כעיר, ושפיר איכא למילף גדר מקום.

ולכאורה, להו"א של הגמ' הרי ודאי היה ההילוך ד"ב מיל של היוצא להיפנות, בתוך המחנה, ושם - לשיטת הרמב"ם - הרי היה כרמלית, וכדלעיל. ומוכח לכאורה להדיא מיניה וביה דביבשה, גם בכרמלית יהיה איסור תחומין דאורייתא אם גדר האיסור הוא עצם ההילוך.

אכן, למסקנת הגמרא דהוו קביעי, כיון שע"פ ה' יחנו, והוי "מקום", בהכרח האיסור דאל יצא ממקומו נאמר על יציאה מחוץ לגבולות המחנה לכיוון המדבר בשיעור י"ב מיל. דהא בהכרח יכלו לצאת כדי להיפנות, וכמו דהוי פשיטא ליה לגמרא בשאלתה. ולפי"ז הילפותא ממחנה ישראל היתה, דשיעור מקום דאסר להם לצאת מחוץ למחנה הוא בגודל מחנה ישראל. ולצד זה, האיסור הוא על שטח המדבר שמחוץ למחנה, והוא ודאי הוי רה"ר לדעת הרמב"ם, גם בזמן שישראל היו במדבר. **וא"כ**, למרות דשיעור המקום מחוץ למחנה נלמד מתוך המחנה גופו, אין הדבר מחייב דנילף דהמקום בחוץ יהיה גם בכרמלית כמו מחנה ישראל,

אהלים היו, שאינן קבועין, ואפילו הכי מהלכין את כל המחנה כארבע אמות". וכדברי רש"י משמע לכאורה בפשטות מדברי הגמ' עצמה, דלפיכך הביאה את דברי רבה בר בר חנה "לדידי חזי לי", וכן את הברייתא דהוצרכו להיפנות לאחוריהם. דהקושיא היתה דווקא ממהמהלך בראש המחנה דנמצא דהולך יותר מ"ב מיל, דאם הנידון היה לתחום אלפיים אמה, ולר"ע, הבעיה היתה לכ"א דרחוק אלפיים מגבולות המחנה. ומוכח דס"ל לגמ' דתחום ד"ב מיל הוי מדאורייתא, וזה בהכרח לדעת רבנן, דהא לר"ע אסורים ללכת אלפיים אמה. (ועיי' ברמב"ן (י"ז: בא"ד "ועוד מצינו") דהתקשה בכך - לשיטתו דליכא תחומין מדאורייתא לרבנן - עיי"ש מה שדחק וביאר את הגמ' לדעת ר"ע).

והאמת, דבכל מקרה ישנו קושי בהבנת דברי הגמרא. דהא ודאי כל המקור לתחום י"ב מיל הוא ממחנה ישראל. ולכאורה כל כמה דלא ידענו דמחנה ישראל היה "מקום" כיון דלא היו קבועים, מנ"ל לגמרא בכלל דשיעור ההליכה ד"אל יצא איש ממקומו" הוא י"ב מיל, וצ"ע.

ומכ"מ, לכאורה מוכח בפשטות, דגדר התחום ד"ב מיל, הוא איסור הליכה של י"ב מיל, דהא לצד דהוו כיושבי צריפין אין למחנה ישראל שם מקום וליכא למילף מיניה ד"ב מיל הוו מקומם.

דהא זהו שיעור מקום בעלמא ובודאי אין צריך לדמות את מקור הלימוד למקום האיסור בפועל. וכיון שמקום האיסור בפועל היה רה"ר, יש מקום לומר דרק בכה"ג איכא איסור מדאורייתא.

ולמסקנת הגמרא יש להסתפק, האם נאסר שיעור הליכה של י"ב מיל מחוץ למחנה, וכמו שבהכרח הבינה הגמ' בהו"א, ולצד זה י"ל דאין לחלק בין רה"ר לכרמלית. או דלמא למסקנה גדר האיסור הוא שלא יצא ממקומו - דהיינו מתחומו שהוא שיעור י"ב מיל כמחנה ישראל - דלצד זה כיון שאותו מקום שנאסר היה רה"ר, י"ל דרק ברה"ר איכא דין תחומין ואפילו ביבשה.

אמנם, עי' מהר"ם שיק (מצוה כ"ד אות ג'), דכתב דהדבר תליא בב' הטעמים אמאי מדבר לא הוי רשות הרבים בזמן שישראל היו שם.

א. לפי שהדגלים היו סדורים שם - דלפי טעם זה בשנה ראשונה קודם שנסדרו הדגלים היה המחנה רה"ר.

ב. לפי שהיו מוקפים בענני כבוד - דלפי טעם זה גם בשנה ראשונה לא היה המחנה רה"ר אלא כרמלית.

והוכיח, דהרמב"ם - דס"ל דרק ברשות הרבים שייך איסור תחומין דאורייתא - סובר כטעם הראשון, ולפיכך היה המחנה רה"ר קודם שנסדרו הדגלים, ואז נצטוו על תחומין למאן דאית ליה הכי, וגם לאחר שנסדרו הדגלים, בזמן מסעם - למאן דאית ליה

דנסעו כקורה בלא סידור דגלים - היה המדבר רה"ר. [וע"ע תוס' (חולין פ"ה: ד"ה "אלא"), דמבאר דהמדבר היתה מצמחת בזמן שהיו שם ישראל. וי"ל דלפיכך לא הוי רה"ר]. ולדברי המהר"ם שיק, אין הדברים הנ"ל מוכרחים.

אכן, כל מה שהכריח המהר"ם שיק דהרמב"ם ס"ל כטעם הראשון, היה משום שהבין בדעת הרמב"ם דגם כרמלית ביבשה אין בה איסור תחומין מדאורייתא - וכדברי המגיד משנה, אבל אי נימא דהרמב"ם מחלק בין ים ליבשה, וס"ל דביבשה איסור תחומין דיי"ב מיל מדאורייתא גם בכרמלית, אפשר לומר דגם הרמב"ם יכול לסבור כטעם השני, וא"כ גם בשנה ראשונה היה המדבר כרמלית. ואדרבה, אפשר דהרמב"ם יליף להאי דינא מגמרא זו, דמוכח דהוי פשיטא לה - לשיטתו דהמדבר היה כרמלית בזמן שהיו שם בני"י - דאי הוי תחומין שיעור הליכה אסור אפילו בכרמלית. (ועי' באור הלכה (סי' ת"ד ד"ה "והואיל"), דאכן נקט להחמיר ביבשה גם בכרמלית ודלא כהגר"ז והרעק"א).

ובביאור הענין י"ל, דזה היה פשוט גם לרמב"ם דאין הכרח דאם מעביר ד"א בכרמלית פטור גם איסור תחומין לא יהיה בה מדאורייתא, כיון דתרי איסורי ניהוו. ורק מכיון דשניהם נלמדו מאותו פסוק ד"אל יצא", ס"ל דאם נאמר באיסור תחומין גדר מקום, לא יתכן לחלק בין מקום החיוב דתחומין

דהוא עושה מעשה יש לדמותו לעשיית מלאכה, ואסור מדאורייתא למרות שבאיסור הוצאה הוא פטור בכה"ג. **ונראה**, דיש להוכיח כן מדברי הרמב"ם. דלכאורה בכל מקרה לשונו של הרמב"ם צ"ע, דכתב (שבת פכ"ז ה"א): "וכך אמר להם משה רבינו לא תצאו חוץ למחנה", דמשמע דאסור לצאת מהמחנה כלל. וכבר נתקשו בזה האחרונים.

וכתב בשו"ת זכרון יוסף (סימן ז'), דהא דכל המחנה נחשב להם כד' אמות היה רק לאחר הקמת המשכן וסידור הדגלים, וקודם לכן כיון דלא היו קבועים היו מותרים להפנות במחנה או שלא היו צריכים מחמת שהמן נבלע באיברים, ואז באמת ציווי התורה היה שלא יצאו מהמחנה אפילו פסיעה אחת. ובשו"ת בית יצחק (או"ח סי' מ"ב) תירץ עוד דכוונת הרמב"ם דלא יצאו מהמחנה ותחומו, והרמב"ם קיצר בדבריו, וכ"כ היד דוד. **והנה**, בהכרח הדבר תלוי בגדר האיסור תחומין דאורייתא. דאי נימא דהוא שיעור מקום, דממנו אסור לו לצאת אפילו אמה אחת, באמת קשיא הקושיה הנ"ל, דהאיסור אינו לצאת מן המחנה אל מן התחום שמחוץ למחנה. **אכן**, אי נימא דגדר האיסור הוא, דאסור ללכת שיעור של י"ב מילין מחוץ למקומו - דלצד זה הילפותא דהפסוק "אל יצא איש ממקומו" מתפרשת דלא יצא בשיעור האיסור דתחומין ממקומו,

מחויב מעביר. אבל ודאי אם ילפינן רק שיעור הליכה, אין שייכות למקום שבו נאמר שיעור זה, והדרינן לסברא דאיכא חילוק בין מעביר ד"א לאיסור תחומין. **ולנה"ל** יש לבאר בכוונת דברי הרמב"ם בתשובה, באמרו דלא יתכן דהמטלטל חפץ בכרמלית יהיה פטור ואילו הולך בים יהיה חייב מדאורייתא, דהרמב"ם בא לשלול דממ"נ, בין יהיה הדין תחומין משום איסור ההליכה ומשום לתא דמלאכה, בין יהיה האיסור עצם היציאה ממקומו, לא יתכן דההולך בים יהיה בו איסור תחומין מדאורייתא. **דעל** צד דהחויב מדאורייתא הוא בעצם ההילוך משום לתא דמלאכה, ברור דבספינה לא שייך כיון שאינו עושה כלום, אלא הוא יוצא ממילא ע"י הספינה. וגם אי נימא דהאיסור הוא היציאה מהמקום - דלצד זה גם ביוצא ממילא צריך להיות אסור - מכ"מ ביוצא בספינה בים, שאינו רה"ר אלא כרמלית, לא יהיה חייב, כיון דגדר זה נלמד מהא דמצינו ד"ב מיל שם מקום לו, ומצינו זאת רק ברשות הרבים כמחנה ישראל, ולא בכרמלית.

אמנם לדינא י"ל דס"ל להרמב"ם, דגדר האיסור דתחום י"ב מיל דאורייתא, הוא מעשה ההליכה ומשום לתא דמלאכה. וכיון דילפינן רק לשיעור ההליכה, לא בעינן בהולך ביבשה דיהיה דווקא ברה"ר - וכדהוי פשיטא לה לגמרא בקושייתה, וכדלעיל - דכיון

וכדברי התוספתא - אז אדרבה מובנת היטב לשונו של הרמב"ם **"לא תצאו מן המחנה"**, דהמחנה הוא מקומם - וממנו אסור לצאת שיעור הליכה די"ב מיל וזה ילפינן ממחנה ישראל דשיעור כזה אסרה התורה לצאת ממקומו.

ולהנ"ל אדרבה, יש לדייק מלשונו של הרמב"ם דגדר איסור תחומין דאורייתא הוא שיעור הליכה ולא גדר מקום, ודלא כמו שדייקו האחרונים, דמדסתם הרמב"ם משמע דגם ביוצא בלא שיעור הליכת איסור לוקה. וזה מה שבא הרמב"ם לבאר, דלא תימא דמשה ציוה להם לבניי דלא יצא כל אחד ממקומו - היינו אהלו - י"ב מיל, וכמו שהבינה הגמ' בהו"א, אלא **דלא יצא מן המחנה** - דהמחנה הוא מקומו - ומשם אל יצא י"ב מיל, וכמסקנת הגמ'.

ולאור הדברים האמורים נמצא, דכל מה שכתב הרמב"ם בתשובה הנ"ל, הוא רק לדידן, דקי"ל דתחום אלפים מדרבנן, ותחום י"ב מיל ילפינן ממחנה ישראל. אבל לדעת ר"ע דתחום אלפים דאורייתא - לשיטתו דיליף לה מקרא ד"ומדותם" - גם אי נימא דהוא איסור יציאה מהמקום, כיון שאינו נלמד ממחנה ישראל אסור גם בכרמלית, וכדברי החת"ס בתשובה.

ולהנ"ל, כל דברי הרמב"ם בתשובתו, דהנידון דיציאה מתחומו למעלה מעשרה לא נאמר בימים ונהרות, באו רק לשלול את איסור ההפלגה

בספינה, דהוא מותר כיון דבימים ונהרות גם תחום די"ב מיל אינו אסור אלא מדרבנן אפילו למטה מי'. אבל ודאי שייך שיקנה שביתה למעלה מי' גם בימים ונהרות אי יש תחומין למעלה מי', ומזה לא איירי הרמב"ם כלל, ואתי שפיר סוגית הגמרא בדף מ"ה:.

ובזה אתי שפיר, מה שניסתה הגמ' להביא ראיה מר"י ורבי עקיבא שלא זזו ממקומם. דהא לכאורה לפחות רבי עקיבא עצמו, דס"ל דתחום אלפיים אמה דאורייתא, ס"ל דגם בים איכא איסור תחומין מדאורייתא, ומוכח דאיכא תחומין למעלה מעשרה, וראיית הגמ' היתה מר"ע.

ולהנ"ל יש מקום לדון בגדר דין תחום אלפים דרבנן. די"ל:

א. דרבנן עשו הרחקה לתחום הי"ב מיל. דהיינו, דלמרות דמדאורייתא שיעור ההליכה מחוץ למקומו האסור הוא רק י"ב מיל, מדרבנן צמצמו את זכות ההליכה לכדי אלפיים אמה. וככל שאר הרחקות שעשו חז"ל שלא יבואו לעבור על דין תורה. אלא דלדרך זו יש לעי', דבשלמא אם איסור תחומין גדרו הוא שהתחום הוא מקומו ואסור לו לצאת ממקומו אפילו פסיעה אחת, יש מקום לומר דחכמים הגדירו דמקומו של אדם קטן יותר כיון שמצאו סמך לזה מההיא ג"ש. אך אם גדר איסור תחומין הוא שיעור היציאה המותר לו לצאת מד' אמותיו, לכאורה הוי הרחקה גדולה

מלאכה.

ואי נימא כצד הב', מיתרצא שפיר הקושיא מנ"ל לרמב"ם איסור יציאה ממקומו, דלהנ"ל זהו כל גדרו של דין תחומין דרבנן - דאסמכוהו אהך ג"ש מערי הלוויים דענינו יציאה ממקומו, **ולכאורה** בהכרח י"ל כן בדעת הרמב"ם. דהנה, איתמר בגמ' לקמן (ל"א:), דאמרינן בתחומין חזקה שליח עושה שליחותו. ונחלקו התם רב נחמן ורב ששת, אם גם במילי דאורייתא אמרינן חזקה זו. והביא רב ששת ראייה לדבריו, מההיא דהאומר לחבירו צא ולקט לך תאנים מתאנתי. והקשו שם בתוס' (ל"ב. ד"ה "תאנים"): "אף על גב דמעשר פירות מדרבנן, ורב נחמן מודה דבשל סופרים חזקה שליח עושה שליחותו, כיון דעיקר שם מעשר מן התורה, חשיב לה כשל תורה".

והקשה הנוב"י (מהדו"ק אבה"ע סי' ב' ד"ה "ולא"), דאכתי קשיא לשיטת הרמב"ם, דס"ל דתחום י"ב מיל הוא מדאורייתא, וא"כ גם תחומין אית להו עיקר בתורה. ואע"ג דהרמב"ם - לשיטתו דס"ל דמעשר פירות האילן הוא דאורייתא - אינו צריך לתרץ הכא דגם דבר שיש לו עיקר בתורה לא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו, מכ"מ כבר הוכיח המשנה למלך (בכורות פ"ד ה"א ד"ה "ומלבד") דכן ס"ל להרמב"ם, דהא מעשר בזמן הזה דרבנן, ובכ"ז לא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו.

מאד, דלא מצאנו כמותה בשאר הרחקות שעשו חכמים.

ומצאתי בס"ד כדברי, בריטב"א (עירובין ל"ו ד"ה "שבת נמי") דהביא את תירוץ הראב"ד לשאלה אמאי אמרה הגמ' דתחומין ל"ל עיקר מדאורייתא, והא איכא י"ב מיל. וז"ל: "אבל הראב"ד ז"ל תירץ דלא דמי שבת לטומאה, דהני טומאות דקא חשיב הכא דהיינו האוכל אוכל ראשון והשותה משקין טמאין והבא ראשו ורובו במים שאובין משום טומאה דאורייתא גזרו עליהם כדאיתא בפ"ק דשבת (י"ד א') דדילמא אכיל אוכלין טמאין ושדי משקין דתרומה לתוך פיו, וכן בכולם, ולפיכך עשאם רבי יוסי כשל תורה ממש. אבל תחומי אלפים אמה לא גזרו בהם משום לתא דתחומין ד"ב מיל דהא רחוקים הם זה מזה, אלא דרבנן אסמכינהו לגמרי אתחומי ערי הלויים ואסמכינהו אגזירה שוה כדאיתא לקמן בפרק מי שהוציאווהו (נ"א א'), והלכך גזירה דרבנן גרידא חשיבא ולקולא". וכן הו"ד בעוד ראשונים.

ב. דמכח האסמכתא דהך ג"ש שהובאה בגמ', הגדירו חכמים את מקומו של אדם לתחום אלפים אמה, ואסרו לו לצאת מתחום זה מדבריהם, כמו שאסור לרבי עקיבא מדאורייתא. ולפי"ז שונה גדר תחום י"ב מיל מדאורייתא לדידן, דהוא לתא דאיסור מלאכה, מאיסור תחום אלפים דרבנן - דענינו שישבות במקומו ולא יצא, ואין ענינו כלל לאיסור

וכן מוכח דצריך בהכרח לומר כן, מהגמ' לקמן (ל"ז:), דאמרה: "אמר ליה רבא לרב נחמן, מאן האי תנא דאפילו בדרבנן לית ליה ברירה", והקשה התוס' (שם, ד"ה "מאן"), אמאי לא הוכיחה הגמ' דרבי יוסי הוא דס"ל דגם בדרבנן אין ברירה, מההיא דתניא: "עם הארץ שאמר לחבר קח לי אגודה אחת של ירק או גלוסקא אחת אינו צריך לעשר, דברי רבי יוסי. וחכמים אומרים צריך לעשר, איפוך", והתם, מעשר ירק הוי מדרבנן לכו"ע. ותירץ תוס' שם כמו שתירץ כאן, דכיון דאית ליה עיקר מן התורה אי אפשר להוכיח מדברי יוסי.

ובהכרח יש ליישב בדעת הרמב"ם, דס"ל כפי שהביאו הראשונים בשם הראב"ד, דתקנת חכמים דתחום אלפיים אמה אינה גזירה משום תחומין י"ב מיל דאורייתא, אלא הוי תקנה בפני עצמה, ולפיכך לא שייך למימר בה דאית לה עיקר מן התורה.

ואי נימא דגדר האיסור דתחום אלפיים אמה מדרבנן לדידן הוא לא משום לתא דאיסור מלאכה אלא כעין דינו של ר"ע דענינו הוא היציאה ממקומו, מובן מדוע יש תחומין גם ביו"ט, דבזה לא שייך לחלק כלל בין שבת ליו"ט. אלא דלפי"ז צריך להיות דלא יהיה איסור תחומין י"ב מיל מדאורייתא ביו"ט לדידן, והדבר תליא בביאור דברי הגמ' בפסחים שהבאנו לעיל, וצ"ע.

ולהנ"ל יש לומר בביאור דברי המהרי"ק,

דהמחלוקת אי איכא איסור תחומין מדרבנן כשהיציאה נעשית מאליה ולא בידיים, אינה מטעם גזירה בעלמא מדרבנן, אלא דלמרות דהיה פשיטא ליה דלכו"ע גדר איסור תחומין די"ב מיל מדאורייתא הוא משום לתא דמלאכה, וכדפשיטא ליה להרמב"ם - דמשו"ה ס"ל דמותר כל היכא שהיציאה נעשית מאליה, מכ"מ נחלקו בגדר האיסור תחומין מדרבנן, אי הוי משום לתא דמלאכה ושרי, או דאסרו לצאת ממקומו ואסיר, וכנ"ל. ולפי"ז, עולין דברי המהרי"ק בקנה אחד עם דברי הקה"י, דגם הוא דיבר רק בדרבנן.

ולכאורה יש לבאר כן גם בדברי התורת חיים שהבאנו לעיל. דמה שהתכוון באמרו "ועיקר הטעם הוא משום דרבנן עשו הרחקה לאיסור דאורייתא והעמידוהו על שיעור אלפים משום דאלפים אמה הוי מגרש העיר ושייך לעיר", דדייק בדבריו דשיעור אלפיים הוא משום דשייך לעיר והוי בכלל מקומו, וזהו גדר התקנה של תחומין דרבנן.

וכן י"ל בדברי הרמב"ם (שבת פכ"ז ה"א) דכתב: "ומדברי סופרים שלא יצא אדם חוץ לעיר אלא עד אלפים אמה אבל חוץ לאלפים אמה אסור, שאלפים אמה הוא מגרש העיר".

ולהנ"ל היה מקום לבאר בדברי רש"י (נ"א.), דמה שכתב "אלו ארבע אמות ליוצא חוץ לתחום", הוא למאי

אותם ד"א אינם מוגדרים כ"מקומו" דמהם אית ליה היתר הליכה עד אלפיים, אלא דהד' אמות הם מרחב המחיה הבסיסי של האדם, שאינו "גוזל" את מקומו - שהוא אלפיים אמה ממנו.

אכן, למאן דאית ליה, דתחום אלפיים הוא דאורייתא, דענינו הוא - כפי שביארנו לעיל - שיעור הליכה המותר ממקומו, בזה גדר הד' אמות הוא, שזהו מקומו של האדם, שממנו אית ליה אלפיים אמה לכל רוח.

ונמצא, דלמרות דודאי בין למ"ד תחומין דאורייתא ובין למ"ד תחומין דרבנן אית ליה לשובת אלפיים אמות מחוץ לד' אמותיו, מכ"מ אין הגדרתם שווה, וכדלעיל.

ובזה יש לבאר באופן נפלא ענין נוסף. והוא, מאי דאיתא התם בבבלייתא, וז"ל: "והתניא, חנניא (בן אחי רבי יהושע) אומר, כל אותו היום ישבו ודנו בדבר הלכה, אמש הכריע אחי אבא הלכה כרבן גמליאל בספינה, והלכה כרבי עקיבא בדיר וסהר".

ומבואר התם בראשונים, דרבי יהושע עצמו - דנחלק בדיר וסהר וספינה - הכריע דלא כשיטתו בספינה. (ולענין זה יש נפ"מ אי הוי ר"י מכריע או לא כיון שהוא אחד החולקים, יעוי"ש בראשונים).

ולהנ"ל יש לומר, דדווקא רבי יהושע הוא זה שהכריע לקולא, די"ל דהוא ס"ל דתחום אלפיים אמה הוא רק

דס"ל דדברי רב חסדא הם אסמכתא לתקנת חכמים, והבין רש"י דהילפותא היא דהגדירו את התחום דאלפים אמה כמקומו של האדם, וס"ל דלצד זה דין הד' אמות אינו מקום שביתתו, אלא נלמד להא דאית ליה ד' אמות היכא שיצא מתחומו. וכן מבואר ברש"י בחומש (שמות ט"ז, כ"ט) דכתב שם, וז"ל: "שבו איש תחתיו. מכאן סמכו חכמים ארבע אמות ליוצא חוץ לתחום".

אכן, דברי התוספתא אזלי - לשיטת רש"י - אליבא דר"מ, דהוא הרי זה דס"ל כמה תחתיו מלוא קומתו ופשוט ידיו הרי ארבע, כדאיתא בבבלייתא בגמ' (מ"ח.). ור"מ הרי ס"ל דתחומין דאורייתא כדאיתא להדיא בגמ' (לעיל ל"ה:), וס"ל דגדר התחומין הוא איסור הליכה אלפיים אמה מחוץ לד' אמותיו דהם מקומו, וכדכתבינן. ולדבריו, הד' אמות נאמרו לשובת ולא ליוצא חוץ לתחום. **ומכ"מ** אכתי צ"ע, דהא כבר הבאנו לעיל בסוגיית **מקומו של אדם**, דודאי רש"י ס"ל, דגם לשובת יש ד' אמות חוץ מאלפיים אמה, דכתב (נ"ב): "שבת. שקונה שביתה ברגליו, יש לו ארבע אמות לקניית בית, לבד מאלפים לכל רוח".

וצ"ל, דלדידן דתחומין דרבנן, והגדר דאיסור תחומין הוא, דחז"ל הגדירו את מקומו של האדם שממנו אסור לו לצאת, הן אמת דשיעור האלפים הוא מחוץ לד' אמותיו, ומכ"מ

מדרבנן, ולפיכך לא שייך כלל איסור תחומין מדאורייתא בים ואין מה להחמיר, וכדברי הרמב"ם בתשובה. אלא דמה שהחמיר מלכתחילה היה - לפי ההו"א דספינה מהלכת למעלה מי' - משום דכיון דגדר תחום אלפים דרבנן הוא לא משום הרחקה לדין י"ב מיל, אלא הוא איסור חדש מדרבנן דומיא דתחום אלפים דאורייתא לר"ע, ובזה הרי ל"ש ים משאר מקומות, וכדלעיל, כיון דאינו כלל משום לתא דאיסור מלאכה, וס"ל דגזרו חכמים תחומין למעלה מעשרה גם בים, דסבר דאין לחלק בהכי, וכל היכא שאסרו תחומין אסרו גם למעלה מי' משום דגם כך יוצא הוא ממקומו. אלא דבסופו של יום הכריע דאין מה לחוש, משום דסבר דלמרות דגדר איסור תחומין דרבנן הוא ענין שלא יצא

ממקומו, מכ"מ לא תקנו תחומין למעלה מי' במקום דלא שייך כלל תחום דאורייתא, כיון דכל ענין תחומין למעלה מי' הוא רק משום גזירה דרבנן - וכדברי רבינו פרוחיה - וכל היכא דלית ליה עיקר מן התורה לא גזרו כלל. והכי פסק הרמב"ם.

ולפי דחיית הגמ', דגם על צד שאין תחומין למעלה מעשרה סיבת החומרא היתה דלמא תהלך ברקק - דאז איכא דין תחום י"ב מיל מדרבנן - י"ל דהכריע לקולא ולא לחשוש להכי משום דכל היכא דכל שורש האיסור הוא מדרבנן לא צריכין למיחש כיון שסתם ספינות למעלה מי' קיימי. אבל רבי עקיבא דס"ל דתחומין דאורייתא, ולדבריו שייך איסור תחומין גם בים, נשאר בדעתו דיש לאסור.

שיטת האור זרוע והרוקח ביסוד תחומי העיר

האו"ז (עירובין סי' קמ"א) כתב, וז"ל: "בעו מניה מרבה הוצרך לנקביו מהו. פירש"י, הוצרך לנקביו זה שהוציא והו עכו"ם מהו לצאת מד' אמותיו. אמר להן גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה. בלאו דלא תסור ותחומין נמי דרבנן. ורשב"ם פי', לאו דלא תוכל להתעלם משום זקן דאינה לפי כבודו, ואשמעינן

דכבוד הבריות דוחה את ל"ת שבתורה. ונראה בעיני דלאחר שמשמש נקביו אינו חוזר לארבע אמותיו, כדתנן בפרקין מי שיצא ברשות ואמר לו כבר נעשה מעשה יש לו אלפים אמה לכל רוח אם היה בתוך התחום כאילו לא יצא ואוקמא רב' דה"ק, אם היה עדיין בתוך תחום ביתו חוזר לביתו ויש לו מביתו אלפים

להכי אמרי' כיון דעל על. ומדקדים לשון רבינו שלמה זצ"ל, שכתב דעל על ומותר כאילו לא יצא דהא ברשות על ולא גרע מהחזירוהו, ומשמע לשונו הואיל שכתב כאלו לא יצא ולא גרע מהחזירוהו, דדוקא בכה"ג איירו נהרדעי שאמש שבת שם. ולא מילתה היא, דרבי' שלמה לא נתכוין לכך, וגם אף על פי ששבת שם אי לא הוצרך לנקביו לא מהני ליה מידי, אלמא כבוד הבריות גורם. והואיל וכן ה"ה לבא מחוץ לתחום דאמרי' הואיל ועל על. ותו, דרבי' שמואל פירש הוצרך לנקביו זה שהוציאוהו עכו"ם, ה"נ יצא לדעת דאמרי' ביה הואיל ועל אף על גב דיצא לדעת והחזירוהו עכו"ם אין לו אלא ד"א אעפ"כ אמרי' הואיל ועל על והוא ליה כל העיר כד"א וחוצה לה אלפים אמה לכל רוח כדפירש"י, דלא גרע מהחזירוהו עכו"ם".

ומבואר באור זרוע, דהדין דאם חזר לתחומו כאילו לא יצא, אינו רק בעיר ששבת בה אלא אפילו בנכנס לעיר שלא שבת בה אית ליה כל העיר ותחומיה כמי ששבת בה, הואיל ונכנס ברשות כיון שנצרך לנקביו.

וכן איתא ברוקח (סי' קע"ח) דכתב, וז"ל: "מי שבא בספינה והוציאוהו נכרים. בפרק מי שהוציאוהו מי שהוציאוהו עכום או רוח רעה אין לו אלא ד' אמות החזירוהו כאלו לא יצא וכל העיר כד' אמות ויש לו אלפים לכל רוח. יצא לדעת אף על פי שהחזירוהו עכו"ם אין לו אלא

אמה לכל רוח כבתחילה, ולא אמרי' ממקום שנאמר לו יש לו אלפים אמה לכל רוח. ורב שימי בר חייא אמר, ה"ק אם היו תחומין אותן אלפים אמה שנתנו לו חכמים ממקום שנאמר לו נכנסים לתוך אלפים של תחום ביתו כאילו לא יצא מתחומו דמי. והולך עד ביתו והרי הוא כבתחילה לכ"ע. מיהו אם יצא מתחום ביתו ואין תחומו במקום שנאמר לו מובלע בתוך תחום ביתו אינו חוזר לביתו אף על פי שיצא ברשות חכמים, כגון לעדות החודש או להציל מן הגייס ומן הנהר או חכמה הבאה לילד. ה"נ שיש לו ארבע ויצא חוץ לארבע אמותיו אף על פי שיצא ברשות חכמים שהתירו לו לצאת משום כבוד הבריות אעפ"כ אינו חוזר לארבע אמותיו מיהו (אם ארבע אמותיו) במקום ששימש נקביו מובלעים בתוך ד' אמותיו ה"ז חוזר לארבע אמותיו אם ירצה כרב שימי בר חייא דסבר' מסתברא הלכתא דאביי קאי כותיה ונהרדעי דשמעתי' קיימי כותיה ודלא כרבה, כדפי' רש"י זצ"ל. אמרי נהרדעי אי פקח הוא עייל לתחומא כיון דעל על. מיכן יש ללמוד מי שבא בספינה ששבת או ביום טוב מחוץ לתחום והוצרך לנקביו ואם הוא פקח הואיל ויהבו ליה רבנן רשותא למיפק חוץ לספינה עייל לתחומיה ונכנס לעיר ומותר בכל העיר כאילו שב' שם וי"א שאין להת"י מיכן דלא איירי נהרדעי אלא בהוציאוהו עכו"ם ומפני שאמש ביה"ש שבת שם

ד' אמות. מי שהיה בספינה ובאה בשבת מחוץ לתחום והוציא אוהו גוים בעל כרחו על שפת הנהר כאשר יצטרך לנקביו ילך לעיר והוי כאנשי העיר כדבעי מיניה דרבא הוצרך לנקביו אמרי נהרדעי אי פיקח הוא מעייל לתחומא כלפי העיר כיון דעל על".

ודבריהם צ"ע, מה"ת דיקנה תחום חדש באמצע שבת. ועוד, דגם אי נימא דחז"ל הקנו ליוצא ברשות אלפים אמה בשבת גם למי ששבת בביהש"מ במקום אחר - דומיא דהיוצא לעדות החודש או להציל מן הגייס ומן הנהר או חכמה הבאה לילד - א"כ גם בשלא נכנס לעיר, אלא שמצא לו מקום לעשות צרכיו, למה לא נתנו לו אלפים אמה חוץ לד' אמותיו, דמ"ש עיר מכל מקום אחר. **ועי' ב"י** (סי' ת"ו ס"א) דהביא את דברי האו"ז, וז"ל: "כתוב בהגהות אשיר"י פרק מי שהוציא אוהו (סי' א) וכן מי שבא בספינה חוץ לתחום בשבת או ביום טוב והוצרך לנקביו יוצא וממשמש את נקביו ואי פיקח הוא נכנס לתחום ונכנס לעיר והוי ליה כל העיר כארבע אמות וחוצה לה אלפים מאור זרוע (ה"ב סי' קמא) עכ"ל. וכיוצא בזה כתב הרוקח סימן קע"ח ולא ידעתי טעם לפסק הזה דהא על כרחך לא שרי בגמרא אלא כשנכנס לתוך תחומו ששבת בו דהוי כמו שהחזירוהו לתחום ששבת בו וכדפירש רש"י וכן כתבו הפוסקים נכנס לתחומו דהיינו תחום ששבת בו אבל תחום עיר שלא שבת בה

מהיכא תיתי לן למישרייה ועל כרחך צריך לומר דברי הגהה זו אף על פי שהוא דחוק בששבת תוך תחום העיר והפליגה ספינתו בשבת ויצאה חוץ לתחום ואח"כ חזרה סמוך לתחום ששבת בו. ויותר היה נראה דנכנס לתוך העיר ליפנות קאמר וכיון שנכנס בהיתר לתוך העיר הוי ליה כולה כארבע אמות ובשאיין מקום ליפנות קודם שיגיע לעיר כמו שנתבאר ונכנס לתחום ונכנס לעיר הכי פירושו נכנס לתחום שיהיה רשאי לילך בו וכיצד הוא זה שנכנס לעיר אלא שמ"ש שמהלך חוצה לה אלפים אינו מתיישב לפי זה". **והנה**, מוכח מדברי הב"י דלא ראה את דברי האור זרוע במקורם, אלא כפי שצוטטו בקיצור, בהגהות אשיר"י. דכל הרואה את דברי האור זרוע במקורם נוכח להדיא דלא שייך לבאר בהם כדברי הב"י.

והנראה בביאור שיטת האור זרוע והרוקח, לייסד דבר מחודש ביסוד תחומי העיר. דהנה, ודאי מי שנמצא בדרך שלא במקום מוגדר, וקונה בו שביתה בערב שבת ביהש"מ, דאית ליה אלפים אמה בנוסף לד' אמותיו, הענין בזה הוא, דזהו תחומו של אותו אדם השובת.

אכן, בתחומי הערים, יש מקום לחקור האם גדר התחום הוא ג"כ שיעור ההליכה המותר לאנשים השוכתים בעיר או בתחומה, או דלמא הכא יסוד התחום הוא דחז"ל החשיבו את העיר ותחומיה

והוץ מחוץ, דכתיב ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה ואת פאת נגב אלפים באמה ואת פאת ים אלפים באמה וגו'...". וכן הוא בבבלי (נ"א): "אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה. מנא לן, אמר רב חסדא, למדנו מקום ממקום, ומקום מניסה, וניסה מניסה, וניסה מגבול, וגבול מגבול, וגבול מחוץ, וחוץ מחוץ. דכתיב ומדתם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה וגו'".

וכן יש משמעות כזו, מהא דחרם שבין תחומי שבת לדעת תוס' (מ"ז: ובתוס' שם ד"ה "חרם"), דהמים קונים שביתה לפי תחום העיר למ"ד חפצי הפקר קונים שביתה, ומשמע דזהו גדר המקום שלהם. דבשלמא באדם י"ל, דכשהיה בתחום העיר בביהש"מ היתה דעתו לשבות בעיר, אבל בדומם לא שייך לומר כן, ובכ"ז אית להו כל העיר ותחומיה.

וז"ל התוס': "חרם. לשון מצודות וחרמים שבין שני תחומי שבת צריך מחיצה של ברזל שלא יעברו מים מתחום זה לתחום זה דכל מה שבתוך תחום העיר אין לו שביתה במקומו להיות לו אלפים לכל רוח ממקומו אלא בתר קרתא גרידא כך פי' הקונט' וכן פר"ת. אלא דפי' חרם לשון והחרים ה' לשון ים (ישעיה יא) כשמעלה הים שרטון ומתייבש נשארים נקעים מלאים מים וחרם הוא נקע מלא מים וכן פר"ח חרם לשון חריץ. וא"ת, אמאי מוקי לה כרבי יוחנן בן נורי הא לרבנן נמי אמר לעיל (מה:): גבי גשמים

כמקום אחד לענין הילוך השבת – דממנו אסור לו לצאת. דכמו דבמקום המוקף מחיצות חשבינן ליה כמקום אחד לגבי הילוך, כמו"כ גם העיר ותחומיה נחשבים למקום אחד לענין הילוך שבת ויו"ט.

ואינו מופקע לומר כן. דהא ענין תחומין ילפינן מקרא דערי הלוויים, כדאיתא במשנה (סוטה פ"ג מ"ה): "בו ביום דרש רבי עקיבא (במדבר ל"ה) ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה וגו' ומקרא אחר אומר (שם) מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב. אי אפשר לומר אלף אמה, שכבר נאמר אלפים אמה. ואי אפשר לומר אלפים אמה, שכבר נאמר אלף אמה. הא כיצד, אלף אמה מגרש ואלפים אמה תחום שבת. רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר, אלף אמה מגרש ואלפים אמה שדות וכרמים". ולמרות דהילפותא של ר"ע היא רק מכח זה דבהכרח נאמר שם דין של תחום העיר, ולא הוה דין מיוחד בערי הלוויים, מכ"מ הפסוק שם מיירי בצורת העיר.

והא דילפינן לכל שובת, דאית ליה אלפים אמה לכל רוח, הוא כדאיתא בפסיקתא (בשלח פרק ט"ז), וז"ל: "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, אלו אלפים אמה שהן רשות לשבת להלוך בהם לכל רוח ממקום ששבת שם, כדילפינן מקום ממקום, ומקום מניסה, וניסה מניסה, וניסה מגבול, וגבול מגבול, וחוצה מחוץ,

הסמוכים לעיר דהוו כרגלי אנשי העיר. וי"ל דהכא דמימשכי מתחום זה לתחום זה בטלה דעתם והוי כחפצי הפקר דאין קונין שבייתה לרבנן והוו כרגלי הזוכה, אבל לר' יוחנן דקנו שבייתה כשהן בתוך תחום העיר קונין שבייתה העיר אף ע"פ שאין דעת אדם עליהם קונה. אבל אין לפרש דלר' יוחנן קונין שבייתה במקומן ומה שצריך מחיצה של ברזל היינו כדי להכניסם לעיר לפי שמקצת המים רחוקים מן העיר יותר מאלפים אמה דאם כן אמאי נקט בין שני תחומין אפילו אי ליכא עיר שניה לא מצו להכניס מים לעיר שחוץ לתחום ועוד אפילו מחיצה של ברזל לא תועיל להכניסם לעיר מסוף אלפים אמה שהרי בתחלת העיר כלו האלפים של מים".

ואי נימא כן, יש מקום לחדש, דס"ל לאור זרוע ולרוקח דזהו יסוד תחומי העיר. ולפיכך, גם בלא שבת שם - כל היכא דיצא ממקומו ברשות משום כבוד

הבריות כגון בנצרך לנקביו - חודש דיהבינן ליה מקום חדש בשבת, וא"כ, גם בנכנס לתחומי עיר ניתן לו את כל העיר ותחומיה כיון דחשיבי כמקום אחד. ולפי"ז צריך להיות דה"ה דהיכא שהוצרך לנקביו ונכנס לדיר או לסהר או לכל מקום אחר המוקף מחיצות, ניתן לו את כל היקף המחיצות.

ומאי דיהבינן לחכמה שיצאה ליילד וליוצאים לגייס גם תחום אלפים בכל מקום, הוא משום התירו סופן משום תחילתן, ואינו ככל יוצא ברשות.

ובזה שאני מי שהוציא אוהו נוכרים או רוח רעה - דלא יהבינן ליה תחומי העיר שהגיע לשם - אלא רק את העיר עצמה (ואיכא בזה מחלוקת ראשונים אי בעינן עיר המוקפת מחיצות או לא), דהתם לא התרנו לו לצאת ממקומו, אלא שנלקח משם באונס, ובכה"ג לא יהבינן ליה מקום חדש, אלא רק ד' אמות. ובגדרי ד' אמות בעינן מחיצות או אפי' עיר.

פירות שיצאו חוץ לתחום (עירובין מ"א):

אליעזר בן יעקב אומרים לעולם אסורין, עד שיחזרו למקומן שוגגין. בשוגג אין, במזיד לא. תנאי היא, דתניא פירות שיצאו חוץ לתחום, בשוגג יאכלו, במזיד לא יאכלו רבי נחמיה אומר, במקומן

איתמר בגמ': "אמר רב פפא, פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו, אפילו במזיד לא הפסידו את מקומן. מאי טעמא אנוסין נינהו. איתיביה רב יוסף בר שמעיה לרב פפא, רבי נחמיה ורבי

דהבא מחוץ לתחום אסור למי שנשתלח לו הני מילי התם דאיתיה חוץ לתחום אבל הכא דהשתא הם במקומן שרי אפילו להאי דאפקא ולא דמי למבשל בשבת במזיד לא יאכל דהתם הוי איסור דאורייתא". וכן דעת המאירי.

ובדרך שונה כתב הריטב"א (שם ד"ה "אמר"): "ולפי מה שכתבנו בפרק ר' אליעזר דמילה (שבת ק"ל ב') לדעת הרב ר' יונה ז"ל, אפילו בשבת לא מתסר מעשה שבת מפני שנעשה בו איסור העברה ברשות הרבים או הוצאה והכנסה, שלא אסרו במעשה שבת אלא דבר שיש בו מעשה דהיינו שנעשה שום תיקון בגופו שזה נקרא מעשה, והיינו דנקטינן בכל דוכתא מעשה שבת, וטעמא דמסתבר הוא".

ומבואר בדבריהם, דהיכא שאינם בתחומם ואהנו ליה מעשיו, איכא קנס דלא יהנו מהם. ומכ"מ לענין איסור מעשה שבת - אי שייכא בזמן שהם נמצאים מחוץ לתחומם - תליא בטעמים שהובאו בראשונים. ובכל אופן היכא שחזרו למקומם הראשון, דאז אינו נהנה ממעשיו, לא שייך גם מעשה שבת לכל הדעות.

ולכאורה יש לעי' בסוגיא זו מכמה אנפין: א. מה בכלל הקשתה הגמ' מר"נ ור"א ב"י, והא הם לא דברו כלל מענין התחום דאית להו לפירות, אלא רק מהיתר אכילתם, ולעולם י"ל דלמרות דלא הפסידו את תחומן, מכ"מ אסור

יאכלו, שלא במקומן לא יאכלו... והא מדקתני סיפא רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב אומרים, לעולם אסורין עד שיחזרו למקומן שווגין. שוגג אין, במזיד לא. מכלל דתנא קמא סבר במזיד נמי שרי, שמע מינה".

והוכיחו הראשונים מדברי רב פפא, דאין איסור מעשה שבת בפירות שיצאו וחזרו מחוץ לתחום. וז"ל הרמב"ן: "וראיה לזה הפי', מה שאמר ר"פ פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו אפי' במזיד לא הפסידו את מקומן, מאי טעמא אנוסין נינהו. לא הוצרך ללמד אלא בהיתר שלהם מפני אונסן, אבל בהיתר אכילתן משום מעשה שבת ויו"ט לא פירש כלום. אלמא כל במקומן הראשון אין בו משום מעשה שבת, וכדפרישית. ואם תשאל ותאמר לדברי האומר חזרו למקומן במזיד הפסידו את מקומם ואין האונס מוציאו מידי איסור תחומין ואף על פי שהן במקומן הראשון, תאסרן לגמרי מפני מעשה שבת כיון שיצאו חוץ לתחומין. י"ל, מעשה שבת הנאתן אסורה, וזה אינו נהנה מהן ובין תוך התחום בין חוץ לתחום אין בהם משום מלאכת שבת כיון שלמקומן חזרו, אבל תחומין משום קנין שביתה הוא, והיוצאין חוץ לתחום קנו להן ד"א שם ואינן חוזרין לשביתה הראשונה כאדם וכמו שפי' למעלה".

אמנם התוס' (שם ד"ה "לא הפסידו") כתב: "לא הפסידו את מקומן. אף על גב

לאכלם מצד מעשה שבת וכדו'. ולכאורה מלתא דמסתברא היא, דמקום השבייתה של הפירות הוא ענין מציאותי, דעכשיו הם במקומן הראשון, ואי נחשבים כאנוסים לא הפסידו את מקומם. אבל היתר האכילה הוא קנס ביחס לבעלים או לשאר האנשים, ובודאי שהאדם שהוציאם או החזירם במזיד עבר איסור ויש מקום לקנסו. ולשיטות הראשונים דרב פפא אמר דבריו גם כשהבעלים עצמו הוציאם והחזירם, או שהותרו גם לאדם שעשה את האיסור, פשיטא דיש להקשות כן.

ב. מה הראיה דת"ק ס"ל כרב פפא, דלמא מאי דמתיר את הפירות באכילה זה דווקא בד' אמותיהם, ולעולם לא ס"ל דלא הפסידו את תחומם. הן אמת שהר"ן עמד בשאלה זו, ותירץ, **דיש מקום לומר** דמה שת"ק מתיר את הפירות באכילה, הוא משום דס"ל דמתייחסים לפירות כאילו לא נשתנה שום דבר כלפיהם, כיון שיצאו וחזרו למקומם. ובזה יכול רב פפא להתלות ולומר דת"ק ס"ל כוותיה.

וז"ל הר"ן (מ"א: ד"ה "אמ' רב פפא"): "...ובעיקר שמעתין נמי קשיא לי

היכי מוקמינן רב פפא כת"ק, דהא ת"ק לא לא קאמי' אלא דבמקומן במזיד נמי יאכלו, ומיהו אפשר דדוקא תוך ד' אמות ומנא לן דאית ליה לת"ק דאפי' במזיד לא הפסידו את מקומן. לפיכך נ"ל דהכי דייקנן דמקאמי' ת"ק דשלא במקומן

במזיד לא יאכלו, ואפי' הכי קאמי' דבמקומן במזיד נמי יאכלו, אלמא סבירא ליה דאיסורא דהוצאת פירות וחזרתן אפי' במזיד כל שהן במקומן לא חשיבא ולא מידי דמשום הכי קאמי' יאכלו, וכיון דלא חשיבא למיסר אכילתן **אית לן למימר** נמי דלא הפסידו את מקומן משום דאנוסין נינהו, הילכך מצינן **למימר** דרב פפא סבירא ליה כת"ק לגמרי בין בשוגג שלא במקומן בין במזיד במקומן דבתרוייהו יאכלו".

הרי דמדויק בלשונו של הר"ן, דודאי אין ב' הענינים של הילוך ואכילה בהכרח שווים, ומכ"מ יכול רב פפא - כדי שלא יקשה עליו מרבי נחמיה ור"א ב"י - ליישב דהוא ס"ל כת"ק ויבאר כך בטעם דבריו של ת"ק.

אלא, דהר"ן דן בשאלה מה הראיה שת"ק ס"ל כר"פ, ואינו דן בשאלה מה"ת לומר דכלל הנידון שם לגבי דיני התחומים. ואין זה מיישב את עיקר הקושיא מדוע היה פשוט לגמ' דשייכא כלל דינם של רבי נחמיה ור"א ב"י לדינו של רב פפא, דמכח זה הקשתה על ר"פ. ובודאי דיש לעי' טובא, מדוע לא נתקשו כלל שאר הראשונים בדבר.

אמנם, עי' ברוקח (עירובין סי' קפ"ד), דמשמע דהיתה לו גירסה אחרת בגמ'. דכתב שם, וז"ל: "פירות. בריש מי שהוציא והו אמר רב פפא פירות שיצאו חוץ לתחום בשוגג יאכלו לכל אדם במזיד לא יאכלו ואם חזרו חזרו להיתירן

דינו של רב פפא במחלוקת התנאים דמיירי לענין אכילה.

אכן, נראה מסתבר יותר לומר, דרש"י כתב כן מסברא פשוטה, דודאי צ"ל דלמרות דרב פפא איירי לענין תחומין, מכ"מ מוכח מזה דשרו הפירות באכילה, דאל"ה למאי נפ"מ דלא הפסידו את מקומן, דאע"ג דאין הפירות נחשבים למוקצה אפי' שאסורים באכילה מחמת שבאו מחוץ לתחום, מכ"מ אין נפ"מ מזה לאדם, ומה בא רב פפא לחדש. (אם כי אפשר לומר דנפ"מ לענין שיוכל להביאם לביתו שלא יגנבו או יזקו, ואין הדבר ברירא אי שרי לטרוח לצורך זה שלא במקום הפסד מרובה).

ואי נימא הכי, אפשר לומר דעיקר קושית הגמרא היתה, רק מהא דהתיר רב פפא את אכילת הפירות, ולא מדין התחום, ולפיכך הקשתה מרבי נחמיה דאסר האכילה כל שחזרו למקומם במזיד.

הראשון". ולפי גירסא זו, רב פפא מיירי להדיא בין לאכילה בין לתחומין.

וע"ע בראבי"ה (עירובין סי' שפ"ז), דכתב וז"ל: "ואני אומר דודאי שרי כדבריו, כדאמר רב פפא לעיל פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו אפילו במזיד לא הפסידו את מקומם, פירוש שיש להם אלפים אמה לכל רוח ויאכלו". דמשמע דכך פירש את דברי רב פפא.

והנה, רש"י (מ"א: ד"ה "פירות שיצאו"), כתב וז"ל: "פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו. ביום טוב, לא הפסידו מקומן, וכל העיר להן כארבע אמות, ויש להן לכל רוח אלפים אמה אם יום טוב הוא, ואי שבת מותרין לאכילה במקום שחזרו". ויל"ע, מדוע הוסיף רש"י דין זה דשבת, ומנ"ל דכך ס"ל לרב פפא, והא רב פפא דיבר רק לענין תחומין דלא הפסידו את מקומן.

והיה מקום לומר, דרש"י ביאר כן לאור המשך הסוגיא, דתלתה הגמ' את

מחלוקת ר"ג ור"ע בדיר וסהר וספינה

מים עשויות. וי"ל דהתם ביתירות מבית סאתים ומטעם להבריח מים עשויות לא חשיבא כמוקפת לדירה, והכא בפחות מבית סאתים דלא בעינן מוקפת לדירה. אי נמי הדר ביה כדאמרין התם".
וכן מוכח דהוי ק"ל לרמב"ן, מדהוכיח

תוס' ד"ה (מ"ג. כי פליגי"), הקשה: "וא"ת, דהכא לית ליה לרבה אליבא דשמואל דמחיצות להבריח מים עשויות, ובפרק כל גגות (לקמן דף צ.), קאמר שמואל בספינה אין מטלטלין בה אלא בד' אמות משום דמחיצות להבריח

דלא בעינן מוקף לדירה להיתר הילוך מדין זה, וז"ל (מ"א: ד"ה "ועוד בזו"): "ולדברי הרב ז"ל קשיא לשמואל ספינה למה עשאוה כד"א מפני מחיצות שלה וכדרכה ואפילו גדולה יותר משבעים על שבעים, והא שמעינן ליה לשמואל דאמר אין מטלטלין בה אלא בד"א דכהוקפה שלא לשם דירה כדאיתא בפ' גגות העיר (צ' א'), אלא ש"מ לענין מהלך לא בעינן היקף דירה כלל אלא מחיצות בעלמא בעינן ורבה סובר מחיצות דספינה מחיצות הן ור' זירא סבר לא עשו אותן כמחיצות לעשותה כד"א ואפי' בפחותה מבית סאתים הואיל ולהבריח מים עשויות, הא היקף לדירה לא בעינן".

ולכאורה יש לעי', מה הוי ק"ל לתוס' ולרמב"ן, והא איתמר התם בגמ' (צ'), דאכן חזר בו שמואל והכריע להלכה כרב, דלא אמרינן מחיצות להבריח מים עשויות - וכמו שאכן תירץ התוס' בתירוצו השני. וז"ל הגמ' שם: "איתמר, ספינה רב אמר מותר לטלטל בכולה, ושמואל אמר אין מטלטלין בה אלא בארבע. רב אמר מותר לטלטל בכולה דהא איכא מחיצתא. ושמואל אמר אין מטלטלין בה אלא בארבע אמות מחיצות להבריח מים עשויות. אמר ליה רב חייא בר יוסף לשמואל הילכתא כוותך או הילכתא כרב, אמר ליה הילכתא כרב".

ואף אי נימא דהוי ס"ל דשמואל עצמו לא חזר בו, אלא דהכריע דהלכה

כרב למרות שנשאר בדעתו, אכתי קשה, דהא רבה ורב זירא ביארו אמאי פסקו רב ושמואל בספינה כר"ג, וא"כ ודאי דהיה לו לשמואל לפסוק כר"ג בספינה משום דהכריע כרב - דלא אמרינן מחיצות להבריח מים עשויות.

והנה, בחסרון זה דמחיצות להבריח מים עשויות, יש השלכות לג' ענינים:

א. לענין עיקר שם מחיצה. דהיינו, אי הוי כלל מחיצות לענין שבת או לא.

ב. לענין אי חשיבי שהוקפו לדירה או לא. דהיינו, דלמרות דגם אי נימא דוודאי הוו מחיצות גמורות, ומהני מדאורייתא בכל מקום, מדרבנן - דהצריכו חכמים למקום שגודלו יותר מבית סאתיים דיהיה היקף המחיצות לשם דירה - צריך שעיקר המחיצות ייעשו לשם דירה, ובספינה - כיון שעיקר המחיצות עשויות על מנת להבריח מים - לא חשיב ככה"ג דהוקפו לשם דירה.

ג. לענין דיחשב ששבת באויר מחיצות. דהיינו, דכל היכא דבעינן שבת באויר מחיצות - כגון ביוצא מתחומו דייחשב לו כל המקום כד' אמות - בעינן מחיצות דחשיבי לענין שביתה, וכל שעיקר המחיצות להבריח מים עשויות ולא לדירה שבהן, לא חשיבי להחשיבו ששבת בתוכם.

והנה, כבר כתבו התוס' (לקמן צ': ד"ה "דהא איכא"): "דהא איכא מחיצתא.

ואפילו לר' זירא דאמר בריש מי שהוציאוהו (לעיל דף מג.) מחיצות להבריח

מים עשויות, היינו דוקא לענין יוצא חוץ לתחום דלא שרי להלך את כולה". וחילק בין דין טלטול יותר מד' אמות בתוך מחיצות ספינה, לדין הילוך בה. דהיינו, דמחלוקתם של רב ושמואל התם הייתה האם במחיצות ספינה חסר בשם מחיצה, ואפי' לטלטל אסור - דרב סבירא ליה דשרי, ושמואל ס"ל דאסור. ואין זה שייך לנידון דסוגיין - דענינו הוא אי חשיב דשבת באויר מחיצות. דגם אי נימא כרב, דחשיבי מחיצות לענין טלטול, ויתיר טלטול בכל הספינה ע"י זריקה, מכ"מ אכתי לא חשיב דשבת באויר מחיצות - לענין דיהני ליה גם להלך בכולה - כיון שיצא חוץ לתחומו.

ומה שהכריע התם שמואל כרב, הוא, דאכן איכא שם מחיצה במחיצות דספינה, ושרי לטלטל בכולה.

ותוס' בסוגיין, מאי דהוי ק"ל, זה לשיטת רבה, דס"ל דמחיצות ספינה חשיבי מחיצות גם לענין דחשיבי שבת באווירן, ולפיכך הקשה, דגם למאי דהדר ביה שמואל, וס"ל דאית להו שם מחיצה ושרי לטלטל בכולה, מכ"מ, מעצם הענין דמחיצות ספינה להבריח מים עשויות לא הדר ביה, וא"כ, אמאי שרי להלך בכולה.

ותירץ ב' תירוצים:

א. דכל מאי דס"ל לשמואל התם דמחיצות ספינה להבריח מים עשויות, זה לענין דלא חשיבי שהוקפה הספינה לדירה, כיון שמחיצותיה עיקרן

עשויות להבריח מים. ולפיכך בספינה שגדולה יותר מבית סאתיים, דבעינן בה שתוקף לדירה, לא מהני הני מחיצות. אבל ודאי דלא ס"ל הכי לענין דלא ייחשב לו דשבת באויר מחיצות. ולענין זה פליגי רבה ורב זירא.

ב. דאה"נ, דודאי לכל ענין הוי ס"ל לשמואל דמחיצות ספינה להבריח מים עשויות, ולמאי דס"ל הכי, גם להלך בתוכה יותר מד' אמות ייאסר, ומכ"מ כשהדר ביה והכריע כרב, הדר ביה מעיקר הסברא, וס"ל דמחיצות ספינה הוי מחיצות גמורות לכל ענין. וא"כ למסקנה אין נפ"מ בין ב' התירוצים, דלשניהם גם לשמואל מחיצות ספינה חשיבי שבת באווירן לדעת רבה.

ובזה פליג הרמב"ן על דברי התוס', וס"ל, דודאי ספינה לא חשיבא דהוקפה לדירה לכו"ע - בין לרב ובין לשמואל, בין לרבה ובין לרב זירא - כיון שביסוד המציאות, דעיקר המחיצות של הספינה להבריח מים עשויות, לית מאן דפליג, ומשו"ה לא חשיב שהוקפה לדירה. וכל המחלוקות בין רב ושמואל, ובין רבה לרב זירא הן, עד היכן ההשלכות של דבר זה, והאם גם לענין דלא חשיב דשבת באויר מחיצות, או אפילו לעיקר שם המחיצה שלהן גריעי. ומשו"ה הוכיח מספינה - דודאי לא חשיבי שהוקפו לדירה, וכדאמרן - דלא בעינן הוקף לדירה לענין תחומין.

ונמצא דהדינים העולים מכך הם, דלרב

זירא, לית מאן דפליג דמחיצות דספינה לא חשיבי דשבת באוירן, ובזה לא פליגי רב ושמואל, ומשו"ה ביקש טעם חדש להא דשרי להלך בכל הספינה, גם לדעת שמואל דס"ל דבדיר וסהר הלכה כר"ע ור"י, ובעינן דישובות באויר מחיצות, דהוא משום דספינה נוטלתו.

ואילו לרבה, לית מאן דפליג דמהני מחיצות דספינה לענין שבת באויר מחיצות. ומשו"ה, גם בספינה עומדת יכול לטלטל בכולה, למרות דליכא טעם דספינה נוטלתו.

ונמצא דשורש מחלוקתם של רב ושמואל - אי פסקין כר"ג בדיר וסהר - הוא, האם למרות שלא שבת באויר מחיצות יהבינן ליה את כל ההיקף כד' אמות, או דבעינן דווקא שבת באויר מחיצות. אלא, דבדברי ר"ג עצמו דסבר דבדיר וסהר יהבינן ליה את כל היקף המחיצות, אפשר לומר דהוי מעיקר הדין, ואינו "מתנה" מיוחדת דיהבינן ליה משום שהוציאווה נכרים לאנסו ול"ל אלא ד' אמות ולפיכך מרחמינן עליה ויהבינן ליה את כל היקף המחיצות, ומשו"ה גם בשבת בבקעה והקיפווה נכרים מחיצות יהיה לו את כל ההיקף כד' אמות. וכדעה זו ס"ל לתוס' (מ"ב. ד"ה "ונכרים"), וכן היא דעת הירושלמי. ומה"ט ביארו, דכל דינו של שמואל דשבת בבקעה והקיפווה נכרים מחיצות אין לו את כל ההיקף לענין הילוך, הוא לשיטתו דפסק כר"ע ור"י בדיר וסהר, ובעינן

שישובות באויר מחיצות. וכדעה זו משמע דס"ל גם לרש"י, למאי דחזר בו לקמן (מ"ב: ד"ה "לא גזרינן").

אמנם, לדעת רש"י (מ"ב. ד"ה "מהלך בה"), גם ר"ג מודה בעיקרון דבעינן דישובות באויר מחיצות, וכל מה דס"ל בדיר וסהר דאית ליה את כל היקף המחיצות, הוא רק משום דהוציאווה לאנסו ול"ל אלא ד' אמות, ריחמו עליו ונתנו לו את כל היקף המחיצות.

ומכ"מ לדעת ר"ע ור"י מוכח, דגם בדלית ליה אלא ד' אמות לא יהבינן ליה את כל היקף המחיצות היכא דלא שבת באוירן. ולכאורה דין זה תליא בביאור טעמם של ר"ע ור"י במחלוקתם עם ר"ג. דדווקא למאי דדחתה הגמ' דטעמם הוא משום דלא שבת באויר מחיצות מוכח כן. אך למאי דס"ד לגמ' דהם גזרו הילוך דדיר וסהר אטו הילוך בבקעה, נמצא דלולי הגזירה גם הם היו נותנים לו את כל היקף המחיצות למרות שלא שבת באוירן.

ויל"ע, דבדברי רב זירא - במה שביאר דכו"ע ס"ל דהלכתא כר"ג בספינה משום דספינה נוטלתו - מצינו ד' ביאורים בדברי הראשונים:

א. רש"י - "משיצא זה חוץ לתחום לא נקט ליה ארבע אמות, דספינה כל שעה היא מהלכת בכל קפיצה וקפיצה יותר מארבע אמות, נמצא שאין לה תורת ארבע אמות כלל, שלא עמד פסיעה אחת בתוך ארבע אמות, הלכך

הוא כמו כל הוציאואהו נכרים לאנסו, דיהיבין ליה ד' אמות חדשות - יש לעי' במאי פליגי ר"ע ור"י, דהלא ודאי גם הם מודים דהיוצא חוץ לתחומו אית ליה ד' אמות חדשות. ובשלמא לפירוש הא' י"ל, דר"י ור"ע ס"ל דספינה מינח נייחא ומיא הוא דממטו לה, וכמו שפירש הריטב"א, וא"כ, הוא כן קנה ד' אמות בשביתתו. אבל אם הטעם הוא משום דהוי כהוציאואהו נכרים, א"כ כל רגע ורגע יהיבין ליה ד' אמות חדשות לכו"ע.

ועי' בריטב"א, דביאר דסברא זו דספינה מינח ניחא מהניא גם לפירוש זה. וכוונתו, דוודאי אם יצא בהילוכו מד' אמותיו יש לתת לו ד' אמות חדשות. ומכ"מ כיון דספינה מינח נייחא אסור לו לצאת מד' אמותיו ועובר בעצם הילוכו איסור יציאה מד' אמותיו.

ובזה פסק שמואל דלא כר"י ור"ע, וס"ל דמה"ט דספינה נוטלתו חשיב כהוציאואהו, ולא אמרינן דספינה מינח נייחא. וא"כ צ"ע טובא, דהרי ס"ל לרש"י דהיוצא בספינה למרות שנכנס בה מרצונו, חשיב כהוציאואהו לאנסו. וא"כ, בשלמא לפי הצד דטעמם של ר"ע ור"י בדיר וסהר הוא דמשום שלא שבת באויר מחיצות ל"ל את כל ההיקף מעיקר הדין, ניחא. אבל לפי הצד דגם ר"ע ור"י ס"ל דכל היכא דל"ל אלא ד' אמות יהיבין ליה את כל היקף המחיצות אפילו שלא שבת באויר, ורק מצד הגזירה אטו הלוך דבקעה לא יהיבין ליה, א"כ, בספינה דלא

לא קנו לו ארבע אמות".

ב. רש"י - "כגון שהספינה הולכת למזרח והוא מהלך בתוכה למערב, שהספינה מחזירתו כל שעה לתוך ארבע אמותיו". וע"ז הקשה: "וקשיא לי, תינח הליכה, אבל אם חזר לראש האחר היכי מישתרי, ובמתניתין לא חילק רבן גמליאל בין שהוא מהלך לצד זה בין שהוא מהלך לצד שהספינה מהלכת".

ג. רש"י - "כלומר, כשעוקר את רגלו, קודם שיניחנה, הספינה מוציאתו מארבע אמות שלו ונכנס לתוך ארבע אמות אחרות על כרחו, והוה ליה כמי שהוציאואהו נכרי חוץ מארבע אמותיו, ונתנהו לתוך ארבע אמות אחרות, שנותנין לו ארבע אמות, וכן לעולם, וזה עיקר".

ד. רבינו יהונתן (דף י"א: בדפי הרי"ף) - "כלומר כשעוקר את רגליו קודם שיניחנה הוא יוצא מד"א שלו ונכנס בד"א אחרות בעל כרחו אפילו לא תתיר לו אלא ד"א לבדן על פני הספינה אותן ד"א הם יותר מחמשים אמה בים שהמים מוליכים אותו בעל כרחו ומה לי ד"א ומה לי מאה הלכך הכל מותר דהוה ליה כמו שאנסוהו נכרים והוציאואהו מד"א ונותנים אותו תדיר בד"א אחרות שנותנים לו לעולם עד ד"א וכן לעולם וזה הטעם א"א אלא במהלכת אבל לא בשעמדה".

והנה, לפירושו הג' והעיקרי של רש"י - דיסוד הדין של ספינה נוטלתו

שייכא לכאורה הך גזירה כלל, דהא לא שינה את מקומו כלל, ובכה"ג י"ל דלא גזרו ר"ע ור"י, כמו שלא גזרו בכל אדם ששבת בבקעה דלא ילך אלפים אמו אלא ד' אמות אטו טלטול. ובהכרח ביאור הענין הוא, דכיון דלא השתנה מצבו ליכא למגזר בהכי.

וא"כ, צ"ע לטעם זה, אמאי כשעמדה הספינה לא שרי לטלטל בכלה, והא למרות דלא חשיב דשבת באויר מחיצות מחמת דמחיצותיה של הספינה להבריח מים עשויות, מכ"מ כיון דל"ל אלא ד' אמות וליכא למגזר הכא, אמאי לא ניתן לו את כל היקף המחיצות.

ולכאורה בהכרח צ"ל, דלדעת רב זירא (לביאור הג'), מאי דכל דלא שבת באויר מחיצות לית ליה כל היקף המחיצות, הוא מעיקר הדין ולא מחמת גזירה. וכיון ששמואל פסק בדיר וסהר כר"ע ור"י, דהיינו דבעינן שבת באויר מחיצות, וכל שלא שבת ל"ל כל ההיקף

ואפי' בכה"ג דלית ליה אלא ד' אמות, א"כ כשעמדה הספינה אינו יכול לצאת מד' אמותיו. והטעם דלא חשיב שבת באויר מחיצות, הוא משום דמחיצות ספינה להבריח מים עשויות.

ולכאורה הדבר תלוי בב' התירוצים שתירץ הרשב"א על השאלה

מאי טעמא דר"ע ור"י בספינה, לדעת רבה, דס"ל דטעמא דספינה הואיל ושבת באויר מחיצות. ותירץ בתירוצו הראשון, דר"ע ור"י ס"ל דספינה הוי כיוצא לדעת, ומשו"ה לא יהיבין ליה אלא ד' אמות ולא את כל ההיקף. עוד תירץ שם תירוץ אחר, דהשתא הדרינן לטעמא דר"ע ור"י אסרו משום גזירה. והם פליגי וס"ל דגם בספינה איכא למגזר אטו בקעה, ובזה לא פסקנו כמותם, אלא נקטינן דרך בדיר וסהר שייך למגזר אטו בקעה, אבל בספינה כיון ששבת באויר מחיצות לא שייך למגזר. ולתירוצו השני, לא קשיא הך קושיא כלל.

דין יוצא מתחומו למעלה מי' (עירובין מ"ג).

רוב הראשונים ס"ל, דאדם שקנה שבייתה בבין השמשות, ויצא בהיתר למעלה מעשרה - משום שהדין הוא דאין תחומין למעלה מעשרה - אל מחוץ לתחומו, אסור לו לזוז מד' אמותיו.

וראיתם, מדברי הגמ' (לקמן מ"ה:), דשאלה הגמ' על גשמים "וליקנו שביתה באוקיאנוס", ואמאי הרי הם כרגלי כל אדם. ומשמע בגמ', דהשאלה היתה גם אם אין תחומין

למעלה מי', ויצאו מתחומם בהיתר למעלה מי', ומכ"מ כיון שענתה הם מחוץ לתחומם, כיון שקנו שביתה באוקיינוס, לא יזיזם ממקומם.

ונ"ל ליישב דל"ק מידי. דזה היה פשוט לראשונים מרהיטת הסוגיא התם.

דהנה, הגמ' שם תרצה: "אמר רבי יצחק, הכא בעבים שנתקשרו מערב יום טוב עסקינן". וחזרה והקשתה הגמ': "ודילמא הנך אזלי והנך אחריני נינהו". ותרצה ב' תירוצים: א. "דאית להו סימנא בגוייהו. ב. ואיבעית אימא, הוי ספק דדבריהם, וספק דדבריהם להקל".

הרי דמבואר להדיא בדברי הגמ', דכל מאי דהגשמים כרגלי כל אדם, הוא קולא דמקילינן בהו - כיון דהוי ספק תחומין דרבנן. ומשמע דהצד דלא קנו שביתה באוקיינוס הוא קולא, ולכן ולא מחמירינן בהו לומר דאותם גשמים באו מחמת מים ששבתו באוקיינוס. ואי אית להו אלפים אמה לכל רוח ממקום שירדו, אין בזה שום חומרא אי נימא שקנו שביתה. ובהכרח צריך לומר, דעל צד שקנו שביתה באוקיינוס אסור להזיזם ממקומם.

אכן, ודאי יכול להיות דיהיה צד חומרא לאדם מסוים, גם אי נימא דאית להו אלפים אמה ממקום שירדו, היכא דאדם עירב לצד אחד, ומצד עצמו היה יכול להלך למקום מרוחק יותר מאלפים אמה ממקום ירידת הגשמים, והשתא דאית להו רק אלפים אמה אינו יכול לקחתם למקום שיכול הוא עצמו ללכת, ומכ"מ הוי פשיטא להו לכל הראשונים

למעלה מי', ויצאו מתחומם בהיתר למעלה מי', ומכ"מ כיון שענתה הם מחוץ לתחומם, כיון שקנו שביתה באוקיינוס, לא יזיזם ממקומם.

[אמנם] הנוסח ברמב"ן דפוס זכרון הוא, דההוכחה היא מדברי רש"י שם (ד"ה "ליקנו") דכתב, וז"ל: "ליקנו שביתה באוקיינוס. ששבתו שם אמש, והיום שאבו העבים והרי יצאו חוץ לתחום ואין להם אלא ארבע אמות". ומכ"מ בכל הראשונים מבואר, דבדברי הגמרא עצמה מוכח כן, וכן ברמב"ן עצמו בשאר דפוסים מבואר, דראיתו היא מהגמרא עצמה].

ולכאורה צ"ע, אמאי פשיטא להו לראשונים מקושיית הגמ' דהדין בקנו שביתה באוקיינוס צריך להיות דלא יזוזו ממקומם, דלמא קושיית הגמרא היתה אמאי דינם דיהיו כרגלי כל אדם, דצריך להיות להם אלפים אמה לכל רוח ממקום שירדו הגשמים, די"ל דכל היוצא מתחומו בהיתר אינו אסור עד שילך אלפיים אמה נוספות וכדאיתא צד כזה ברמב"ן. והגשמים - כיון שקנו לעצמם שביתה באוקיינוס - אינם נגררים אחר האדם הלוקחם, ואית להו שביתה במקומם. והדבר פלא.

ואכן איתא בבית הבחירה, דהביא דעת ראשונים (ר"ח ב"ר שמואל) דפליג, וס"ל דאכן אית להו אלפיים אמה לכל רוח ממקום שירדו שם, וכן מבואר בתוס' הרא"ש (מ"ה:). ובוודאי דהם ס"ל דל"ק

דזה לא שייך לקרותו חומרא, כיון דאית להו אלפים אמה לכל רוח.
ובזה י"ל, דפליגי הראשונים המובאים בבית הבחירה. דהם ס"ל, דחשיב

בהכי חומרא, כיון ששביתתם עלולה להגביל מישוהו. וא"כ, אין ראייה לדידהו מהכא, דהיוצא למעלה מי' אין לו אלפים אמה לכל רוח ממקום ירידתו.

מחיצה מהלכת (עירובין מ"ג: מ"ד:)

איתא בגמ': "נחמיה בריה דרב חנילאי משכתייה שמעתא ונפק חוץ לתחום. אמר ליה רב חסדא לרב נחמן, נחמיה תלמידך שרוי בצער. אמר לו, עשה לו מחיצה של בני אדם ויכנס. יתיב רב נחמן בר יצחק אחוריה דרבא, ויתיב רבא קמיה דרב נחמן. אמר ליה רב נחמן בר יצחק לרבא, מאי קא מיבעיא ליה לרב חסדא, אילימא בדמלו גברי עסקינן, וקא מבעיא ליה הלכתא כרבן גמליאל או אין הלכה כרבן גמליאל. או דילמא, בדלא מלו גברי עסקינן, וקא מבעיא ליה הלכה כרבי אליעזר או אין הלכה כרבי אליעזר. פשיטא, בדלא מלו גברי עסקינן. דאי סלקא דעתך בדמלו גברי עסקינן, מאי תיבעי ליה, האמר רב הלכה כרבן גמליאל בדיר וסהר וספינה. אלא ודאי, בדלא מלו גברי עסקינן, ודרבי אליעזר קמיבעיא ליה. דיקא נמי, דקאמר ליה יכנס. מאי יכנס, לאו בלא מחיצה".

תחומין וכו"א.
ומאי דר, בסוף הסוגיא איתמר: "הנהו זיקי דהוה שדיין בריסתקא דמחוזא, בהדי דאתא רבא מפירקיה אעלינהו ניהליה. לשבתא אחריתי בעי עיילינהו ואסר להו, דהוה ליה כלדעת, ואסור".
ומבואר בפשטות, דמיירי התם דהביאום תוך כדי הילוכם. וכן הוכיח הרא"ש בתשובה (כלל ב' סי' י"ט), דכתב שם, וז"ל: "ואל יחר בעיני אדוני ואדברה אך הפעם. יורני מורי, מחיצת בני אדם, אם מועלת דרך הילוכם. יש לדקדק דמועלת, מדאמר (עירובין מד:): הנהו זיקי דהוה שדיין בריסתקא דמחוזא, בהדי דאתא רבא מפירקיה עיילינהו. וסתמא דמלתא הם היו מהלכין, כי מה להם לעמוד ברה"ר. והלשון מוכיח כך בהדי דאתא רבא מפירקיה, משמע דרך הילוכן הוליכם בתוך הבאים. אמנם ק"ל מעובדא דנחמיה בריה דרב חנילאי, משכתייה שמעתיה וקאמר, עשה לו מחיצה של בני אדם ויכנס, וקא מיבעיא ליה הלכה כרבי אליעזר, ואי מחיצת בני

ומבואר לכאורה בגמ', דלא היה מועיל שיעשו מחיצת בני"א שתלך ביחד עם רבי נחמיה, דאל"ה אפילו בדלא מלו גברי אכתי אי"צ להגיע לדין הבלעת

והנה הראב"ה גם הוא ס"ל כדבריהם, וגם תירץ בדבריו קושיא זו. דכתב (עירובין סי' שצ"א), וז"ל: "ואם יבא אדם לדקדק ולומר, אחרי שבאנו לומר בני אדם הנידונים מחיצה נדונים כרשות היחיד ארוך וכמלו גברי, למה אמר על מעשה דנחמיה בדלא מלו גברי עסקינן וכו', לעולם יכול להיות במלו גברי, שילכו בני אדם הנעשים מחיצה עד התחום ורב נחמיה ביניהם. אשר ידקדק לזה לא יראה בעפפעי שחר. שכך שאל התלמוד אפילו בלא מלו גברי ובלא הליכת בני אדם הנעשים מחיצה ורב נחמיה ביניהם, דקרי במלו גברי, נתיר, דקיימא לן כרבי אליעזר, דתנן מי שיצא חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס רבי אליעזר אומר שתיים יכנס שלש לא יכנס. ולא בשביל תקנת נחמיה הוצרך לשאול אי שרי בלא מלו גברי, שיודע היה לתקן רב נחמיה אפילו בלא מלו גברי בהליכת בני אדם ורב נחמיה ביניהם, אך לדעת אם הלכה כרבי אליעזר או לא הוזקק לדעת, לכך שאל אי בלא מלו גברי ובלא עשיית תקנה בהליכת מחיצת בני אדם ורב נחמיה ביניהם, דהוי כמלו גברי, סגי, דאימור הלכה כרבי אליעזר. אשר ישיבני על דיני שדנתי אך באמת וביושר ובלב נכון אשיבה לו, ואם ידבר המשיב דברים אשר לא יתניני לשמוע אחשבנו כתוקע לתוך הפיטום".

והנה, התוס' (מ"ג: ד"ה "אילימא"), כתב: "אילימא בדלא מלו גברי. ואם

אדם מועלת דרך הלכום, אמאי לא מלו גברי".

הרי לך דנתקשה בזה הרא"ש, ולא מובא תירוץ לקושיא זו.

ועי' ברוקח (עירובין סי' קע"ט), דגם הוא ס"ל בפשיטות דמהני מחיצה מהלכת. וז"ל: "מעשה שעשה מורי ורבי אליעזר ממיץ יהודים באו בספינה מחוץ לתחום והביא בני אדם לעשות מחיצה שלא לדעת הנעשים מחיצה להביא כ"א שבאו בספינה לבית דקיימא לן כר"ג אפי' בדיר וסוהר שלא שבת באויר מחיצות דמהלך את כולה ובפרק מי שהוציאוהו (דף מג) משמע שמחיצת בני אדם מותר לעשות בשבת שלא לדעת הנעשים ונידונית כמחיצת דיר וסוהר הנעשות בע"ש להלך את כולה כדמשמע גבי דיר וסוהר בהילוכו כל המחיצה חוזר למקומו כמו שהתירו לנחמיה כך נותר לבאים בספינה ליכנס במחיצת בני אדם לבית כדיר וסוהר ואפילו לא מלו גברי עד לבית. בני אדם הנעשים מחיצה שלא לדעת הנעשים ילכו עמהם עד הבית דרך מחיצה עשויה והיוצאים מן הספינה ילכו ביניהם עד הבית מאחר שיוצאי הספינה לא יצאו מן המחיצות נידונות המחיצות כאלו הן ארוכות עד הבית ובכל מקום שמחיצות הולכות רשאים בני הספינה ההולכים ביניהם להלוך את כולה. ואין לומר ספינה יש להם שוליים כי אין תלוי כי אם במחיצות שעל ידם הוי רשות היחיד להחשב כארבע אמות".

תאמר כי לא מלו גברי נמי ילך אל מקום שהמחיצה מגעת ואחר כך יעשה היקף אחר עד שיגיע לתחום. ויש לומר כיון שכבר עשו פעם אחת ידעו שלדעת כן עשו ואסור מכאן ואילך כדמסיק בסמוך בשמעתין".

הרי דהוקשה לו אמאי לא עשו בכל פעם היקף קטן - כפי מספר האנשים שיש - עד שיגיעו לתחום. ולא הקשה כלל שילכו כמות שהם עד התחום.

ולכאורה נראה בדעת התוס', דהיה פשוט לו דמחיצה מהלכת אינה מחיצה כלל, ואולי הבין כן מעצם העובדא דהגמ' מסתפקת אי מלו גברי או לא, ולפיכך לא הקשה כן.

ועי' עולת שבת דהבין כן בדעת התוס'. אכן, המג"א (סי' שס"ב סק"ג), וכן הט"ז (שם סק"ב), דחו את ראית העולת שבת מדברי התוס', וביארו בדעת תוס', דגם היכא דהוי מחיצה מהלכת, מבינים ההולכים שעושים כן לשם מחיצה, והוי **מחיצה לדעת**. ולהבנת המג"א והט"ז, תשובת התוס' עונה גם לשאלה זו, והתוס' שאל חדא מגו תרי.

ובין להבנת הע"ש ובין להבנת המג"א והט"ז, לכאורה צריך לומר בדעת התוס', דהבין בגמ' לקמן בהנהו זיקי, דשם גם היתה מחיצת בני"א עומדת ולא מהלכת, ודלא כהבנת הרא"ש בתשובה. **אמנם** נלע"ד, דגם לפי הבנת המג"א והט"ז, דס"ל דמחיצה המהלכת בעקרון הוי מחיצה, אלא דחסרונה דהוי

לדעת, אכתי אפשר ליישב דגם התוס' מודה דבמעשה דהנהו זיקי דלקמן מיירי במחיצה מהלכת, ודווקא שם אין חסרון דהוי לדעת, דהתם מיירי שיצאו מפירקא והלכו לביתם, וי"ל דבכה"ג לאו אדעתייהו דנעשה בהליכתם מחיצה, ומשו"ה שרי. ורק במעשה דרבי נחמיה דהוציאו אנשים ממקומם במיוחד כדי לעשות מחיצה בשבילו, י"ל דאם ילכו עמו יבינו דעושים כן לשם מחיצה, ולפיכך אסור.

והנה, הריטב"א (מ"ד. ד"ה "אמר ליה רבא") כתב, דכל החסרון דעשית מחיצה לדעת הוא רק בזמן שעושים את המחיצה. אבל לאחר שכבר נעשתה המחיצה אפי' הבינו דעשו כן לשם מחיצה לית לן בה. וז"ל שם: "ומיהו אם באו בתחלה שלא לדעת ואחר כך הבינו אין לחוש לכך".

ולכאורה, בשלמא היכא דעושים היקף קטן מספר פעמים, הרי ברור דכבר כשעושים את המחיצה בפעם השניה הוי מחיצה לדעת. אבל היכא דהולכים עמו לכאורה גם אם יבינו תוך כדי הליכה דעושים כן לשם מחיצה, מה אכפת לן, והרי כבר נעשתה המחיצה.

ובהכרח צ"ל בדעת הריטב"א חד מתרי: או דס"ל דמחיצה מהלכת כלל אינה מחיצה, או דס"ל דגם היכא שהולכים עמו, כיון דבכל פעם המחיצה גודרת שטח אחר בקרקע, הוי כתחילת מחיצה בכל צעד, וכן הבין הקרבן נתנאל

(אות ט'), ומשו"ה איכא חסרון דמחיצה לדעת, גם במחיצה מהלכת.

ובדברי המג"א והט"ז אין ראייה מאי ס"ל בהא, דאפשר דהם סוברים בדעת התוס' דגם לאחר שנעשתה המחיצה היא נפסלת אם מבינים שעושים כן לשם מחיצה.

אמנם, עי' בביאור הגר"א (סי' שס"ב ס"ה ד"ה ואפי' כשהם"), דבהתייחסו לדין השו"ע דמהני מחיצה מהלכת כתב, וז"ל: "ואפי' כשהם. שם בהדי דאתא כו'". וכוונתו להביא ראייה דמהני מחיצה מהלכת, מהמעשה של הנהו זיקי, וכדברי הרא"ש בתשובה.

ומאי דרך, בהמשך (ד"ה ואפי' אם"), בהתייחסו לדין השו"ע דאם יש חשש שידעו שעושים כן לשם מחיצה אסור לעשות כן, כתב: "ואפי' אם. גמ' שם לשבתא אחריתי כו' וע"ש תוס' ד"ה אילימא בדלא כו'". וכוונתו דמוכח כן, מהא דלא שרי להו רבא לשבת הבאה להוליך את הזיקי, דמשמע דודאי הבינו לאחר שעשו את המחיצה בשבת הקודמת, דהיה לשם מחיצה, ולכן לשבת הבאה אסור לעשות כן דידעו בתחילת עשית המחיצה דעושים כן לשם מחיצה, והוי מחיצה לדעת.

הרי דהוכיח מאותו מקרה שמותר לעשות מחיצה מהלכת למרות שתוך כדי הילוך מבינים שזה לשם מחיצה. ומוכרח בדעתו דמה שמבינים תוך כדי הילוך לא הוי כמחיצה חדשה

בכל רגע, ולית לן בה.

וכן משמע ברבנו חננאל בן שמואל (הו"ד בקובץ שיטות קמאי), דכתב: "הנהו זיקי. פי' נודות, דהוּו שדיין בריסתקא דמחוזא. פי' רחוב העיר, דהינו רשות הרבים. בהדי דאתא רבא מפירקא, והיו התלמידי' שומעי' הדרשא באין אחריו, נטלן השמש והביאן בתוך מחיצות הבאין. ואלו המחיצות לא עמדו לדעת זו, אלא היו מהלכין לפי דרכי אחרי רבא. לשבתא אחריתי בקשו לעשות דבר זה, אסר עליהם שיוציאו אותם, דבשבת שעברה לא הרגישו בדבר בעת שנעשו מחיצה אבל אחר שנעשה הדבר כבר ידעו. ואע"פ שהם הולכין אחר רבא לפי דרכן, מתכוונין הם להיות עומדין לשם מחיצה ונעשית מחיצה לדעת ואסור. רבינו חננאל בן שמואל".

ולדבריו, הדרא קושית הרא"ש בתשובתו הנ"ל, ומוכרחים ליישב בדעתו כמו שתיריך הראבי"ה, דגם במעשה דרבי נחמיה בר רב חנילאי אפשר לעשות מחיצה מהלכת.

ואולי אפשר לדחות, דכוונת הגאון אינה דהרגישו כבר בפעם הראשונה שעשו כן לשם מחיצה, אלא רק אם יתבקשו לעשות כן פעם נוספת איכא חשש דיבינו דזו המטרה. וראיית הגאון היתה מהא דחזינן דאסור לעשות גם כשאיכא רק חשש, וא"כ אמאי לא חיישינן כבר בשבת הראשונה דיבינו תוך כדי הליכה. ומדלא חיישינן מוכח דגם

אם יבינו לא אכפת לן כיון דהמחיצה כבר קיימת, וכדברי הריטב"א.

וקצת ראייה לזה איכא מדברי המרדכי (רמז תצ"ז) דהביא בשם המהר"ם,

וז"ל: "הנהו זיקי דהוו בריסתקא דמחוזא בהדי דאתי רבא מפירקיה אעיילינהו ניהליה לשבת אחריתי אסר להו דהוו להו כלדעת ואסיר מכאן מדקדק רבינו מאיר דבני אדם [רמז תצח] שעשאוּם פעם אחת מחיצה אין לעשותם עוד מחיצה אף על גב דהוו להו שלא לדעת שמא ירגישו בדבר קודם שיספיקו לגמור הדבר תדע מדלא קאמר הוה ליה לדעת ואסיר אלא קאמר הוה ליה כלדעת ואסיר כיון שנעשו מחיצה לצורך רבא פעם אחד שוב לא יהיו מחיצה לצורך רבא גופיה אבל אם נעשו מחיצה בלא מתכוין לאדם אחד יכולים להיות מחיצה לאדם אחר שלא לדעת ורפיא ביד מורי".

וכן הביא ההגהות אושרי (פ"ד סי' ד'), וז"ל: "הו כלדעת. מכאן מדקדק

מורי"ם, דבני אדם שעשאן פעם אחת מחיצה, אין לעשותן עוד מחיצה, אף על גב דהוו שלא לדעת, שמא ירגישו. ואם נעשו לצורך אדם אחר שלא לדעת, רפיא בידי. מרדכי מהרמ"ק".

הרי דנסתפק המהר"ם מרוטנבורג, האם מה שאסור לעשות מחיצה בשבת הבאה הוא רק לרבא עצמו, אבל לאדם אחר שרי, ובהכרח מאי דשייך לפרש כן, זה רק אי נימא דכיון דהם עושים מחיצה פעם שניה חיישינן להכי, ולפיכך מסתפק

אם זה רק באותו אדם או גם לאדם אחר. אבל אם החשש הוא מחמת שכבר הרגישו בזאת בשבת שעברה, לא שייך לחלק בין אותו אדם לאדם אחר.

ועי' מאמר מרדכי דהבין בדעת המהר"ם מרוטנבורג, דחולק על דברי הריטב"א, וס"ל דגם אם שמו לב תוך כדי הליכתם נפסלת המחיצה. וכפי הנראה דהבין דמה שכתב המהר"ם "שמא ירגישו בדבר קודם שיספיקו לגמור", כוונתו דלפני שיספיקו האנשים שטלטלו את הקנקנים לגמור מלאכתם.

והאמת, דגם אי נימא הכי, אכתי אין ראייה מדברי המהר"ם דפליג על הריטב"א, דלעולם י"ל דס"ל דכל שנגמרה המחיצה תו לא אכפת לן שירגישו בדבר, אלא דס"ל דמחיצה מהלכת הוי כל רגע מחיצה חדשה כיון שגודרת שטח אחר, וכדלעיל, ולפיכך אם ירגישו תוך כדי הליכתם הוי ליה עשיית מחיצה לדעת.

אכן, פשטות לשון המהר"ם מורה דבכלל אין כוונתו על מטלטל הקנקנים, אלא שעושי המחיצה ירגישו בדבר קודם שיספיקו לגמור את המחיצה. וא"כ אין כלל שייכות לדברי הריטב"א הנ"ל, ופשוט.

ובהכרח י"ל כן, דאל"כ, מאי שנא דדוקא בשבת הבאה איכא למיחש להכי, יותר משבת ראשונה. ודווקא אי נימא דכבר בזמן עשיית המחיצה ירגישו האנשים, כיון דישימו

אל ליבם שהם בונים מחיצה פעם שניה, אתי שפיר דברי המהר"ם.
וכן נראה מדברי שו"ע הרב (או"ח שס"ב סעיף י"ד), דכתב, וז"ל: "ואפילו אם לא הודיעם עתה שעושה מהם מחיצות אם קרוב הדבר שידעו כגון שעשה מהם

מחיצה פעם אחת ונודע להם כבר לא יעשה הוא מהם מחיצה עוד שמא ירגישו **בדבר טרם שיספיקו לגמור עשיית המחיצה** ואח"כ יגמרוה ונמצא נעשית באיסור אבל יש להסתפק אם אדם אחר רשאי לעשות מהם מחיצה עוד".

מחיצת בני אדם בשבת (עירובין מ"ד).

הרמב"ם (שבת פט"ז הכ"ב) כתב, וז"ל: "מחיצה העומדת מאליה הרי זו כשרה, ומחיצה הנעשית בשבת הרי זו מחיצה, ואם נעשית בשגגה, מותר לטלטל בה באותה שבת, והוא, שתעשה שלא לדעת המטלטל, אבל אם נתכוין אדם לזו המחיצה שתעשה בשבת כדי לטלטל בה, אף על פי שעשה אותה העושה בשגגה, אסור לטלטל בה באותה שבת, וכן אם נעשית במזיד, אף על פי שלא נתכוין זה לטלטל בה, הרי זה אסור לטלטל בה".

איתמר".

ובדין זה, התנה הרמב"ם תנאי נוסף, שאינו מוסכם על שאר הראשונים, דשרי דווקא אם לא היתה כוונת אדם בעשיית המחיצה ע"מ להתיר לטלטל בתוכה, אבל אם עשיית המחיצה היתה ע"מ להתיר לטלטל בתוכה בשבת, אסור. ומה שהיתה עשית המחיצה בשוגג, הכוונה, כדביאר הרשב"א בעבוה"ק (שער ג' סי' ה'), דהיתה בזדון שבת ובשגגת מלאכה, או בזדון מלאכה ובשגגת שבת. כלומר, דלא ידע דשבת היום, או דלא ידע דאסור לבנות גדר בשבת. ומכ"מ הוסיף הרמב"ם תנאי שלא יתכווין - האדם הרואה את חבירו עושה מחיצה בשבת בשוגג והוא נזקק לה - להשתמש במחיצה זו לכשתבנה.
ודבר זה מתבאר מדברי הרשב"א שם (קס"ט, ק"ע), דכתב: "נעשית המחיצה בכלים או בגדר אבנים, בשוגג מותר במזיד אסור. ויראה לי שלא אמרו

ובהלכה זו דן הרמב"ם במחיצה גמורה שנעשתה בשוגג ע"י אדם - דדינה, דשרי לטלטל בתוכה, כדאיתמר בגמ' (עירובין כ"ה): "ואלא לענין שבת, הוי מחיצה הנעשה בשבת, ותניא, כל מחיצה הנעשה בשבת, בין בשוגג בין במזיד שמה מחיצה. לאו איתמר עלה, אמר רב נחמן לא שנו אלא לזרוק, אבל לטלטל אסור. כי איתמר דרב נחמן אמזיד

של הרמב"ם בהל' כ"ג, וכדלקמן.
דהנה, בהלכה הבאה (שם הכ"ג) כתב, וז"ל: "מותר לעשות מחיצה של בני אדם בשבת שיעמוד זה בצד זה ובלבד שלא ידעו אלו העומדין שבשביל לעשותן מחיצה העמידן, ולא יעמיד אותן אדם שהוא רוצה להשתמש במחיצה זו אלא יעמיד אותן אחר שלא לדעתו".

והנה, ודאי במחיצה שמותר לעשותה בשבת, כגון מחיצת בני אדם, שרי לעושה המחיצה להתכווין להתיר בה טלטול. דהא רב חסדא עשה מחיצת בני אדם ע"מ להתיר לרבי נחמיה לחזור לתחומו. ומכ"מ התנה הרמב"ם דגם במחיצת בני אדם דשרי לעשותה, בעינן מיהת דהאדם שעושים את המחיצה בשבילו לא ידע מכך בזמן עשיית המחיצה.

והנה, במקור דינו הראשון של הרמב"ם כתב הרב המגיד, וז"ל: "מחיצה שנעשית בשבת וכו'. פרק עושין פסין (דף כ"ה) כל מחיצה שנעשית בשבת בין שוגג בין מזיד שמה מחיצה ואתמר עלה א"ר נחמן בר יצחק לא שנו אלא לזרוק אבל לטלטל אסור. ואמרו שם כי איתמר דר"נ אמזיד איתמר ובפרק מי שהוציאוהו (שם מ"ג מ"ד) אמרו נחמיה נפק חוץ לתחום אמר לו ר"נ לרב חסדא עשה לו מחיצה של בני אדם ויכנס. והביאו שם ברייתא דקתני נפל דופנה ביום טוב לא יעמיד בה אדם וכו' והקשו עליה מההיא דקתני

אלא בישראל מזיד בשבת ובמלאכה, אבל בזדון שבת ושגגת מלאכה או בזדון מלאכה ושגגת שבת מותר, שלא אסרו מחיצה אלא בשנעשית במזיד, ואין זה מזיד אלא מתכוין לעשות מחיצה בהיתר.

ויש מי שהורה שאפילו נעשה בשגגה, אם נתכוין אדם לזאת המחיצה כדי לטלטל בה, אף על פי שעשה אותה העושה בשגגה אסור לטלטל בה, ואיני יודע לזה עיקר אלא כל שנעשה בשגגה, הרי זה מותר".

ויש להסתפק, אם מונח בכוונת דברי הרמב"ם גם תנאי נוסף, דלא תהא מטרת עשיית המחיצה ע"י העושה אותה בכדי להתיר טלטול לאדם, מדסתם ולא חילק בין האדם שעושה את המחיצה לבין האדם המתכוין להשתמש במחיצה זו בשבת כדפירש בהלכה הבאה (כ"ג). ולכאורה מוכרח כן, דהא פשיטא דבא הרמב"ם להוסיף בהלכה זו דין נוסף דלא קיים במחיצת בני"א, דפשיטא דאם במחיצת בני"א המותרת צריך שלא תהיה על דעת האדם הנזקק לה, בודאי דבמחיצה האסורה אלא שנעשתה בשוגג - דאסור שיהיה בידיעתו, ולשם מה כתב הרמב"ם בהלכה זו (כ"ב) תנאי זה. ורק אי נימא דבא להוסיף דגם עושה המחיצה לא יעשה אותה ע"מ להתיר טלטול לאדם, ניחא.

ולכאורה דבר זה תליא בהבנתם של הב"י והגאון יעקב במקור דינו

הרמב"ם הוא, מ"הני זיקי דהוו בריסתקא דמחוזא בהדי דאתי רבא מפירקיה אעיילינהו ניהליה לשבת אחריתי אסר להו דהוו להו כלדעת ואסיר". ומבאר, דהזיקי לא היו של רבא אלא של בני מחוזא. והסיבה שאסר להם רבא לשבת אחרת היא, כיון שסמכו על מחיצת אנשים אלו לטלטל בה.

ועל מה שכתב הב"י דהמקור הוא מהנהו גנני, הקשה ב' קושיות: "חדא, מנא לי' דלאו דומיא דלדעת דאמרינן הוא, ותו מחיצה שעשה אחר בשוגג ואיהו איכוון לה דאסר הרמב"ם מנא ליי".

ולכאורה יש הבדל בין הבנתו של הב"י בדעת הרמב"ם, להבנתו של הגאון יעקב. דמהב"י נראה דהבין דהבעיה שמעלה הרמב"ם היא, שיוזם המחיצה לא יהיה אותו אדם הזקוק לה. וכל מה שהוסיף הרמב"ם שיש שם תנאי נוסף דהאדם האחר יעשה את המחיצה שלא לדעת הנזקק לה, הוא רק בדרך אגב, ושוה למה שכבר כתב הרמב"ם בהלכה הקודמת.

ואילו מדברי הגאון יעקב נראה, דהבין דהבעיה שמעלה הרמב"ם היא שהאדם לא יסתמך מראש על מחיצה שיודע שתהא נעשית בשבת ממילא. ולדבריו, דין זה דהלכה כ"ג, זהה לגמרי לדין דהלכה כ"ב, דהיינו, דלא יתכוין האדם - הנזקק למחיצה שעושה השני בשוגג - להשתמש בה, ואינו דין נוסף.

עושה אדם את חבירו דופן. ותירצו אדם אאדם לא קשיא כאן לדעת כאן שלא לדעת והקשו והא רב חסדא לדעת הוה. ותירצו רב חסדא שלא מן המנין הוא ע"כ. וכמדומה לי שרבינו דימה דין שאר מחיצות בשוגג למחיצת אדם שכשם שמחיצת אדם אין בה איסור עשייה כך שאר המחיצות בשוגג ואעפ"כ אמרו במחיצת אדם שאם היה נעשית לדעת נחמיה אף על פי שהעומדים לא ידעו היה אסור לו ליכנס מדבריהם שלא היתה מחיצה. וכן הדין במחיצת שוגג שאם נעשית על דעת לטלטל בה אסורה. וידוע הוא שיש חלוק בכאן בין לדעת בין שלא לדעת לשוגג ומזיד, זה נ"ל להעמיד דברי רבינו ז"ל".

ומשמע בדבריו, דהרמב"ם בהלכה כ"ב התנה רק דלא יהיה על דעת המשתמש, דהא ודאי רב חסדא עשה את המחיצה בכדי שרבי נחמיה יוכל להלך בה ולחזור לתחומו. **ובמקור** דינו השני של הרמב"ם מצינו באחרונים כמה דעות:

א. הב"י (סי' ס"ח) כתב דמקורו של הרמב"ם הוא: "מהנהו בני גננא דאעילו מיא במחיצה של בני אדם נגדינהו שמואל, אמר, אם אמרו שלא מדעת יאמרו לדעת. והוא זכרונו לברכה מפרש דהנהו דאעילו מיא הם העמידו מחיצת האנשים ומשום הכי קרי להו לדעת".

ב. הגאון יעקב כתב, דמקורו של

הוא מלתא דפשיטא דאסור, דלא גרע ממחיצת בני"א, ולשם מה הרמב"ם כפל תנאי זה, וכדאמרן.

ולדבריו צ"ל לכאורה, דבהלכה כ"ב יש תנאי נוסף, דגם עושה המחיצה לא יעשנה ע"מ להתיר בה טלטול, דאל"ה

עשיית מחיצה בשבת (עירובין מ"ד).

מבואר להדיא ברש"י (שבת קכ"ה: ד"ה "שאיין"): "שאיין עושין אהל עראי. לפרוס מחצלת על ארבע מחיצות או על ארבע קונדסים להיות צל לאהל מן החמה, ודוקא גג, אבל מחיצה לאו אהל הוא, ושרי לפורסה לצניעות, כדאמרינן עירובין (צד, א) בעובדא דשמואל. ופקק החלון דמתניתין, משום דבנין קבוע הוא ומיחזי כמוסיף על הבנין".

והתם מוכח בדברי רש"י, דעשיית מחיצה בגג אסור לכתחילה אפילו שאינה מתרת, ובזה חמיר מחיצה בגג ממחיצה בצד.

והנה, ברש"י (סוכה ט"ז: ד"ה "והלא") כתב: "והלא הכל מודים כו'. לא גרסינן, דמחיצה בלא גג לאו אהל הוא, ומחיצה כזו מותר לעשות, כדאמרינן בפרק כל גגות (עירובין צד, א) אמר להם שמואל נגידו לי גלימא".

והתם הלא מיירי במחיצה המתרת, דרצו שם לטלטל ספר תורה במבוי שלא נשתתפו בו, כדכתב שם ברש"י (ד"ה "אלא על פי"), וז"ל: "אלא על פי ר' ישמעאל בנו. ומאי מעשה, דכי אתא רב דימי אמר פעם אחת שכחו בציפורי

תנן במשנה: "פקק החלון, רבי אליעזר אומר בזמן שקשור ותלוי פוקקין בו, ואם לאו אין פוקקין בו. וחכמים אומרים, בין כך ובין כך פוקקין בו".

ואיתמר עלא בגמ': "אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, הכל מודים שאין עושין אהל עראי בתחילה ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת. לא נחלקו אלא להוסיף, שרבי אליעזר אומר אין מוסיפין ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת. וחכמים אומרים מוסיפין בשבת, ואין צריך לומר ביום טוב".

ובהמשך חילקה הגמ' בין העמדת דופן שלישית ורביעית, וביאר שם רש"י (ד"ה "בדופן"): "בדופן שלישית. דבשתי דפנות אין קרוי אהל, וכי עביד בה דופן שלישית משוי ליה אהל, ומודו רבנן דאין עושין אהל עראי בתחילה, והא דתני מותר, בדופן רביעית, דבלאו הכי הוי אהל, והאי תוספת בעלמא הוא, ורבנן לטעמייהו, דאמרי מוסיפין אהל בשבת". **ומבואר** בדברי רש"י, דודאי מחיצה המתרת לא שרי לעשות אפילו מן הצד, ורק במחיצה שאינה מתרת שרי, כיון דהוי תוספת בעלמא. וכן

ולא הביאו ספר תורה בערב שבת, [שהיה דרכן להצניע ספר תורה בבתי מפני הנכרים, ואותו הבית שהניחו לתוכו] היה בבית אחד שבחצר בית הכנסת, ובתים הרבה היו פתוחין לחצר ולא עירבו, או שהיו חצרות הרבה פתוחות לאותו מבוי, ובית הכנסת פתוח לו, והיה ספר התורה בחצר שכנגד בית הכנסת, ולא נשתתפו במבוי, ואסור להוציא מן החצרות למבוי, ופרסו סדינין על גבי עמודים שהיו לרוחב המבוי, וחלקו את המבוי ולא היו פתוחים מן המחיצה ולפנים אלא בית הכנסת וחצר שכנגדו, והביאו ספר התורה, שהרי שאר החצרות נסתלקו, ואין איסור כאן".

ולכאורה דבריו התם סתרי לדבריו הכא, ובכל מקרה קשיא לפירושו בסוכה, מסוגיא דידן. וכן הקשו התוס' והר"ן על דברי רש"י.

[אכן, עי' רש"י (עירובין פ"ו: ד"ה "הכל מודים") דשם כן גרס לה, ומוכח דחזר בו. ועי' בענין זה בריטב"א כאן (ד"ה "גרסת הספרים") דכתב, וז"ל: "גירסת הספרים וכן גירסת רש"י ז"ל בכאן פורסו ואפילו לכתחלה היכי פרסי. כלומר דהא עשיית אהל עראי הוא לכתחלה והא אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן הכל מודים שאין עושין אהל עראי, אבל במסכת סוכה (ט"ז ב') יש לרבינו ז"ל גירסא אחרת ופירוש אחר ושם פירשתי שאינו נכון אלא הגירסא דגריס הכא וכדכתיבנא נמי במסכת שבת (קכ"ה ב')

ולעיל במכילתין (מ"ד א') בס"ד". וכן כתב (מ"ד. ד"ה "ותו") דאכן ס"ל דרש"י חזר בו, דכתב שם, וז"ל: "ובכאן חזר בו רבינו ז"ל ממה שכתב במסכת שבת (קכ"ה ב') גבי הא מתני' דפקק החלון דלא אסיר משום אהל עראי אלא בפורס כעין גג אבל לא בעושה כותלים ומתני' דפקק מיירי בחלון שעל הגג כעין ארובה ואילו בכאן הוא מפרש דאפי' במחיצות אסרי רבנן משום אהל עראי ואפילו בדליכא הכשר מצוה, והוא רבינו ז"ל מודה על האמת וכדמוכחא כולה שמעתין וכדכתיבנא התם דודאי סתם חלון בכותל הוא דאיך ארובה הוא דקרי ליה תנא בכל דוכתא וכדתנן (ביצה ל"ה ב') משילין פירות דרך ארובה ביום טוב"

אמנם עי', דהפני יהושע (סוכה ט"ז: ד"ה "בא"ד"), כתב: "אבל הר"ן ז"ל העיד, שראה דרש"י בפרק כיצד משתתפין ג"כ מחק מן הספרים האי דהכל מודים וגרס נמי כי הכא".

והנה, התוס' בסוגיין ובשאר המקומות פליג על רש"י, וס"ל דאין חילוק בין מחיצה מן הצד לבין מחיצה בגג, דבתרוויהו מותר רק להוסיף, ואסור לעשות לכתחילה. ומיהו כמחיצה, נחשבת רק מחיצה המתרת, אבל מחיצה שאינה מתרת שרי גם לכתחילה.

ובגדר מחיצה המתרת י"ל, דכל שמועילה המחיצה להתיר שימוש שהיה אסור בלא המחיצה, נחשבת המחיצה כמחיצה המתרת. בין

לכתחילה.

ובהא שאני מחיצה בגג - וכגון ההיא דמשמרת (שבת קל"ז:), וכן ההיא דשבת (קכ"ה:), דכתב שם רש"י דאסור לפרוס מחצלת על ד' קונדסין אפילו כדי להגן מפני החמה - דשם יש שם אוהל לדבר גם בכה"ג שאינו מתיר, דתקרה אית לה שם אוהל, ולפיכך אסורה לכתחילה. ואילו מחיצה בצד כל שלא משווה שם בנין או אהל, שרי אפילו שמתירה, וס"ל לרש"י דדפנות בלא גג אין להם שם אוהל.

ומאי דאיתמר בסוגיין, דיש הבדל בין דופן שלישית לרביעית, אין הטעם משום דדופן שלישית מתירה ודופן רביעית הוי רק תוספת כיון שאינה מתירה כלום, אלא משום דסוגיין איירי בסוכה - דאית לה כבר גג, ולפיכך גם הדופן השלישית משווה לה שם אהל ואסורה, ואילו הדופן הרביעית - כיון דכבר הוי אוהל מלפני כן - חשיבא רק תוספת לאהל, ושרי לרבנן.

וכן מוכח בדעת רש"י (ביצה כ"ב. ד"ה "לעשות"), דכתב על הדין דעשיית מחיצה ביו"ט כדי לשמש מיטתו, וז"ל: "לעשות מחיצה. בסדין". ומבואר דאף דהוי מחיצה להתיר מכ"מ שרי, והטעם י"ל דהוא כדאמרן, דכל שלא שייך דיהיה דומיא דאוהל, שרי אפי' מחיצה המתרת. [וכן היא שיטת הראב"ד הרוקח הסמ"ג תוס' ועוד ראשונים, ועי' מג"א (או"ח סי' שט"ו סק"ג)].

שמתירה טלטול בחצר שאינה מעורבת, בין שבאה לתחום את רה"ר ולהפכה לרשות היחיד, ובין שמכשירה את הסוכה להיותה כשירה לאכילה ולינה. **אכן**, יש לומר, דרש"י לא ס"ל כלל דין זה דמחיצה המתרת אסורה. אלא דהוא מחלק בין מחיצה שנותנת שם "אוהל" או "בנין", דבכה"ג היא מחיצה שאסורה - ובזה אין חילוק בין אם היא מהצד ובין אם היא בגג, לבין מחיצה שאינה נותנת שם "בנין" או "אוהל", דבכה"ג היא מותרת לכתחילה, ואפילו שהיא מחיצה המתרת.

ובטעם הדבר י"ל, דגדר איסור עשיית מחיצת עראי בשבת הוא משום **דדמי לבנין**, ומש"ה אסרו חכמים לעשותה. אבל מחיצה דלא דמי לבנין, למרות שהיא מתירה השתמשויות, ל"ל בה, וכדמוכח ברש"י בסוכה, וכן ברש"י (עירובין צ"ד. ד"ה "אהדרינהו"), דכתב שם: "אהדרינהו רב לאפיה. דקסבר, אסור לטלטל הסדין שבתוכה". ומבואר בדבריו דכל מה שהקפיד רב היה, לא על מה דעשה שמואל מחיצה המתרת - לשיטת רב - טלטול בחצר, אלא על עצם טלטול הסדין קודם עשיית המחיצה.

וכן דקדק רש"י בלשונו, במה שכתב בסוכה: "דמחיצה בלא גג לאו אהל הוא", ובכוונתו יש לבאר, דכל איסור עשיית מחיצה המתרת, הוא משום דמחיצה דמשווה שם אהל הוי דומיא דבנין - ורק את זה אסרו חכמים לעשות

תקנת אלפים אמה ליוצא ברשות (עירובין מ"ד):

לזוז ממקומם לאחר שהעידו או הצילו, נמצא אתה מכשילן לעתיד לבא דלא יבואו פעם נוספת כשנזדקק להם.

וכן איתא התם בפירוש רבינו יהונתן (דף ה' בדפי הרי"ף ד"ה "התקין"), וז"ל: "התקין רבן גמליאל וכו', שלא ימנעו לבא פעם שנית". וכן הוא ברבינו יהונתן בסוגיין (דף י"ב בדפי הרי"ף בד"ה "אם היו"): "שלא תקנו לו זה אלא שלא יהא מכשילן לעתיד לבוא, שאם לא היה להן אלא ד' אמות היה מכשילן".

אמנם בלשון המאירי בבית הבחירה (ר"ה כ"ג: ד"ה "המשנה השלישית")

משמע לכאורה, דהוי תקנה העומדת בזכות עצמה ולא משום תחילתן. דכתב שם, וז"ל: "אלא שהתקין רבן גמליאל הואיל וברשות חכמים יצאו ולדבר מצוה שיהא הדבר להם כהיתר גמור וכמי שבאו מתוך התחום שיהא להם אלפים אמה לכל רוח כבני העיר וכן התירו בחכמה הבאה מחוץ לתחום לילד או מי שבא להציל נפשות מן הגייס ומן הדליקה הואיל וכל אלו בהיתר גמור הם באים".

והנה, התוס' בסוגיין (ד"ה "כל היוצאין") כתב: "כל היוצאין להציל חוזרין למקומן. הא דלא חשיב ליה בפ"ק דביצה (דף יא:) גבי הנך ג' דהתירו סופן משום תחילתן דזה אינו חידוש וכל הנהו צריכי כדאמרין התם".

וכן כתב הרשב"א בביצה (יא: ד"ה

תנן במתני': "מי שיצא ברשות ואמרו לו כבר נעשה מעשה, יש לו אלפים אמה לכל רוח". וכן תנן במשנה (ר"ה כ"ג:): "חצר גדולה היתה בירושלים. ובית יעזק היתה נקראת, ולשם כל העדים מתכנסין, ובית דין בודקין אותם שם. וסעודות גדולות עושין להם, בשביל שיהו רגילין לבא. בראשונה לא היו זזין משם כל היום, התקין רבן גמליאל הזקן שיהו מהלכין אלפים אמה לכל רוח. ולא אלו בלבד, אלא אף חכמה הבאה לילד, והבא להציל מן הדליקה, ומן הגייס, ומן הנהר, ומן המפולת הרי אלו כאנשי העיר, ויש להם אלפים לכל רוח".

ומבואר, דאדם היוצא מחוץ לתחומו לדבר מצוה או לדבר הצלה, תקנו לו חכמים מקום שביתה ותחום חדש במקום שנמצא שם. ויש לעי' ביסוד תקנת חכמים זו, מהו, ומאיזה טעם תקנו כן.

והנה, התוס' שם (ר"ה כ"ג: ד"ה "שיהו") כתב, וז"ל: "שיהו מהלכין אלפים אמה לכל רוח. הא דלא חשיב לה בפ"ק דביצה (דף יא:) גבי דברים שהתירו סופן משום תחילתן, משום דבהך לא קשה לן מידי דמתניתין היא, דאכל הני דהתם פריך תנינא ומשני להו".

ומבואר בדברי התוס', דס"ל דיסוד התקנה הוא, משום דהתירו סופן משום תחילתן, דאי לא ניתן להם

וזה מטעם דהתירו סופן משם תחילתן. ולא אמרו אלפיים אלא כשנצחו ישראל את אומות העולם.

אכן, כבר כתב שם בשיטמ"ק (ד"ה "וכתב מורי נר"ו"): "וכתב מורי נר"ו דהך קושיא לאו בדוקא נקטה ז"ל, שהרי מפני הסכנה התירו לחזור ואפילו בכלי זיינן. ומה שאמר ז"ל וכן חכמה הבאה לילד אינה בעירובין אלא בראש השנה איתא ואינה חוזרת למקומה כאלו שיוצאין להציל אלא שיש לה אלפיים אמה וכדתנן התם. **אלא כונתו להקשות מרישא דמתניתין דעירובין דמי שייצא ברשות ואמרו לו כבר נעשה מעשה שיש לו אלפים אמה לכל רוח ואף על פי שאין שום סכנה אם לא ילך אלפיים אמה. והטעם כדי שלא תהא מכשילן לעתיד לבא וכדאיתא בראש השנה וכן חכמה הבאה לילד כיוצא בזה. עד כאן."**

ולכאורה יש לדקדק כדבריו מדברי הרשב"א. דהרשב"א תירץ דהוי **מילתא דפשיטא** דהוא מטעם התירו סופן משום תחילתן. ובשלמא אם דבריו מוסבים על הרישא, מובן מדוע הוי מילתא דפשיטא, אבל אם דבריו מוסבים על הסיפא דחוזרין למקומן - ומיירי אפילו בכלי זינא כדאוקמא בגמ' - מאי פשיטותא איכא הכא.

ואיכא נפ"מ להלכה בין הני תרי טעמי. דלטעמא דהתירו סופן משום תחילתן, כל היכא דברירא לן דלא ימנע גם לעתיד לבוא גם אם לא נתיר לו לזוז

"בפלוגתא", וז"ל: "בפלוגתא לא קא מיירי. וא"ת ואמאי לא קא חשיב הא דתנן בעירובין בפרק מי שהוציא אוהו (מ"ד ב') כל היוצאין להציל חוזרין למקומן [ובר"ה כ"ג ב'] חכמה הבאה לילד והוי טעמא דהנך נמי משום דהתירו סופן משום תחלתן, וי"ל דהתם פשיטא דהא תנינן להו וליכא למיתלינהו אלא בהתירו סופן משום תחלתן ומאי קמ"ל, וכדפרכינן עליה הכא בהני תלת".

ולכאורה, מהא דהקשו כן דווקא על הסיפא של המשנה דחוזרין למקומן, ולא על הרישא דאית להו אלפים אמה במקום שאמרו להם, משמע דהא דאית להו אלפיים אמה אינו משום תחילתן, אלא היא תקנה מיוחדת כיון שייצאו ברשות, וכדעת המאירי. **ולפי"ז**, יצא חידוש דין נוסף, דשרי ליוצאים להציל לחזור למקומם גם ביותר מאלפיים אמה, משום תחילתן. ודבר זה לכשלעצמו קשה מהמשך הגמ' (מ"ה.), דמשמע התם דדין הסיפא הוא דין אחר - דשרי לחזור למקומם בכלי זינא, למרות דמטלטלין אותם, משום סכנה. ולא שייכא כלל לענין תחומין, ומשום תחילתן.

אמנם ע"י ביד דוד, דביאר בדברי התוס' דאמר כן רק לדברי רב נחמן בר יצחק, כיון דנקט את תירוצו לעיקר, דהוא מתרץ את הסתירה בין משנתנו למשנה בר"ה, דכל היכא שנצחו או"ה שרי לחזור לביתם ואפי' יותר מאלפיים,

בדידהו לחזור ואי שייך בהו טעמא כדי שלא תכשילם שהרי הם שכורים והולכים בשביל שכרם ואם בשביל שיצטרכו האבלים לשלם ביותר בעבור זה צ"ע אם מתירים להו בשביל זה לחזור כמה מילין מיהו ד' אלפים אמה בודאי יכולין לחזור שהרי עכ"פ לא גרע מכל היוצאין ברשות שיש להם ד' אלפים בהבלעה וכדלעיל בסימן ת"ה אבל ביותר מד' אלפים שמתירין אנו רק בשביל טעמא שלא תהא מכשילין צ"ע אם שייך בזה ועוד מסתפקנא אם גבי האבלים נמי אמרי' דחוזרין למקומם דלכאורה בדידהו לא שייך דמימנע דודאי לא ימנעו ללות אביהם בשביל זה ולא שייך אלא באנשים דעלמא ואפשר דזהו טעמא דעובדא דמייתי בכלבו הנ"ל שלא התירו להם לחזור משום שהיו קרובים למת ולא מימנעו מללוות ומסתמימת הפוסקים משמע שאין לחלק בזה וצ"ע."

אלא דדבריו צ"ע, דמשמע דס"ל, דעצם התקנה דאית להו אלפיים, אין היא משום תחילתן, ורק הא דחוזרים למקומם אפילו יותר מאלפיים, היא משום תחילתן. ודבריו מתאימים לפשטות דברי התוס' בסוגיין, והרשב"א בביצה. אלא דדבריו אלו סתרי למה שכתב במשנה ברורה (סי' ת"ז סק"ג): "באותו מקום. אף לאחר שכבר עשה המצוה ההיא, דהתקינו לו זה דאם לא יהיה רשאי לזוז ממקומו ימנע עצמו שלא לצאת עוד".

מד' אמותיו, אין סיבה דנתקן לו תחום חדש. אבל אי הוי תקנה העומדת בזכות עצמה, דכל היוצא ברשות אית ליה תחום חדש, א"כ יהא גם לו תחום.

וא"כ, במי שיוצא להציל את עצמו, כגון היולדת עצמה או חולה הנוסע לבי"ח, דלא שייך בהו האי טעמא דמשום תחילתן, דבלא"ה יעשו כן לפעם הבאה, לא יוכלו לזוז מד' אמותיהם. וכן איתא בשו"ת חת"ס (ח"ה השמטות סי' קצ"ד) דכתב, וז"ל: "ונ"ל דעכ"פ אסור לחזור למקומו אחר שעסק ברפואו של אותו הגוי. דלא דמי לההולכי להציל מן הגייס דחוזרים למקומם דהתירו סופם משום תחלתם שמא לא ילכו ויהי' סכנה לישראלים, אבל הכא אף ע"ג דאם לא ילך לעסוק ברפואות אפשר שהי' סכנה, מ"מ אין להתיר לחזור משום תחלתם, דהכא שגם הוא בסכנה אדרבא עיקר הסכנה הוא על עצמו ליכא למיחש שאם לא יתירו לו לחזור לא ילך פעם אחרת, ז"א דהוא יחוש לעצמו. משא"כ בהולכי להציל מן הגייס וכו' שהולכי להצלת אחרים בהא איכא למיחש, וק"ל".

וכן איתא בביאור הלכה (סי' תקכ"ו ד"ה "וחוזרין למקומן") דהסתפק בכך דאיכא נפ"מ לטעם זה, דכתב שם: "ודע עוד דיש להסתפק במקומות שהביה"ק הוא רחוק מאד עד שאין שום אדם מלוה עד ביה"ק בשום פעם רק יש אנשים מחברה קדישא שקבועים תדיר לשאת המת שם ובאים על שכרם אם התירו

בלבד אמרו, אלא אפילו חכמה הבאה לילד, והבא להציל מן הגייס ומן הנהר ומן המפולת ומן הדליקה, הרי הן כאנשי העיר, ויש להן אלפים אמה לכל רוח. ותו לא, והא אמרת כל היוצאין להציל חוזרין למקומן, אפילו טובא. אמר רב יהודה אמר רב, שחוזרין בכלי זיין למקומן... רב נחמן בר יצחק אמר, לא קשיא כאן שנצחו ישראל את אומות העולם, כאן שנצחו אומות העולם את עצמן".

הרי, דמהרישא דמתני' לסיפא, לא הוי קשיא לה לגמ', כיון דידעה דיש לחלק בין יציאה ברשות - דאז יזהיבין ליה אלפיים ותו לא, לבין יציאה למלחמה - דאז התרנו להם לחזור לביתם ואפי' טובא. אלא דהיה קשה לגמ' הסתירה בין משנתנו למתני' דר"ה (כ"ג:), דשם מוכח דגם המצילין מן הגייס אית להו אלפיים אמה ותו לא.

ולכאורה יש לעי', מאי קשיא ליה לגמ' כלל מהמשנה בר"ה. והרי שתי המשניות עוסקות לכאורה במצבים שונים לחלוטין. דבמשנה בעירובין מיירי במי שיצא להציל, ואמרו לו כבר נעשה מעשה, דתקנו לו שביתה במקומו. ולכאורה מיירי, דנמצא בדרך ועדיין לא הגיע למקום ההצלה. וכן מוכח גם מלשון הרמב"ם (שבת פכ"ז הי"ז) דכתב שם, וז"ל: "היה יוצא ברשות, ואמרו לו והוא הולך בדרך כבר נעשית המצוה שיצאת לעשות".

ואילו בר"ה מיירי במי שבא להעיד, וכן

עוד יש נפ"מ, למי שיצא ממקומו במזיד - דאין לו אלא ד"א - והלך משם להציל, האם אית ליה במקום שהגיע אליו תחום חדש. דאם היא תקנה משום דיצא בהיתר, אית ליה, אבל אם התקנה היא משום תחילתן, לית ליה, דהא הכא לא היה לו גם קודם יותר מד' אמות.

וכן ביאר הגר"ח קנייבסקי שליט"א, דזהו הספק בירושלמי (עירובין פ"ד ה"ג), דאיתמר התם: "רבי ישוע דרומייה בעי עד כדון בשיצא שוגג ואפילו יצא מזיד א"ר פנחס מתניתא אמרה כן שכל היוצאין להציל חוזרין למקומן חוזרין אפילו בזיין".

אכן, יש מקום לדחות, דגם אי נימא דזו היא תקנה העומדת בזכות עצמה, ומשום דהלכו ברשות ולדבר מצוה, מכ"מ, גדר התקנה היה, דניתן לו מה שהיה לו בלאו הכי, ולמרות דאין זה משום תחילתן, מכ"מ לא רצו חז"ל דיפסיד בכך שהלך להציל. וא"כ, כל שגם בלא"ה לא היה לו אלא ד"א, לא תקנו לו תחום חדש.

והנה, הגמ' לקמן (מ"ה.), הקשתה: "וכל היוצאין להציל חוזרין למקומן. ואפילו טובא, והא אמרת רישא אלפים אמה ותו לא. אמר רב יהודה אמר רב, שחוזרין בכלי זיין למקומן. ומאי קשיא, דילמא להציל שאני. אלא, אי קשיא הא קשיא, דתנן, בראשונה לא היו זזין משם כל היום כולו, התקין רבן גמליאל הזקן שיש להן אלפים אמה לכל רוח. ולא אלו

אכּן, הרמב"ם עצמו (שבת פכ"ז הי"ז), כתב: "היה יוצא ברשות ואמרו לו והוא הולך בדרך כבר נעשית המצוה שיצאת לעשות, יש לו ממקומו אלפים אמה לכל רוח, ואם היה מקצת תחום שיצא ממנו ברשות מובלע בתוך אלפים אמה שיש לו ממקומו הרי זה חוזר למקומו וכאילו לא יצא. וכל היוצאין להציל נפשות ישראל מיד גוים או מן הנהר, או מן המפולת יש להם אלפים אמה לכל רוח ממקום שהצילו בו, ואם היתה יד הגוים תקיפה והיו מפחדים לשבות במקום שהצילו בו הרי אלו חוזרין בשבת למקומן ובכלי זינן".

ודברי הרמב"ם הנ"ל מכוונים לכאורה, לתירוצו של רב נחמן בר יצחק, דתירץ את הסתירה בין המשנה בעירובין למשנה בר"ה "לא קשיא, כאן שנצחו ישראל את אומות העולם, כאן שנצחו אומות העולם את עצמן". אלא דמכ"מ קשיא מדבריו בפ"ב דלא חילק בהכי. וכן נתקשו האחרונים בדברי הרמב"ם, וביארו בכמה דרכים ליישב את שיטת הרמב"ם.

ועי' ב"י (או"ח סי' ת"ז ס"ג) דביאר בהכרעת הרמב"ם, וז"ל: "וכתב הרא"ש שם (סי' ה) בשם רבינו מאיר (פסקי עירובין סי' צא) דהלכתא כהנך תרי אוקימתיה וכן דעת הרמב"ם בפרק כ"ז מהלכות שבת (ה"י"ז)". **וכוונתו**, דהיכא דלא נצחו ישראל, ואכתי איכא פחד המלחמה, יכולים לחזור למקומם אפילו רחוק טובא

בהמשך, במי שבא להציל מן הגיס ומן הנהר וכן חכמה הבאה ליילד. ובפשטות התם מיירי שהם נמצאים בעיר. וכן מוכח מלשון המשנה "הרי אלו כאנשי העיר, ויש להם אלפים לכל רוח".

וא"כ י"ל, דבאמת כל שנמצאים בעיר, אית להו את העיר ותחומיה ותו לא, בין בבאו להציל מהגייס בין בשאר יציאות ברשות. אבל היכא דיהבין ליה שביטה בדרך, במקום שאין שום תנאים נוחים, וגם איכא פחד עקב מצב המלחמה, הדרינן למאי דהוי פשיטא ליה לגמ' - דביוצאים להציל במלחמה מתירין להם לחזור לביתם ואפי' טובא. ולא מצאתי מי שעמד בקושיא זו.

והנה, הרמב"ם (שבת פ"ב הכ"ג), כתב: "ובכל מקום אם באו על עסקי נפשות או שערכו מלחמה או שצרו סתם, יוצאין עליהן בכלי זיין ומחללין עליהן את השבת. ומצוה על כל ישראל שיכולין לבוא לצאת ולעזור לאחיהם שבמצור ולהצילם מיד הגוים בשבת, ואסור להן להתמהמה למוצאי שבת, וכשיצילו את אחיהן מותר להן לחזור בכלי זיין שלהן למקומם בשבת כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא".

ומבואר לכאורה בדברי הרמב"ם, דהיוצאים למלחמה חוזרים למקומם בכלי זינם משום האי טעמא דאל"ה נמצאת אתה מכשילן לעתיד לבוא, ואין נותנים להם תחום אלפיים אמה במקום שנמצאים שם.

דיש לחלק בין מצב מלחמה להצלה גרידא, ומכ"מ אין הכרעה זו מתרצת את עיקר הדבר מאי הוי קשיא לה לגמ'.
ובדומה לזה מצינו היתר, בסוגיא דשעיר המשתלח (יומא ס"ז), דתנן התם: **"בא וישב לו תחת סוכה אחרונה עד שתחשך"**. וביאר שם רש"י (ד"ה "בא"): **"בא וישב לו"**. חוזר עד סוכה האחרונה, אף על פי שהיוצא חוץ לתחום אפילו ברשות אין לו אלא אלפים אמה ממקום שיצא לשם ברשות, לזה התירו לפי שהוא מעונה וחלש. ועוד, **שירא לעמוד יחידי במדבר משתחשך**".

וכן כתב בבית הבחירה (יומא ס"ו. ד"ה "מה"), וז"ל: **"וכשדחפו הוא חוזר ויושב לו תחת סוכה אחרונה עד שתחשך, שמאחר שהוא במקום שאפשר לו לעמוד שם אינו מחלל יום הכפורים משם ואילך בחזרתו. ומן הדין לא היה יכול לחזור שהיוצא חוץ לתחום אפילו יצא ברשות אין לו לחזור אלא ארבע אמות, אלא מתוך שהיא מעונה וחלוש וירא לעמוד שם יחידי התירו לו בכך"**.

ועי' בריטב"א (שם ד"ה "והא דתני"), דכתב: **"והא דתנן בא וישב לו תחת סוכה האחרונה עד שתחשך. פרש"י ז"ל אף על פי שהיוצא חוץ לתחום ברשות אין לו לצאת ממקומו אלא אלפים אמה לזה התירו לפי שהוא מעונה וחלוש, ועוד שהוא ירא לעמוד יחידי במדבר משתחשך. וא"ת יושיב אחרים אצלו ולא**

ואין מחייבים אותם לשבות במקומם. וכן דחוזרים בכלי זינם.

ולפי"ז צ"ל, דמאי דתירץ רב נחמן בר יצחק, **"כאן שנצחו אומות העולם את עצמן"**, אין הכוונה כפשטות הלשון דאיכא ממש סכנת נפשות וההתר הוא משום פקוח נפש, דא"כ גם בלא הטעם דנמצא אתה מכשילן לעתיד לבוא היו יכולים לחזור למקומם, אלא, דמיירי דרק איכא פחד משום דלא נצחו ועדיין יד הגויים תקיפה, ואם לא נתיר להם לחזור למקומם לא יצאו בפעם אחרת.

וכן משמע דהבין הגר"ש קלוגר (שו"ת ובחרת בחיים סי' צ"ט) בדעת הרמב"ם. ואפשר דיש לפרש כך בתוס' בסוגיין וברשב"א, דס"ל דהסיפא דחוזרין למקומן הוא משום התירו סופן משום תחילתן, וביארו כן לפי האוקימתא דרנב"י דמתנ"י מיירי בנצחו אומות העולם את עצמן.

ומה שסתם הרמב"ם בפ"ב ולא חילק בהכי, הוא משום דפ"ב עוסק בדין פקו"נ ולא בהלכות תחומין, ולכן לא נכנס הרמב"ם לפירוט להיכן חוזרים בכל מצב, אלא רק דחוזרים - לאותו מקום שהתירו לו חכמים - בכלי זינם. וכן מבואר בפסקי השו"ע (או"ח סי' שכ"ט סעי' ט') העוסק בדיני פקו"נ, (וסי' ת"ז סעי' א' ג') העוסק בהלכות תחומין.

ולהנ"ל, הכרעת הרמב"ם והשו"ע עולה בקנה אחד עם הבנתנו בקושיא,

תחומין דאורייתא היה להם לתקן עוד סוכה אחרת בין האחרונה לצוק ולא יחזור אלא מיל אחד. אלא מפני שהן מדרבנן לא חשו לעשות לו סוכה אחרת והתירו לו לחזור ד' אלפים אמה".

וצ"ע, דהא מוכח התם כדכתב המנחת חינוך, דמתני' דהתם אתיא כר"מ, דס"ל דתחומין דאורייתא, ואיך יבאר הרי"ד גמ' זו. אא"כ נימא דס"ל להרי"ד, דתנא דמתני' הוא תנא דס"ל כר"מ רק בהא דאמר די"ב מיל היו שם, ואילו בתחומין חלק עליו, וס"ל כחכמים דתחומין דרבנן.

וכן בההיא דקבורת המת ביו"ט שני, דאיתא בשו"ע (או"ח תקכ"ו ס"ו): "מותר ללות המת ביו"ט ראשון תוך התחום, ובי"ט שני אפילו חוץ לתחום, וחוזרין למקומם בו ביום. וכן מותר להחזיר כלי הקבורה שהוליכו עמהם חוץ לתחום".

וכתב שם המג"א (סקי"ג), וז"ל: "וחוזרין למקומן. מדסתם הרב"י ש"מ דס"ל אפי' יצאו חוץ לד' אלפים אמה מותרים לחזור שלא תהא מכשילם לעת"ל וכ"פ השי"ג ויש"ש".

ומקור הדין הוא - כפי שהובא בשעה"צ (סקמ"ה) - ברבינו ירוחם (נתיב כ"ח ח"א) דכתב: "קוברי מת ביום טוב שני והוליכו אותו חוץ לתחום, י"מ שאינם יכולין לחזור בו ביום למקומם. אבל הרמב"ן כתב בתשובה, שחוזרים למקומם בו ביום כדאמרין שאתה

יעמוד יחידי, תירצו בתוספות כי אין נכון להראות לאחרים אם הלבין הלשון, ועוד אומר ר"י ז"ל דאפילו למ"ד תחומין דאורייתא כיון דלא היתה שביתתו שם קבועה מתחילת היום אם חוזר לו אין כאן איסור מן התורה ורבנן נמי לא גזור בכי האי גוונא".

ומרהיטת דבריו משמע לכאורה, דהבין דלשיטת רש"י תקנו כן, אפי' אי איכא איסור דאורייתא בחזרתו.

אמנם, עי' מנחת חינוך (מצוה כ"ד), דהקשה על דברי רש"י, דמתני' דהתם ר"מ היא, דאית ליה (עירובין ל"ה): דתחומין דאורייתא, וא"כ, היאך התירו לו חכמים - משום האי טעמא - לעבור על איסור תורה. ותירץ, דרש"י ס"ל כדעת התו"י התם, דבחזרה לתחומו אין איסור תורה.

אכן, עי' בשו"ת הרי"ד (תשובה פ"ט), דהוכיח מהאי משנה - דתחומין דרבנן. דכתב: "ותו, דתנן סתמא ביומא בפרק שני שעירי, בא וישב לו תחת סוכה האחרונה עד שתחשך. פירוש, ומוכח התם דמסוכה אחרונה ועד הצוק הן שני מילין ד' אלפים אמה, ואי תחומין דאורייתא היאך התירו לו להלך בחזירתו ד' אלפים אמה, נהי דבהולכתו מצוה קעביד ומצות היום בכך שיוליך את השעיר, אלא בחזירתו מאי מצוה קא עביד. אלא משום דתחומין דרבנן התירו לו שיהלך ב' מילין מן הצוק ועד סוכה האחרונה כדי שינוח שם, ואילו היו

יוצא ברשות, ואפי' למי שמקבל שכר על המעשה, דסברא היא דכל שכר שתתן לו לא יפתה אותו להיות תקוע בד' אמותיו יום שלם מחוץ לביתו. ולפיכך, היה פשוט לו דלמרות שאותו תחום דאית ליה הוא משום תחילתן, וכפי שכתב בסי' ת"ז, מכ"מ תחום זה - ובעקבותיו גם חזרה לביתו היכא דהיה מובלע בתחום ביתו - אית ליה גם למי שמקבל שכר על הדבר, וכמבואר.

אולם אכתי הסתפק המ"ב, האם גם את הדרגה הב', דהיינו אפשרות החזרה לביתו אפי' ביותר מאלפיים אמה, נמי אית להו היכא דמקבלים שכר, או דלמא בכה"ג לא ימנעו מלצאת משום דמקבלים שכר.

מכשילן לעתיד לבא, וכ"ש דכחול שוויה רבנן לגבי מת".

ומוכח לכאורה, דאיכא ב' דרגות בחששות דמכחן התירו סופן משום תחילתן. דרגה אחת דמכוחה עלינו לתת למי שבא מחוץ לתחום שבייתה חדשה כדי שלא יהיה מוגבל לדי' אמותיו. ודרגה נוספת - כשאיכא טעמים נוספים, כגון פחד או לוויית המת דכחול שוויה רבנן - דלא הסתפקנו בנתינת שבייתה חדשה אלא התרנוהו לחזור לביתו.

ואולי יש לתרץ לפי"ז את מה שהקשנו לעיל בדעת המ"ב. דזה היה פשוט למ"ב, דאותה דרגה דמכוחה יהבינן ליה שבייתה חדשה במקומו, צריך לתת לכל

הבלעת תחומין (עירובין מ"ד:)

קאמר, אם היו תחומין שנתנו לו חכמים מובלעין בתוך התחום שלו. כאילו לא יצא מתחומו. במאי קמיפלגי, מר סבר הבלעת תחומין מילתא היא, ומר סבר לאו מילתא היא".

והנה, נושא זה של הבלעת תחומין, הוזכר בגמ' ובדברי הראשונים בכמה הקשרים.

א. בהא דרבי נחמיה בריה דרב חנילאי דהקיפוהו מחיצת בני אדם (מ"ד.). דאיתמר התם: "או דילמא, בדלא מלו

תנן במתני': "מי שיצא ברשות ואמרו לו כבר נעשה מעשה, יש לו אלפים אמה לכל רוח. אם היה בתוך התחום כאילו לא יצא. כל היוצאים להציל חוזרין למקומן".

ואיתמר עלא בגמ': "מאי אם היה בתוך התחום כאילו לא יצא, אמר רבה הכי קאמר, אם היה בתוך תחום שלו כאילו לא יצא מתוך ביתו דמי. פשיטא, מהו דתימא הואיל ועקר עקר, קא משמע לן. רב שימי בר חייא אמר הכי

אבל לדבר מצוה מודו חכמים רבי אליעזר דאיכא הבלעת תחומין. ועי"ש בראשונים, דפליגי אי רק ביוצא לדבר מצוה מודו, או דמודו ליה גם ביוצא בשוגג או ברשות.

ויש נפ"מ בהכי, אי ר"ח ורנב"י במעשה דרבי נחמיה בר רב חנילאי מצי ס"ל כרבנן דר"א, או בהכרח ס"ל כר"א. דהתם מיירי ביצא בשוגג, וכדלעיל. וכן לרש"י, דס"ל דדינא דנהרדעי הוא משום הבלעת תחומין, צריך לומר דרבנן מודו לא רק בדבר מצוה אלא גם כל היכא דלא הוי במזיד. ואכן, רש"י כתב (שם ד"ה "מי שיצא"), וז"ל: "מי שיצא חוץ לתחום. במזיד, ומדעת, שלא לשם מצוה". ומדוקדק בדבריו דכל היכא דלא יצא מדעת ובמזיד, אפילו דהוי דבר הרשות ולא מצוה, לא פליגי חכמים על ר"א.

ובהכי סגי בכדי להוריד את ראית התוס' מהא דכתב (מ"ד: ד"ה "ומר סבר") להוכיח כנגד רש"י - דרבה אית ליה דנהרדעי, דאל"ה תיקשי לה מתני' דמי שיצא, לנהרדעי - דלדעת רש"י הא דמהני הבלעת תחומין התם לנהרדעי הוא משום דיצא באונס והולך בהיתר כשהוצרך לנקבו - דבכה"ג מודו רבנן לר"א, ודברי נהרדעי אתי כרבנן דר"א - ואילו הך מתני' דמי שיצא, מיירי ביצא במזיד, ומשו"ה לא אמרינן התם הבלעת תחומין.

[והנה, החזו"א (עירובין סי' פ' לדף מ"ה.), הקשה, לאיזה דבר מצוה מיירי

גברי עסקינן, וקא מבעיא ליה, הלכה כרבי אליעזר או אין הלכה כרבי אליעזר". ומוכח לכאורה התם, דהיכא דמלו גברי, או דאין צריך להגיע לדין הבלעת תחומין, ורק כשלא מלו גברי - דאז הגיע רבי נחמיה רק לתוך ב' אמות הסמוכות לתחומו - תליא אי הלכה כר"א ויכול להכנס משום הבלעת תחומין, אי אין הלכה כר"א ואינו יכול להכנס. או דלצד זה דמיירי בדמלו גברי, הוי פשיטא ליה לר"ח דהלכה כר"א דהבלעת תחומין מילתא, ורק הסתפק אם יועילו המחיצות - כיון דקי"ל כרבנן גמליאל בדיר וסהר - או לא.

ומוכח התם לכאורה, או דפסקינן כר"א, דהא הסיקה הגמ' שם, וז"ל: "אלא ודאי בדלא מלו גברי עסקינן, ודרכי אליעזר קמיבעיא ליה. דיקא נמי, דקאמר ליה יכנס. מאי יכנס, לאו בלא מחיצה", או דר"ח ורנב"י ס"ל דמודים חכמים לר"א כל היכא דלא יצא במזיד דהבלעת תחומין מילתא, וכוונת הגמ' התם **דדינא דר"א** קמיבעיא ליה.

ב. היוצא חוץ לתחום ב' אמות (נ"ב:), אי שרי ליה להכנס בחזרה לתחומו, דמצינו התם במשנה פלוגתת תנאים בזה. וז"ל המשנה: "מי שיצא חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס. רבי אליעזר אומר, שתיים יכנס, שלש לא יכנס". ומבואר בסוגיין (מ"ה.) דנחלקו בהבלעת תחומין. ומכ"מ אביי שמיע ליה מרבה, דכל המחלוקת היתה רק לדבר הרשות,

במתני', דהודו לר"א דמצי להכנס אם יצא ב' אמות. דאי הוי מצוה שדוחה איסור תחומין, אית ליה אפי' אלפים אמה כדמוכח בסוגיין (מ"ד:). ואי הוי מצוה שאינה דוחה איסור תחומין, הרי שיצא באיסור, ול"ל לרבנן בכה"ג הבלעת תחומין. ועי"ש דתירץ בדוחק, דמיירי ביוצא בשוגג ומשום דהיה טרוד בדבר מצוה, וכההיא דרבי נחמיה.

ולכאורה אין מובנת קושייתו כלל. דהא במשנה שם לא הוזכר כלל דמודים חכמים לר"א ביוצא לדבר מצוה, ורק מובאת המחלוקת אם איכא הבלעת תחומין ביצא במזיד. ורבה הוא דאמר דמודים חכמים לר"א ביצא לדבר מצוה, ובפשטות כוונתו היא, דמודים חכמים לר"א דאיכא דין הבלעת תחומין ביוצא לדבר מצוה, ואה"נ גם ביצא עד אלפיים אמה יהיה הדין כן, דלא קאי אמתני', ופשוט. אמנם, עי' לקמן דלכאורה יש לומר כדברי החזו"א בדעת הרמב"ם].

ג. בההיא דמי שהוציא והו נכרים והוצרך לנקביו, דאמרי נהרדעי (מ"א:), "אי פיקח הוא, עייל לתחומא וכיון דעל על". וס"ל לרש"י (מ"ד: ד"ה "רב שימי סבר"), דדינם של נהרדעי תליא בדין הבלעת תחומין, ורבה דלית ליה הבלעת תחומין (- לפי הביאור דל"ק שם ברש"י), לית ליה הא דנהרדעי.

וכן משמע בראב"ד (בהשגות שבת פכ"ז הי"א), וברוקח (עירובין סי' קפ"ז), דדינא דנהרדעי תליא בדין הבלעת תחומין.

ומכ"מ התוס' (מ"ד: ד"ה "ומר סבר"), הרשב"א, הריטב"א, והרמב"ן במלחמות (דף ט"ו בדפי הרי"ף), חולקים על רש"י, וס"ל, דדינם של נהרדעי לא שייך למחלוקת דהבלעת תחומין, ולית מאן דפליג בהא. ומכ"מ ביארו זאת מטעמים שונים, וכדלקמן.

ד. בההיא דמי שהחשיך חוץ לתחום (נ"ב:), דתנן במתני': "מי שהחשיך חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס". ובפשטות, דין המשנה לא שייך כלל להבלעת תחומין, דהתם הרי לא היה לו כלל תחום העיר דשייך לומר דיוכל לחזור אליו כיון שמובלע בו.

אמנם בירושלמי (עירובין פ"ד הי"י), מוכח להדיא דס"ל דדין זה תליא במחלוקת אי הבלעת תחומין מילתא או לא. דכתב: "הוון בעיי מימר מה דמר רבי לעזר ביוצא הא במחשיך לא אשכח תני היא אדא היא אדא. הוון בעיי מימר מה דמר רבי שמעון במחשיך הא ביוצא לא אשכח תני היא אדא היא אדא".

וכן מבואר להדיא בראב"ד (השגות פכ"ז הי"א), דכתב וז"ל: "א"א, זה המחבר בכל מה שכתב לא הועיל כלום. מכדי קיימא לן הבלעת תחומין מילתא היא (שם מה), בין שיצא לדבר מצוה בין שיצא מאונס, כדאמרי נהרדעי (שם מא) אי פקח הוא עייל לתחומא וכיון דעל על, מעתה מי שיצא חוץ לתחום אמה או מי שהחשיך לו חוץ לתחום אמה שהוא אנוס בריחוק אמה אמאי לא יכנס הרי יש

דס"ל דאותו אדם שהחשיך חוץ לתחום היה בדעתו לשבות בעיר, ובאמת שם הוא מקום שביתתו, אלא שאינו יכול להכנס לשם כיון שרחוק הוא אמה מתחומו, והוי ליה כאילו יצא מתחומו באונס, דאית ליה ד' אמות במקומו, וכיון שד' אמות אלו נבלעות בתחומו, ס"ל דכי היכי דבנאנס ויצא איכא הבלעת תחומין דלהוי כתחום אחד וכאילו לא יצא, ה"ה נמי למי שנאנס ולא יכול להכנס אי איכא הבלעת תחומין נחשב כאילו הוי חד תחומא וקונה את העיר ותחומיה.

והראב"ד אזיל בזה לשיטתו בהשגות (עירובין פ"ז ה"ג), דאדם יכול לקנות לו שביתה - באומר שביתתי במקום פלוני - מחוץ לאלפיים אמותיו, אלא דבכה"ג הוי כמי שיצא מחוץ לתחומו, ולפיכך לא יזוז ממקומו. וז"ל הראב"ד: "ואין לו אלא אלפים אמה לכל רוח ממקום שהוא עומד בו כשחשכה. א"א, אם יש בין המקום שהוא עומד משחשכה ומקום שנתכוין לשבות בו יותר מאלפים אמה הרי הוא כמי שיצא חוץ לתחום, ואין לו אלא ארבע אמות במקומו".

ומשו"ה הכא, כיון שדעתו לשבות בעיר אלא דנאנס ולא הספיק להגיע, חזינן ליה כמי שאמר שביתתי בעיר וקנה שם שביתה למרות דהיא מרוחקת יותר מאלפיים אמה, אלא דהכא כיון שד' אמותיו דאית ליה מחוץ לתחומו מובלעות בתחומו אית ליה הבלעת

לו לילך ארבע אמות לאיזה צד שירצה ונאמר כיון דעל על".

וכן איתא ברשב"א (ני"ב: ד"ה "ר' שמעון"), וז"ל: "ר' שמעון אומר אפילו חמש עשרה אמה יכנס. נראה מדברי הרב אלפסי ז"ל שאין הלכה לא כר' אליעזר בהבלעת תחומין, ולא כרבי שמעון נמי במי שהחשיך חוץ לתחום. וכבר כתבתי למעלה גבי פלוגתא דרבה ורב שימי גבי מי שיצא להציל, דמסתברא דהלכה כר' אליעזר בהבלעת תחומין, וכן פסק הראב"ד ז"ל, וכן נראה דהלכה כר' שמעון במי שהחשיך חוץ לתחום דקיימא לן כדברי המיקל בעירוב, וכן פסק הראב"ד ז"ל. והילכך כיון דקיימא לן דארבע אמות שאמרו יש לו לכל רוח כרבנן ואי נמי כר' יהודה למאן דפסיק כוותיה ובורר לאיזה רוח שירצה, וקיימא לן כר' אליעזר דהבלעת תחומין מילתא היא, וקיימא לן כר' שמעון דאמר חמש עשרה אמה יכנס מפני טועי המדה, ואם החשיך חוץ לתחום שמונה עשרה אמה ועומד בתשע עשרה אמה יכנס אלא א"כ יודע בבירור שמיצו את התחום".

אכן, בשער הציון (סי' ת"ה סק"ט), שלל מכל וכל דיעה זו. וכתב שמה שכתוב ברשב"א הוא טעות סופר. וצ"ל "יצא" במקום "החשיך". וחיזק דבריו, דגם הרשב"א עצמו בעבוה"ק לא הביא דין זה אלא רק ביחס למי שיצא.

ומכ"מ קשה לומר דגם בדברי הראב"ד הוא ט"ס. ולכאורה צ"ל בדעתם,

תחומין ויכול להכנס, כיון דהוי ליה כמי שיצא באונס.

אכן, בדעת הרשב"א א"א לפרש כן, דהוא פליג התם (מ"ט: ד"ה "ושמואל") וס"ל, דא"א לקנות שביתה מחוץ לאלפיים אמה שלו. אא"כ נחלק בין האומר שביתתי תחת האילן, דבכוונתו לקנות שביתה שם רק כדי שיוכל לילך משם לביתו, וכל שביתתו תחת האילן הוא מהלכות עירוב, כיון דאינו מתכווין באמת לשבות שם, ונימא דדווקא בהלכות עירוב נאמר דין זה דבעינן דיהיה בתוך אלפיים למקום עירובו. אבל במי שהחשיך חוץ לתחום דבכוונתו לשבות שם כל השבת, והוא מעיקר דין השביתה ולא מהלכות עירובין, אפשר דס"ל לרשב"א דמצי לשבות שם אפילו שהוא מרוחק יותר מאלפיים אמה משם.

אמנם החזו"א (עירובין סי' ק"ט סק"ו) ביאר את דברי הראב"ד באופן אחר, דכוונתו דיקנה לו עירובו מדין הבלעת תחומין. ועי' בנידון זה במה שכתבתי בארוכה בדין קניית שביתה מחוץ לאלפיים אמה.

ולדבריו אפשר לבאר כמו"כ גם בדעת הרשב"א, דכיוון שהוא נמצא במקום דאיכא הבלעת תחומין למקום שביתתו, קני ליה משו"ה שביתה התם. ה. בדין מי שנתגלגל עירובו מחוץ לתחום בתוך ד' אמות (ל"ה), דקונה לו עירובו - לפי הבנת הב"ח (סי' ק"ט), דהוא קניית שביתה ע"י הבלעת תחומין, וכמו

שהבין החזו"א בדעת הראב"ד במי שהחשיך חוץ לתחום. (ומכ"מ במי שהחשיך מחוץ לתחום, לית ליה להב"ח דין הבלעת תחומין, וצ"ל דס"ל דאם יתכוין לשבות בעיר ייחשב לו הדבר כיצא במזיד).

עוד עולה מסוגיית הגמ', דרבי אליעזר אית ליה הבלעת תחומין היכא שיצא ב' אמות מתחומו גם בכה"ג דיצא במזיד, ורבנן פליגי עליה בהא. ומכ"מ שמיע ליה לאב"י מרבה, דרבנן פליגי רק ביוצא לדבר הרשות, אבל ביוצא לדבר מצוה מודו רבנן לר"א דאיכא הבלעת תחומין.

ובגדר דבר מצוה דמודים חכמים, יש לעי' אי הוי דבר מצוה בדווקא, או כל שברשות חכמים הוא עושה נמי מודו ליה, ורק במזיד חלקו עליו. ומצינו בזה מחלוקת בראשונים.

והנה, ודאי אם רבנן מודו לר"א כל היכא דעשה ברשות, בהכרח צ"ל דטעם הדבר הוא משום קולא דהקילו חכמים שלא יאבד תחומו כיון שברשות עשה. אמנם, אי הודו רבנן רק ביוצא לדבר מצוה, יש לחקור האם מה שהודו חכמים לר"א הוא באמת משום קולא, וכנ"ל, או דלמא הוא משום דהתירו סופן משום תחילתן, דאם לא תאפשר לו לחזור לתחומו כשהדבר אפשרי מכח הבלעת תחומין, יש חשש שלא יצא בפעם אחרת. ולמרות דבכה"ג שהרחיק יותר מאלפיים מחוץ לתחומו לא נתנו לו

בדבריו הוא, דגם החזרה לתחומו חשיבא דבר מצוה, דאל"ה אתה מכשילן לעתיד לבוא, וזו הסיבה שמודים רבנן בהא לרבי אליעזר, וכדאמרן.

ויש נפ"מ בין ב' הטעמים, דלא בכל מקום שייך לומר דהתירו סופן משום תחילתן. ואולי י"ל, דשורש מחלוקתם של הראשונים אם רק בדבר מצוה מודים חכמים לר"א, או דכל היכא דלא עבר במזיד מודים לו, תליא בהא. דאותם ראשונים ס"ל דהסיבה שמודים חכמים הוא משום האי טעמא דהתירו סופם משום תחילתם, ולפיכך הבינו דדווקא בדבר מצוה הודו, דרק בהכי יש אינטרס לחכמים דיצא לדבר מצוה, ומש"ה הקילו לו, דאי לא יתירו לו נמצא אתה מכשילן לעתיד לבוא. והראשונים שחלקו ס"ל, דהטעם הוא משום קולא דהקילו ביה חכמים, ולפיכך ס"ל דלא שנא דבר מצוה מכל שעשה ברשות או בשוגג, ובלבד שלא יעשה במזיד.

ומכל מקום בדעת רבה, דאמר דאין הבלעת תחומין גם במשנתנו, דהוי דבר מצוה, בהכרח מוכח דבשום מקרה לא ס"ל לרבנן הבלעת תחומין, וא"כ, לכאורה רבה איתותב מדברי עצמו, שאמר לאב"י דמודים חכמים ביוצא לדבר מצוה. ואכן, מצינו בדברי חלק מהראשונים דס"ל דרבה איתותב.

והנה, בביאור מחלוקתם של רבה ורב שימי במתני', הביא רש"י ב' לישנות. **א.** "רב שימי סבר הבלעה מילתא היא.

חכמים אלא תחום חדש, ולא התירו לו לחזור משום תחילתן, מכ"מ כל היכא שנמצא ע"י הבלעת תחומין בתוך תחומו, ומרגיש שהוא במקומו, חששו טפי דאם לא תתן לו לחזור ימנע להבא מלצאת.

ועי' ריטב"א (מ"ה. ד"ה "ומדר' אליעזר") דכתב, וז"ל: "ומדר' אליעזר קא מותבת ליה למר. כלומר, מאי קושיא מיחידא דפליגי רבנן עליה. ופרקינן דשמיע לי מיניה דרבה גופיה דמודו רבנן בדבר מצוה כלומר שמי שיצא מתחומו והוא רחוק שני אמות שיכול ליכנס לתחומו לדבר מצוה, ומשנתנו שהלך לדבר מצוה, אף חזרתו צורך דבר מצוה חשיב בדבר מצוה החזרה כהליכה. וא"כ, הוה ליה לרבה למימר בה הבלעת תחומין, וא"ת מ"מ מה הקשה לו בתחלה ממערה דדלמא ההיא רבי אליעזר היא דעביד הבלעה בדבר הרשות, וי"ל דקים ליה דהיא דכו"ע היא. ויש מפרשים דלאו דוקא דבר מצוה אלא לכל שיצא ברשות ודר' אליעזר יצא באיסור אבל מערה ומשנתנו יצאו בהיתר כי במערה יש לו שני תחומין בשני הפתחים ובמשנתנו נתנו לו חכמים תחום שני, תוספות".

ויש לעי', מה התכווין הריטב"א באמרו: "אף חזרתו צורך דבר מצוה חשיב", דהרי אין הנידון כאן שיקבל שכר מצוה על חזרתו, אלא אם הקילו לו חכמים דנימא הבלעת תחומין. ולכאורה הביאור

לשוניהו תחומא חד, הלכך על כרחך לא מיתוקם כאילו לא יצא אתחום גרידא, ולומר תחומו לא הפסיד, אבל יוצא חשבינן ליה לקולא דיש לו שביתה אף במקום שנאמר לו, אלא, כאילו לא יצא לגמרי קאמר, והרי הוא כבתחילה".

ומבואר בדעת רש"י ב"ק, דרבה לית ליה כלל הבלעת תחומין.

ולפיכך, כל שיצא מתחומו אינו יכול לחזור בחזרה לתחומו - גם אם התחום שנתנו לו נבלע בתחומו הראשון - ומכ"מ נתנו לו חכמים תחום חדש, כיון שיצא לדבר מצוה. ואילו רב שימי אית ליה הבלעת תחומין, ולפיכך חוזר הוא לביתו להיות לו תחומו הראשון כבתחילה. **עוד** הוסיף רש"י, דלרבה דל"ל הבלעת תחומין, ל"ל נמי הא דאמרי נהרדעי דאי פקח הוא עייל לתחומי וכיון דעל על. אכן, הראשונים שם (תוס', רשב"א, וריטב"א) חלקו על רש"י, וס"ל דדינם של נהרדעי לא שייכא להך פלוגתא. ויש לעי' במאי פליגי.

עוד איכא פלוגתא בראשונים, היכא דנתנו לו חכמים תחום חדש המובלע בתחומו הראשון, אי שרי ליה להלך בתחומו החדש כל זמן שלא חזר לתחומו הראשון.

דעת רש"י מוכחא להדיא, דס"ל דכל שיצא מתחומו בשיעור פחות מאלפיים אמה ואיכא הבלעה, אין בידו ברירה להשאר במקומו החדש וללכת משם אלפיים אמה לכל רוח, אלא חייב

וכיון דמיבלען בתחומיה, וממטו ליה לגו תחומיה, הווי להו כחד תחומא, וכמאן דלא נפק מתחומא הוא. ורבה סבר לאו מילתא היא, הלכך לא מצי לתרוצי כאילו לא יצא דמתניתין בשכבר יצא חוץ לתחום, דאם יצא הפסיד שביתת ביתו, וקנה לו ממקום שנאמר לו. ורבה לית ליה הא דנתנו נהרדעי לעיל (מא, ב) ואי פיקח הוא עייל לתחומו, וכיון דעל על".

ב. "ואית דגרסי בלישנא אחרינא דבין רבה ובין רב שימי בשכבר יצא מתחומו מוקי ליה, ובתרוייהו גרסינן אם היו תחומין שנתנו לו חכמים מובלעין בתוך התחום שלו, אלא, דררבה גרסינן כאילו לא יצא מביתו, ובדרב שימי גרסינן כאילו לא יצא מתחומו, ובהא פליגי דלרבה לא משויא להו הבלעה כחד תחומא, שיהיו לו כל היום כולו שמונה אלף אמה, אלא כי ממטו ליה תחומין הניתנין לו עד תוך תחומו הוי כאילו לא יצא מביתו כלל, ולא קנה שביתה במקום אחר, ויש לו אלפים מביתו לכל רוח כבתחילה, ורב שימי סבר כאילו לא יצא מביתו לא אמרינן, אלא ודאי קנה שביתה במקום שנאמר לו, אבל כאילו לא יצא מתחומו אמרינן, ולא הפסיד תחומו הראשון, ויש לו קרוב לשמונה אלף, כגון, ממקום שנאמר לו ולמזרח אלפים, ולמערב אלפים, ומשם ולביתו אלפים, ומביתו ולהלן אלפים, דהבלעת תחומין משויא להו לכולהו תחומי כחדא תחומא, ורבה סבר לאו מילתא היא

אמה, וקאמר שאם היו אלו האלפים אמה שנתנו לו עכשיו נכנסין בתוך תחומו הראשון הרי הוא כאלו לא יצא מתחומו הראשון מיהת לענין שיכול ליכנס עד ביתו ע"י הבלעת תחומין ויהא כבני העיר כמו שהיה בתחלה, ומיהו כיון שחזר לתחומו הראשון שוב אין לו התחום השני שנתנו לו".

וז"ל המאירי: "ורב שימי בר חייא פרשה בדרך אחרת, שאף אם יצא חוץ לתחום אלא שלא השלים עדיין אלפים אמה חוץ לתחום והרי במקום שנאמר לו קנה שביתה להיות לו אלפים אמה מאותו מקום אם ביררן לו לצד עירו, הואיל וכשהשלים אלפים אמה ממקום שנאמ' לו אינו רחוק אלפים מן העיר הרי זה כאלו לא יצא, הואיל ותחום שנתנו לו חכמים מובלע בתוך תחומו הראשון. והוא שאמרו הבלעת תחומין מלתא היא אף על פי שלא שבת באויר מחיצות מבעוד יום. ר"ל, שהבלעת תחומין לא היו לו ערב שבת מבעוד יום אלא שבשבת באו לו, וכן הלכה. אבל תחום שיש לו בו היתר חוץ מתחומו הראשון אם הוא נבלע בתוך תחומו אף על פי שפקעה הסבה שעליה הותר לו תחום זה מותר לו. ולא עוד אלא אף אם ארבע אמות שאחר אלפים נבלעות בתוך התחום הדין כן לדעתנו שאנו פוסקין כר' יהודה שארבע אמות שנתנו לו חכמים בוררן לכל רוח שירצה והבלעת תחומין של ארבע אמות אין בה חלוק בין יצא

הוא לחזור לתחומו הראשון, וכל מה דאית ליה הוא זכות הליכה בחזרה לתחומו בלבד.

דכתב שם (ד"ה "רב שימי"), וז"ל: "אלא כי ממטו ליה תחומין הניתנין לו עד תוך תחומו הוי כאילו לא יצא מביתו כלל, ולא קנה שביתה במקום אחר, ויש לו אלפים מביתו לכל רוח כבתחילה". וכן, (ד"ה "ולא שאני לך") כתב, וז"ל: "וללישנא אחרינא הכי מתרץ, כיון דלא שבת באויר מחיצות שניה לא יהיבין ליה שתי שביתות, אלא או האי אית ליה או האי אית ליה, אם מובלעות, אית ליה שביתת ביתו, ואין לו ממקום שנאמר לו אלא כדי לבא וליכנס בתחומו, ואם אינן מובלעות, קנה מקומו והפסיד ביתו, ולשון הראשון נראה הגון". ודעת רבה לל"ב, הוי כדעת רב שימי לל"ק.

(ועי' שפת אמת דהסתפק בדעת רש"י, ולענ"ד ליכא לאיסתפוקי בדעת רש"י בענין זה דדבריו ברור מללו, וכנ"ל). אכן, דעת הריטב"א והמאירי היא, דכל זמן שלא חזר לתחומו הראשון יכול לבחור להשאר באותו מקום שהגיע לשם ולילך משם אלפים אמה לכל רוח, ורק משחזר לתחומו, שוב אין לו את המקום השני.

וז"ל הריטב"א: "רב שימי בר חייא אמר הכי קאמר אם היה תחום שנתנו לו חכמים מובלע בתוך תחומו כאלו לא יצא מתחומו. פירוש, דסיפא דמתני' מיירי בשיצא מחוץ לתחום שנותנין לו אלפים

לדבר מצוה או יצא באונס או בשגגה וכן כתובה גדולי המפרשי' בראיות".

וגם בזה יש לעי' במאי פליגי רש"י ושאר הראשונים.

והנלע"ד בביאור הענין, דיש לחקור ביסוד הדין דהבלעת תחומין מה מהותו וגדרו.

דהנה, פשטות לשון "הבלעת תחומין" מורה, דהענין הוא דכשיש לאדם **ב' תחומין**, האחד שקנה בביהש"מ, והשני שנתנו לו חכמים - מכל סיבה שלא תהיה - בשבת, ותחומין אלו **נבלעים זה בזה**, נעשו כאחד לענין שיכול לחזור לתחומו הראשון כבתחילה.

אכן, יש מקום לומר בדרך אחרת. דוודאי כל היכא דנתנו לו חכמים תחום חדש, אי אפשר שיהיו לו ב' תחומין באותו זמן. והגדר בדין הבלעת תחומין הוא, דכל שיש לאדם **היתר** ואפשרות לחזור לתחומו הראשון, שרי ליה לחזור ולהתהלך בתחומו הראשון כבתחילה, ואינו מפסידו במה שיצא ממנו, דהיתר החזרה מחשיב ליה **כבלוע בתחומו**, וכאילו "מתארך" תחומו הראשון - מחמת היתר ההילוך - עד למקומו. דכיון דכל מה שאינו יכול לחזור לתחומו היכא שיצא הוא מצד האיסור ד"שבו איש תחתיו", כל היכא דלא נאסר לו לחזור, הוי כנמצא בתחומו לענין דיכול לחזור ולהתהלך בו כבתחילה.

ונראה דבחקירה זו נחלקו הראשונים עם רש"י. דרש"י ס"ל כדרך הב',

דיסוד הדין דהבלעת תחומין הוא, דכל שיש לו היתר הילוך בחזרה לתחומו הרי הוא מובלע בתחומו הראשון, ונחשב לו כאילו לא יצא כלל מתחומו הראשון. ומי שקיבל תחום אחר אינו רשאי לחזור לתחומו הראשון גם אם הוא בלוע בו.

ומה שכתב רש"י בדבריו, "הווי להו כחד תחומא", בהכרח מתפרש להנ"ל, דכל אדם אינו מפסיד מקום שביתתו בכך שיצא מתחומו, וכל מה דאינו יכול להלך בתחומו הוא משום דיש לו בעיה טכנית להגיע לשם, דכל שהוא מחוץ לתחומו אסור לו לזוז ממקומו. ומה שחודש בהבלעת תחומין הוא, דכיון דיש לו דרך של היתר להגיע בחזרה לתחומו, או משום דיש לנו לתת לו אלפיים אמה חדשות - בכה"ג שיצא לדבר מצוה, או משום שנצרך לנקביו - במקרה של נהרדעי, שוב נחשב לו כאילו כל הדרך מתחומו הוי כחד תחומא, והיא המשך תחומו לענין שיוכל לחזור לשם. ומשו"ה בהכרח דמאן דלית ליה הבלעת תחומין גם בדבר מצוה, לית ליה נמי דינא דנהרדעי, דס"ל דכן אמרינן דמי שהגיע בהיתר לתחומו כיון דעל על ולא הפסיד תחומו הראשון. ולצד זה בהכרח דל"ל נמי הא דר"ח במעשה דרבי נחמיה בר רב חנילאי, וכדלעיל.

וכן מדוקדק, ממה שכתב רש"י בדעת רבה ללישנא בתרא - דלפי לישנא זו רבה ס"ל בגדר הבלעת תחומין כפי שלל"ק ס"ל לרב שימי: "אלא כי ממטו

ושרי לו לחזור לתחומו, ומאן דל"ל הבלעה, ואינו יכול לחזור לתחומו, נחשב שאין לו תחום ולפיכך מקבל תחום חדש. וזה מוכח מלשון רש"י (ד"ה "רב שימי סבר"), דכתב: "ורבה סבר לאו מילתא היא, הלכך לא מצוי לתרוצי כאילו לא יצא דמתניתין בשכבר יצא חוץ לתחום, דאם יצא - הפסיד שביתת ביתו, וקנה לו ממקום שנאמר לו". דדייקא דהסיבה שהוא מקבל תחום חדש היא משום שהפסיד תחום ביתו.

וזה דלא כדעת הגאון יעקב, דלהנ"ל הפך את הסיבה למסובב, וביאר להפך בדעת רש"י, דהסיבה דלא מהני הבלעת תחומין לרבה היא, משום דקיבל תחום חדש. (ודבריו מתאימים באמת להבנת הראשונים האחרים, וכדלקמן, ומכ"מ בדעת רש"י מוכח לענ"ד באופן ברור ביותר דאין זה דרכו בביאור גדר הבלעת תחומין).

ד. לדעת רבה, דלית ליה הבלעה גם **ביוצא לדבר מצוה**, לית ליה נמי דנהרדעי, ולא אמרינן כיון דעל על. ומוכח דס"ל לרש"י דדברי נהרדעי בנויים על הבלעת תחומין (או משום דנהרדעי ס"ל דהלכתא כר"א, וכהיא דר"ח ורנב"י במעשה דרבי נחמיה בר רב חנילאי, או משום דס"ל דמודו חכמים לר"א כל היכא דהוי ברשות).

ה. מהא דלכו"ע, מי שהוציא והו נכרים ונתנהו בעיר אחרת - דנתנו לו את כל העיר, ובכל זאת כשהחזירוהו לתחומו

ליה תחומין הניתנין לו עד תוך תחומו הוי כאילו לא יצא מביתו כלל, ולא קנה שביתה במקום אחר, ויש לו אלפים מביתו לכל רוח כבתחילה".

ומוכחא דעתו, דגם קודם שחזר לתחומו לא קנה שביתה במקום שהגיע אליו, ורק יכול לחזור לתחומו הראשון, כיון דעל צד שהיה זוכה בשביתה במקום שהגיע אליו היה יכול לחזור לתחומו, לפיכך נחשב כאילו לא יצא ואינו קונה שביתה שם, אלא רק אית ליה היתר לחזור למקומו הראשון. **וכן** מבואר להדיא ברש"י בסוף העמוד (ד"ה "ולא שאני לך"), דכתב וז"ל: "ולישנא אחרינא הכי מתרץ, כיון דלא שבת באויר מחיצות שניה לא יחיבין ליה שתי שביתות, אלא או האי אית ליה או האי אית ליה, אם מובלעות, אית ליה שביתת ביתו, ואין לו ממקום שנאמר לו אלא כדי לבא וליכנס בתחומו, ואם אינן מובלעות, קנה מקומו והפסיד ביתו, ולשון הראשון נראה הגון".

ומבואר בדברי רש"י:

א. דכל היוצא ברשות אינו מאבד את תחומו הראשון ששבת בו מחמת שיצא ממנו, אא"כ אינו יכול להגיע אליו, דאז איבד את תחומו.

ב. כשיוצא ברשות ואין לו תחום יחיבין ליה תחום חדש.

ג. כל דלא יצא יותר מאלפיים אמה מתחומו, תליא בדין הבלעה, דלמאן דאית ליה הבלעה אינו מקבל תחום חדש

כאילו לא יצא, ובוזה גם מאן דלא ס"ל כנהרדעי, וס"ל דלא אמרינן כיון דעל על, בהך מודה דאמרינן כיון דעל על - מוכח דדין החזירוהו כאילו לא יצא לא שייך לנידון דהבלעת תחומין. ולכאורה טעמא דמילתא הוא, משום דהיכא דהוי באונס אינו נחשב כלל שיצא מתחומו ולא הפסיד את תחומו הראשון גם בכה"ג דמקבל שביתה חדשה במקום שנתנוהו בו. וכשהחזירוהו לאנסו שוויהו רבנן כאילו לא יצא. ובוזה שאני יוצא לדעת, ואפילו כשיצא במצוות חכמים, דכיון שעזב מדעתו את תחומו מפסידו כל היכא דמקבל תחום חדש, מהוציאווהו נכרים, דאז אין זה נחשב שיצא מתחומו. וכן בההיא דנהרדעי דלמרות שהוציאווהו לאנסו, מכ"מ כיון שהחזרה לא היתה באונס אלא מרצונו, אע"ג דהוי ברשות חכמים, כיון שנזקק לנקביו, מכ"מ לא איקרי אונס, ותליא בדין הבלעת תחומין, וס"ל לרבה דאין הבלעת תחומין.

ולכאורה לדברי רש"י צריך לבאר בהא דקאמרה הגמ' במקרה של רבי נחמיה בר רב חנילאי דאי מלו גברי הסתפק ר"ח אי הלכה כר"ג בדיר וסוהר, דלצד זה הוי פשיטא ליה לר"ח דהלכה כר"א דהבלעת תחומין מילתא, או דמכ"מ מודו לו חכמים גם ביצא בשוגג. ורק מספקא ליה אי מהני לעשות מחיצות וכר"ג, או לא. דאל"ה, מאי נפ"מ אי מלו גברי או לא, דבכל גוונא בעינן לדין הבלעת תחומין.

ולהנ"ל, דכל יסוד דין הבלעת תחומין הוא רק דאית ליה היתר לחזור לתחומו הראשון, ול"ל כלל תחום חדש במקום שהגיע אליו, בהכרח ס"ל לרש"י דאין לו היתר להתהלך בתחומו החדש כל זמן שלא חזר לתחומו הראשון, דהא לית ליה כלל תחום חדש אלא רק היתר חזרה לתחומו, וכנ"ל.

אכן, הראשונים דחלקו עליו, פליגי על רש"י במהות הגדר של הבלעת תחומין. דהם ס"ל דהבלעת תחומין אין ענינה שכשיכול להגיע בהיתר לתחומו הראשון ו"נבלע" בו, נחשב לו כאילו לא יצא, אלא ענינה היא כצד הא' שהבאנו לעיל, וכפשטות לשון הבלעת תחומין, דכל היכא דאית ליה לאדם ב' תחומין, אחד שקנה בביהש"מ, והשני שקיבל מאיזה טעם שלא יהיה בשבת, וב' תחומין אלו נבלעים האחד בשני, יכול להחליט היכן רוצה הוא דיהיה בו שביתתו, וזהו גדר הבלעת תחומין.

ומשו"ה כתבו הראשונים הנ"ל - דס"ל דכל יסוד הבלעת תחומין הוא דאית ליה באמת ב' שביתות, ויכול הוא לבחור ביניהם כל היכא דמובלעים זה בזה - דלא שייכא כלל הפלוגתא דר"א ורבנן בהבלעת תחומין לדינם של נהרדעי, דהתם מיירי בגוונא דלית ליה תחום חדש, אלא הגיע בהיתר לתחומו הראשון - דבהא ס"ל דלית מאן דפליג, לשיטתם בגדר ההבלעה.

ומכ"מ בביאוריהם מדוע היכא דמלו

גברי לכו"ע כיון דעל על, יש הבדל. דהנה, הריטב"א כתב, וז"ל: "וכתב רש"י ז"ל, דרבה לית ליה הא דאמרין לעיל במי שהוצרך לנקביו כיון דעל על וההיא כר' אליעזר אתיא דאית ליה הבלעת תחומין וכרב שימי. ולא נהיר, דכיון דנקטוה לעיל להדיא ולא תלינן לה בדר' אליעזר משמע דדברי הכל היא. והנכון, כמו שפירש ר"י ז"ל, דעד כאן לא אמרו חכמים דהבלעת תחומין לאו מילתא היא אלא **במי שנתנו לו חכמים כבר תחום או גבול מסוים** כעין הא דרב שימי אי נמי במי שיצא מחוץ לתחום שנתנו לו חכמים ד' **אמות לתחומו**, שאע"פ שהם מובלעים בתחומו הראשון אמרו רבנן לא יכנס שכבר נעקר תחומו הראשון וזכה במקום הזה בחלופה, אבל כל שיצא לו מתחומו ואינו חוזר וזוכה בגבול מסוים אלא בדבר שאין לו גבול כגון הנכנס ע"י מחיצות כעובדא דנחמיה או הנצרך לנקביו שאין לדברים אלו שיעור, כי זה היה יכול ליכנס במחיצות עד עירו וזה היה יכול ליכנס הרבה עד שימצא מקום צנוע, בהא ודאי כיון דעל על ויש לו הבלעת תחומין, והיינו מאי דברירנא לעיל דכל היכא דמלו גברי דמודו רבנן שיכנס לעירו, ודבר זה ברור ונכון וכן דעת רבותי".

וממאי דכתב, דאית ליה ממילא תחומו הראשון כשנכנס אליו ע"י מחיצה, משמע שהיצא בשוגג מתחומו לעולם אינו מאבד את תחומו הראשון.

וכל היכא דיגיע אליו בלא שיהיה לו מקום מוגדר אחר, שרי להכנס כיון דמעולם לא איבד את תחומו, דבכה"ג איכא הבלעת תחומין לכו"ע. (וקצת צ"ע מדוע כתב הריטב"א דהוא מדין הבלעת תחומין - אלא דבכה"ג לית מאן דפליג דאיכא הבלעת תחומין - ולא כתב בפשטות, דכיון דמקום המחיצות לא הוי מקום מוגדר אין אלו ב' תחומין המובלעים בהדדי ולא צריך כלל להגיע לדין הבלעת תחומין. ואולי כוונתו, דכיון דרבי נחמיה כבר זכה בד' אמות חדשות כשיצא, ורק דע"י המחיצות הרחבנו את אפשרויותיו להלך, ואפשרנו לו להכנס לתחומו, בהכרח בעינן לדין הבלעת תחומין, וצ"ע). ורק היכא דאית ליה מקום מוגדר אחר, בעינן לאותו דין הבלעת תחומין דפליגי ביה ר"א ורבנן.

ומדברי התוס' (מ"ד: ד"ה "ומר סבר"), דכתב, דכיון דיצא מד' אמות שנתנו לו, כשהגיע לתחומו עלינו לתת לו ד' אמות חדשות, וכיון שהוא בתוך תחומו יהבינן ליה כל תחומו מחדש, משמע דלמרות שיצא שלא לדעת, כן איבד את תחומו הראשון, ורק מכיון שצריכים אנו לתת לו מקום חדש - כיון שהתפזרו המחיצות - והוא בתוך תחומו, יהבינן ליה את כל תחומו ולא רק ד' אמות, ומשו"ה אינו ענין כלל להבלעת תחומין.

והוכיח תוס' כדבריו, דאי לא נימא כדבריו תקשי מתני' (נ"ב: דס"ל

לחכמים דאפילו יצא אמה אחת לא יכנס, לנהרדעי דס"ל דכיון דעל על, ומוכח כדברי התוס' דבהכרח שאני התם דאית ליה כבר מקום ד' ולפיכך למאן דל"ל הבלעת תחומין לא ייביינן ליה את התחום למרות דעל לתוכו. והוכחה זו מתאימה לתוס' לשיטתו דאכן אותם ד' אמות דאית ליה ליוצא מתחומו הוי מקום חדש דיהבינן ליה.

ומכ"מ, מוכח מעצם טענת התוס', דתקשי מתני' לנהרדעי, דהוא ס"ל דמאי דמודים רבנן לר"א דאיכא הבלעת תחומין לדבר מצוה, זה דווקא בדבר מצוה ממש ולא לכל היוצא ברשות, דאל"ה, י"ל דדווקא התם פליגי רבנן אר"א וס"ל דלא יכנס, דהתם מיירי ביוצא במזיד, אבל בהא דהוצרך לנקביו דהותר לו לצאת, י"ל דמודו חכמים דאיכא הבלעת תחומין, ומדלא אמר כן, מוכח דבעינן יוצא לדבר מצוה בדווקא. וכבר כתבנו לעיל, דלרש"י - לשיטתו דס"ל דחכמים מודים לר"א כל היכא דלא היה מזיד - לא שייך כלל להקשות על נהרדעי מהמשנה.

וכן מוכח לכאורה מהמעשה דרבי נחמיה בר רב חנילאי, דהעמידה הגמ' שהספק שנסתפק רב חסדא אי מהני בדלא מלו גברי הוא אי קי"ל בהבלעת תחומין כר"א. ולכאורה התם רבי נחמיה נפק בשוגג שלא מדעת כיון דמשכתייה שמעתא, ואי גם בשוגג הודו חכמים לר"א לית מאן דפליג בהא.

ומוכח דרך לדבר מצוה הודו חכמים לר"א. וכן הוכיח הרשב"א. **אלא**, דיש מקום לדחות את ההוכחה מהגמ', די"ל, דבכל יוצא ברשות, ובכלל זה גם הנצרך לנקביו, ומודו חכמים, ושאיני רבי נחמיה דהיה בשוגג **ושלא ברשות**. עוד יש לדחות, דשמא רק רבה ס"ל דלא נחלקו חכמים בדבר מצוה, ואילו ר"ח ורנב"י ס"ל דנחלקו בכל.

ושורש פלוגתת הראשונים, נראה דהוא גדר הד' אמות דאית ליה למי שיצא מתחומו בשבת - דהוא מקור המחלוקת בדברי התנאים אי אמרינן הבלעת תחומין מילתא - דדעת התוס', המאירי, והריטב"א היא, כדמוכח להדיא מדבריהם, דגדר הד' אמות הוא, מקום שנתנו לו חכמים, והוי כעין שבייתה חדשה של ד' אמות דכל היכא דמבלעא בתחומו הראשון יכול לחזור לתחומו למאן דאית ליה הבלעה.

וכן מבואר להדיא בתוס' רבינו פרץ (מ"ה. ד"ה "והתניא"), דכתב, וז"ל: "...דאותו תחום של ד"א (ביוצא חוץ לתחומו) הוי כמו אותו תחום של אלפים שנתנו לו חכמים".

וכ"כ הרמב"ן במלחמות (דף ט"ו בדפי הרי"ף), וז"ל: "והוי יודע שלא נחלקו ר"א ורבנן בהבלעת תחומין אלא בעומד בתחום שני שאינו יוצא ממנו לתחום ראשון אף על פי שמובלעין זה בזה, כגון היוצא אמה אחת חוץ לתחום שתקנו לו חכמים ארבע אמות ועומד בהן דאסור

ס"ל לרש"י דאית ליה ד' אמות חוץ מתחום אלפיים אמה, כדכתב (נ"ב. ד"ה "שבת"), וז"ל: "שבת. שקונה שביתה ברגליו, יש לו ארבע אמות לקניית בית, לבד מאלפים לכל רוח", ואמאי כתב רש"י דנידון הגמ' הכא היה רק לאותן ד' אמות דאית ליה ליוצא חוץ לתחום.

ומוכח דס"ל] דמאי דילפינן מקרא ד"שבו איש תחתיו", זה רק לאותם ד' אמות דאית ליה ליוצא חוץ לתחום. וענינו הוא, כפי שבארנו בארוכה בגדר מקומו של אדם, לא דאית ליה שביתה חדשה של ד' אמות, אלא דאסור לו לזוז ממקומו, וכל כמה שלא זז מד' אמותיו אין זה נקרא דזז ממקומו, דד' אמות הן תחתיו של אדם.

ולשיטתו, בהכרח הגדר זה הבלעת תחומין במי שיצא חוץ לתחומו ב' אמות, אינו דאית ליה "תחום" ד' אמות שנבלע בתחומו הראשון, אלא גדרו הוא דכיון דיכול להכנס בהיתר לתחומו הראשון שרי ליה לחזור כבתחילה, דהא באמת לית ליה תחום חדש, וכנ"ל.

ובזה פליג רבה על רב שימי. דהוא ס"ל דהבלעת תחומין לאו מילתא היא, ולפיכך איבד את תחומו היכא דהתרחק ממנו, ומשו"ה יהיבין ליה שביתה ותחום חדש גם היכא דהתרחק פחות מאלפיים מתחומו הראשון.

והנה, היוצא עד ב' אמות מתחומו, לראשונים הסוברים דמאי דאית

לו לצאת מהן שזהו תחומו, ואפילו כלה בתוך תחום ראשון אינו יוצא ממנו. דומה למודד שאפילו כלתה מדתו בחצי העיר אין לו אלא חצי העיר. ולדברי רבי אליעזר, כיון שהתחומין מובלעין הן כאילו לא יצא מתחומו, הא אילו יצא מתחום שני ברשות וחזר לתחום ראשון דברי הכל מותר והיינו דנהרדעי דאמרי כיון דעל על והיינו מתני' החזירוהו כאילו לא יצא ולפיכך כתבה רבינו חננאל ז"ל ודבר ברור הוא ולא כדברי רש"י ז"ל שכתב דלית ליה לרבא הא דאמרי נהרדעי לעיל ואי פקח הוא עייל לתחומיה וכיון דעל על".

וגדולה מזו איתא בתוס' רבינו פרץ ובתוס' הרא"ש (עירוין ס': ד"ה "כאן שכלתה"), שהביאו את דברי ה"ר אלחנן שתירץ - על קושית הראשונים, אמאי מה שנשכר הוא מפסיד, לרבנן דס"ל דהד' אמות הם לכל כיוון, ואית ליה שמונה על שמונה אמות - דכל מה שנחלקו וס"ל הכי, זה רק במי שאין לו תחום, אבל הקונה שביתה גם הם מודו דאית ליה רק ד' אמות. ובטעם הדבר ביאר, דאותם ד' אמות הוי תחומו, וכמו דבתחום אלפים אמה אית ליה אלפיים לכל רוח, ה"ה נמי בתחום הד' אמות דאית ליה הם ד"א לכל רוח.

אכן רש"י לשיטתו, דדקדק בלשונו (לקמן נ"א. ד"ה "אלו"), וכתב: "אלו ארבע אמות. ליוצא חוץ לתחום". ולכאורה יש לעי' בדבריו, דהא גם בשובת בבקעה

המיוחדות שיש ליוצא לדבר מצוה, מהלכות תחומין עצמן הוא עדיין מובלע בתחומו, ומצינן למימר **דנחשב דעדיין לא יצא** לגמרי מתחומו, כיון שלא יצא בשיעור כזה שכל מקומו מחוץ לתחומו, וכנ"ל. ואיכא למימר דדווקא בכה"ג ס"ל לרבה דמודו רבנן לר"א דביוצא לדבר מצוה חשבינן ליה כאילו לא יצא. אבל ביוצא להציל, דכבר יצא מתחומו טובא, ובוודאי דכל זמן דלא ניתן לו זכויות מיוחדות הוא כבר נמצא מחוץ לתחומו, ס"ל לרבה דבכה"ג לא מודו רבנן אפילו ביוצא לדבר מצוה.

ואי נימא הכי, מיושב מה דל"ק על רבה מדידיה אדידיה. דהוא סבר כדכתבינן, ורק אביי טעה בדבריו וס"ל דבכל גוונא מודו רבנן לר"א דלדבר מצוה איכא הבלעת תחומין, ומשו"ה הקשה עליו. ואולי לזה רמז הרשב"א במה שכתב (מ"ה. ד"ה "ומדר" אליעזר") וז"ל: "ואפי' תאמר דלא שתק להודות כדבריו מ"מ יש לך לומר דרבה מחלק בין הבלעה זו לאותה הבלעה דיוצא ברשות כי היכי דלא תקשי מדידיה אדידיה דאמר דלדבר מצוה מודו ליה". ומכ"מ אנן מצינן לפרושי כן בדעת רש"י.

והראשונים דס"ל דרבה איתותב, זה משום דהם לשיטתם ס"ל, דגדר הד' אמות דאית ליה ליוצא מחוץ לתחומו, זה מדין תחום חדש שנתנו לו חכמים. והם סוברים דוודאי נחשב לו שיצא ממקומו, דלית להו האי סברא

ליה ד' אמות הוא משום דכיון דכבר אינו בתחומו יהבינן ליה מקום חדש - דזהו גדר ד' אמות דיוצא חוץ לתחום - בהכרח צ"ל דמתייחסים למקום **שעומדות רגליו כ"מקומו**, וכיון שרגליו עומדות מחוץ לתחומו, יהבינן ליה ד"א. **ולאחר** שנתנו לו **תחום חדש** של ד' אמות, נבלעים תחומו הישן ותחומו החדש בהדדי. אכן, לרש"י דס"ל דהד' אמות דאית ליה ליוצא מתחומו אינם מקום דיהבו לו חכמים, אלא דהם נחשבים תחתיו של אדם, א"כ יוצא **דמקומו** של האדם הוא כל תחתיו דהיינו ב' אמות לכל רוח, ולא מקום עמידת רגליו. ולפי הבנה זו אפשר לומר, דעדיין לא נחשב **דיצא כולו לגמרי** מתחומו הראשון, דאכתי **תחתיו** אגוד במקומו הראשון. וזהו גדר הבלעת תחומין דמצאנו בדברי ר"א במשנה דמי שיצא חוץ לתחומו. ות"ק דפליג עליה ס"ל דמכ"מ כיון שרגליו מחוץ לתחומו לא שרי ליה להכנס.

ולהנ"ל י"ל - למאי דקאמר אביי דשמיע ליה מרבה עצמו, דרבנן לא נחלקו על ר"א ביוצא לדבר מצוה, דמכח זה הקשה על דברי רבה דס"ל דגם ביוצא לדבר מצוה לא אמרינן הבלעת תחומין מילתא, ורבה לא ענה לו - דלכאורה שאני מי שיצא ב' אמות מתחומו, מהנידון דמתני'. דלמרות דבמי שיצא ב' אמות חוץ לתחום **לדבר מצוה** מודו רבנן לרבי אליעזר דאיכא הבלעת תחומין, היינו טעמא, דבכה"ג גם ללא הזכויות

האליה רבה בדברי רבינו ירוחם, עי' בדבריו (נתיב י"ב חלק י"ח) דכתב, וז"ל: "ואפילו יצא מתחומו כשאמרו לו ולא יצא כל כך שאם תתן לו אלפים אמה לכל רוח ממקום שאמרו לו יכנסו האלפים תוך תחומו כלומר מתוך האלפים של ביתו הרי הוא כאלו לא יצא מביתו והרי הוא כבני עירו".

ולכאורה צודקים דברי האליה רבה בדקדוק דברי רבינו ירוחם, דבאמת אין לו בכה"ג שביתה חדשה, אלא כוונתו ממש כדעת רש"י, דזהו רק שיעור יציאה "דאם" היו נותנים לו אלפים אמה היה יכול לחזור, נחשב לו הדבר כאילו לא יצא ויכול לחזור לביתו. **ובזה יש ליישב** אולי את פסק הרמב"ם (שבת פכ"ז הי"א) דכתב, וז"ל: "מי שיצא חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס שהארבע אמות שיש לו לאדם תחלתן ממקום שהוא עומד בו, לפיכך כיון שיצא חוץ מתחומו אמה או יתר ישב במקומו ואין לו להלך אלא בתוך ארבע אמות מעמידת רגליו ולחוץ".

ונתקשו האחרונים רבות בדעת הרמב"ם, מאי נפ"מ מהיכן אית ליה ד' אמותיו, דבכל אופן יכול לילך לכוון תחומו כיון דאיכא הבלעת תחומין, דהרי בהכרח ס"ל להרמב"ם להלכה דאיכא הבלעת תחומין לפחות ביוצא לדבר מצוה, דהא הרמב"ם (שבת פכ"ז הי"ז) הביא את דין משנתנו. ואי מיירי הרמב"ם הכא ביוצא במזיד, ולפיכך

דבשיעור כזה הוי בכלל תחתיו ונחשב דלא יצא ממקומו, ולפיכך השוו דין יוצא חוץ לתחום טובא, ליוצא ב' אמות, דבכל גוונא בעינן למיהב ליה תחום חדש, ורק מכח הבלעת ב' התחומין - הד' אמות שקיבל, והישן - יכול לחזור למקומו.

והנה, בענין זה דפליגי הראשונים אי תליא הדבר ברצונו אם להשאר בתחום החדש שהקנו לו חכמים או לחזור לביתו, עי' בשעה"צ (או"ח ת"ז סק"ד) דכתב, וז"ל: "דכל זמן שלא שב לתחומו מסתברא דאין לכופו לחזור לתחומו ויכול לילך באלפים שנתנו לו חכמים, וכן כתב בגאון יעקב דלא כדמשמע באליה רבה, ומרבנו ירוחם שהביא האליה רבה אין ראיה מכרחת, עיין שם".

וצ"ע דלא דקדק כלל כדברינו בדעת רש"י, וכן לא הביא את דברי הריטב"א והמאירי, אלא כתב כדבריהם מסברא דיליה. ולהנ"ל, ההכרח מסברא, כדבריו, הוא רק לשיטתם, דס"ל דגדר הבלעת תחומין הוא דאיכא ב' תחומין שנבלעים זה בזה, ומשו"ה, כיון דאית ליה תחום, מסתבר דיכול לילך בו אלפיים אמה לכל רוח. אלא דגוף הסברא תליא בנקודת המוצא בגדר דין הבלעת תחומין, וכדכתבינן. דלהבנת רש"י דס"ל דלא נתנו לו כלל שביתה חדשה היכא דאם יתנו לו יהיה תחומו מובלע בתחום ביתו, אין בכך כלל סברא, ואדרבא מסתברא להיפך.

והנה, במה שחלק שם על דיוקו של

שתים יכנס היינו משום הבלעה אבל מ"מ לא שרי משלש אלא משנים דשני באמצעיתו".

והאמת, דלכאורה היה מקום ליישב קושיא זו בפשיטות. דכל מה שאמרה הגמ' ר"א לטעמיה, זה רק לענין הא דאם יצא ב' אמות יכנס ואם יצא ג' אמות לא יכנס. דהחילוק בין ב' לג' אמות זה לטעמיה דס"ל דהוא באמצען, אבל למאן דאית ליה דהד' אמות הן מרגליו ולחוץ יכול להכנס אפילו יצא ג' אמות אי ס"ל הבלעת תחומין. וכנראה דהיה משמע להו לראשונים דה"ל טעמיה" הוא על עצם דין הבלעת תחומין, ולפיכך הקשו.

ומכ"מ אפשר ליישב - לפי הבנתנו בדעת רש"י - באופן אחר. די"ל דזוהי בדיוק כוונת הגמ', דרק ר"א לטעמיה - דס"ל דהוא באמצען - אית ליה הבלעת תחומין. דכבר הבאנו לעיל, דיש להסתפק מהו גדר הד' אמות דאיכא ליוצא חוץ לתחום, האם הוא "מקום" דנתנו לו חכמים, או שגדר הדבר הוא שאסור לו לזוז ממקומו, אלא כל שלא יוצא מד' אמותיו אין זה נחשב כזז ממקומו.

ולכאורה יש מקום לומר, דר"א דס"ל דהוא באמצען, זה מטעם דהוא ס"ל דבאמת לא נתנו לו מקום חדש, דאל"ה לכאורה מאי נפ"מ היכן נמדוד לו את אותן ד' אמות, אלא דהוא ס"ל דאותם ד' אמות הן משום דזהו

הכריע דלא כר"א דבכה"ג לא קי"ל דהבלעת תחומין מילתא, אז גם אם אין הד' אמות מרגליו ולחוץ - אלא הוא באמצעיתן - נמי לא יכנס.

ולהנ"ל יש ליישב, דהנה התקשו הראשונים מדוע אמרה הגמ' (מ"ה.), דר"א לטעמיה דאמר והוא באמצען, ותירץ הריטב"א, וז"ל: "וזה שהוצרכנו לומר רבי אליעזר לטעמיה פירשו בתוספות דאי הוה סבר שיש לו ד' אמות לכל רוח מצינן לומר דהא דקתני שתים יכנס לאו בהבלעה הוא אלא משום דשתי אמות לא חשיבי כלום וכאילו לא יצא דמי, אבל השתא דסבירא ליה שהוא באמצען הא ודאי שתי אמות חשיבי וטעמא דנכנס היינו משום דהבלעת תחומין".

וכן בתוס' רבינו פרץ תירץ, וז"ל: "ויש לומר דאיצטריך שפיר, דאי לאו דר' אליעזר לטעמיה דאמר והוא באמצעיתן אלא הוה סבירא ליה דיש לו ד' אמות לכל רוח, אם כן הייתי מוכיח דר' אליעזר לית ליה הבלעה דאי אית ליה הבלעה אם כן מאי איריא שתים אפילו שלש נמי דהא עדיין הוא מובלעת מאמה אחת, אלא ש"מ דלית ליה הבלעה כלל, והא דקאמר שתים יכנס לאו היינו משום הבלעה אלא היינו משום דכיון שלא יצא חוץ לתחום אלא שתי אמות הוי כמי שלא יצא אבל השתא דאמר ר' אליעזר לטעמיה דאמר והוא באמצעיתן אם כן ודאי אנו יכולים בטוב לומר דהא דקאמר

המדינה אפילו אמה אחת הרי זה לא יכנס לה, אלא מהלך ממקום שנכנס עליו השבת והוא עומד בו אלפים אמה בלבד, ואם כלתה מדתו במקצת העיר מהלך עד סוף מדתו כמו שאמרנו."

ולכאורה אין מקומה של הלכה זו כאן, דהא אינו ענין כלל להבלעת תחומין. וכי הביא הרמב"ם דין זה רק משום דשווה בדינו למי שיצא מחוץ לתחום.

ולהנ"ל י"ל, דאדרבא כל הסיבה דלא אמרינן כאן דאיכא דין הבלעת תחומין, וכדעת הראב"ד והרשב"א, הוא משום הך דינא, דד' אמות של הנמצא מחוץ לתחומו הם "מקום" אחר דיהבו ליה רבנן, ומשו"ה לא שייכא בהא דין הבלעת תחומין.

ונמצא לפי"ז, דמצנין למימר דת"ק דר"א - דס"ל דאפי' יצא אמה אחת במזיד לא יכנס - לכאורה גם הוא סובר בעיקר הגדר דד' אמות דאית ליה ליוצא חוץ לתחומו דהוא באמצען, ובזה לא פליג על ר"א. ומש"ה מודה לר"א ביוצא בהיתר או לדבר מצוה, אלא דאנן, בהא לא פסקינן כתרומה, דאנן קי"ל כר"י, דאית ליה דהד' אמות הן מרגליו ולחוץ. ומש"ה בנידון דמתני' אינו יכול לחזור למקומו, ואפילו כשיצא לדבר מצוה.

וזה דווקא היכא דקאי בד' אמותיו דאית ליה מחוץ לתחומו - דבזה ס"ל להרמב"ם דלא כדעת רש"י - דלדידן

תחתיו של אדם ואינו נחשב דיוצא ממקומו כל שלא זז מד' אמותיו, ולפיכך בהכרח הוא באמצען.

וא"כ, כיון שאין לו מקום חדש יכול להכנס מדין הבלעת תחומין, וכיון דעל על. דזוהי שיטת רש"י בגדר הבלעת תחומין, דכל שאין לו מקום חדש ונכנס בהיתר למקומו הקודם אית ליה תחומו הראשון.

ובאמת הריטב"א ותוס' רבינו פרץ דפליגי בהא על רש"י בגדר הבלעת תחומין, תירצו קושיא זו באופן שונה, ואזלי כל חד לטעמיה.

ואם כנים דברינו, מבוארים דברי הרמב"ם כמין חומר. די"ל, דהרמב"ם ס"ל כדעת רש"י ביסוד הדין דהבלעת תחומין, ולמד בדברי הגמ' כדביארנו לעיל. ולפיכך כתב הרמב"ם, דכיון דקי"ל בהא דלא כר"א, דהד' אמות דאית ליה לאדם הם מרגליו ולחוץ, א"כ בהכרח גדר הד' אמות דיהבו ליה רבנן הוא מקום חדש שנתנו לו, ולא שייכא הבלעת תחומין בכה"ג, גם אם ירור לו את הד' אמות לכיוון תחומו. ומה שכתב הרמב"ם "ואין לו להלך אלא בתוך ארבע אמות מעמידת רגליו ולחוץ", להנ"ל אין הכוונה "ולחוץ" - לכיוון חוץ לתחומו, וכפי שהבינו חלק מהאחרונים, אלא הכוונה חוץ לרגליו - לכל כיוון שירצה.

ואולי קצת רמז לדבר איכא, בהא דהמשיך הרמב"ם בהלכה זו וכתב: "וכן מי שהחשיך חוץ לתחום

דהד' אמות הן מרגליו ולחוץ - דמשמע דאל"ה כן היו נותנים לו לחזור - בהכרח מיירי דלא יצא לדבר מצוה שדוחה איסור תחומין, דא"כ אית ליה אלפיים אמה. וביצא באיסור הא לא קי"ל כר"א דאיכא הבלעת תחומין, כדכתב הרמב"ם במפורש בפיה"מ (עירובין פ"ד מי"א). ובהכרח יש לתרץ כדברי החזו"א דמיירי דיצא בשוגג משום דהיה טרוד בדבר מצוה וכההיא דרבי נחמיה בר רב חנילאי. ואולי לזה כיוון החזו"א בקושייתו ובתירוצו, למרות דלא מבואר בדבריו דכיוון לרמב"ם.

אא"כ נימא, דהרמב"ם ס"ל דת"ק דר"א הוא ר"י, והטעם דחלק על ר"א הוא לא משום דלא מקילינן למימר הבלעת תחומין ביוצא במזיד, אלא כדפירשנו, דהד' אמות דאית ליה ביוצא במזיד הוא מקום חדש דיהבו ליה וכדעת ר"י, ומשו"ה לא שייכא הבלעת תחומין בכה"ג. ומה שאמר רבה דמודים חכמים לר"א ביצא לדבר מצוה, כוונתו היא דאז שייך היתר חזרה ע"י שנותנים לו יותר מד' אמות ובאופנים המוזכרים בגמ', דאז אין זה מקום מוגדר, וכדלעיל.

וגם דברי הגמ' במעשה דרבי נחמיה בר רב חנילאי מתפרשים לפי"ז כפשוטם, דאכן הלכה כר"א בהבלעת תחומין, ולפיכך במלו גברי כל הספק היה אי מהני מחיצה כר"ג או לא. ורק בדלא מלו גברי הסתפק ר"ח אי הלכה כר"א דהד' אמות דאית ליה הוא באמצען ולא

דפלגינן על ר"א, הוא מקום חדש דנתנו לו חכמים, אבל ביוצא ברשות כל שלא הרחיק אלפיים מתחומו, ס"ל להרמב"ם כרש"י, דיהבינן ליה אלפיים אמה כדי שיוכל לחזור, ולא נותנים לו בכה"ג תחום חדש. וכן היכא שהקיפוהו מחיצות כגון במעשה דרבי נחמיה דשיעור המחיצות אינו קבוע וכדכתב הריטב"א, או במי שהוזקק לנקביו, דאין זה מקום מוגדר שנתנו לו, בכל הני ס"ל להרמב"ם דאיכא הבלעת תחומין ושרי להכנס כדאיתא להדיא (שבת פכ"ז הי"ד, ט"ו, י"ז). וס"ל להרמב"ם בזה דמודו חכמים לר"א כל היכא דלא הוי במזיד אלא ברשות או בשוגג שלא לדעת.

וצ"ל לפי"ז, דלמרות דכבר זכה בד"א כשיצא בשוגג או כשהוציאוהו עכו"ם, והיה לו מקום מוגדר, מכ"מ כיון שיצא מאותן ד' אמות בהיתר ע"י מחיצות או כשנזקק לנקביו, ועתה אין לו כבר "תחום" חדש אלא היתר הליכה בשיעור שאינו מוגדר, שפיר שייכא הבלעת תחומין, לדעת הרמב"ם, וכמו שסבר כן הריטב"א לשיטתו, דלמרות דהוא ס"ל דד' אמות הן תחום חדש, כל שיצא מהן ונכנס בהיתר לתחומו ע"י מקום לא מוגדר הוי הבלעת תחומין דמודו בה כו"ע, וכדלעיל.

ולכאורה, לפי הבנה זו בדברי הרמב"ם, צריכים להגיע לתירוצו של החזו"א. דהא דכתב הרמב"ם דמה דאין נותנים לו לחזור אם יצא אמה אחת, כיוון

ביאורנו בדבריו, מוכח דגם במחיצות גמורות נחשב שאינו מקום מוגדר וכיון דעל על.

ובביאור הדבר י"ל, דכיון דאין דין המחיצות מטעם תחום קבוע דיהבו לו רבנן, אלא תליא בגודל המחיצה אם קטנה אם גדולה, לא נחשב הדבר דמה שיכול להלך בתוכה דהוא משום מקום שנתנו לו, אלא דאית ליה היתר להלך כיון דהוא מוקף מחיצות ואינו נחשב שזו ממקומו].

ומה"ט יש ליישב נמי, מדוע השמיט הרמב"ם את דין היכא דלא מלו גברי במעשה דרבי נחמיה. דר"ח ורנב"י דהתירו גם בלא מלו גברי ס"ל כר"א, ואנן לא קי"ל כוותיה בגדר מקום ד"א, וכנ"ל, ולפיכך לא פסק כוותיהו היכא דלא מלו גברי, דהרמב"ם לשיטתו, דהד' אמות שיש לו לנמצא מחוץ לתחומו הוי מקום חדש, ובכה"ג - דנוקקים לד' אמות דאית ליה מחוץ לתחומו - ליכא דין הבלעת תחומין לכו"ע.

וכן מובן פסקו של הרמב"ם, דכתב (שבת פכ"ז ה"טו): "כל מי שאין לו לזוז ממקומו אלא בתוך ארבע אמות אם נצרך לנקביו הרי זה יוצא ומרחיק ונפנה וחוזר למקומו". דמשמע דחייב לחזור למקומו, מדלא כתב "אם רצה חוזר למקומו", או "חוזר להיכן שיפוג הריח". ולהנ"ל אתי שפיר, דאותם ד"א הוי מקום שנתנו לו חכמים וזהו מקומו החדש בשבת, ולפיכך צריך לחזור אליו.

הוי מקום חדש, או דלמא הלכה כר"י דהן מרגליו ולחוץ, והוי מקום חדש ול"ש הבלעת תחומין. ובזה למרות דר"ח ורנב"י התירו, אנן לא קי"ל הכי אלא כר"י. **[ולפי** הבנה זו - דביארנו לשיטת הרמב"ם, דהא דבהקיפוהו מחיצות אמרינן כיון דעל על, הוא משום דלא הוי מקום מוגדר - יש לציין, דהיה מקום להסתפק בדברי הריטב"א דביאר כן, האם אמר דבריו רק במחיצות בני אדם, כדאיתא התם, דאזו שיעור המחיצות נקבע לפי מספר האנשים, ולפיכך החשיבם הריטב"א כמקום שאינו מוגדר, אבל במחיצה גמורה, וכגון שהקיפוהו גויים מחיצות של ממש, שמא ייחשב הדבר כמקום מוגדר ולא נימא ביה דכיון דעל על.

ומכ"מ ברמב"ם מבואר, דגם במחיצות גמורות אמרינן כן. דהא הרמב"ם הביא דין זה בציוור של מחיצות גמורות. דכתב (שבת פכ"ז הי"ד), וז"ל: "מי שיצא חוץ לתחום שלא לדעת והוקף במחיצה בשבת יש לו להלך כל אותה המחיצה, והוא שלא תהיה יתר על אלפים אמה, ואם היה תחום שיצא ממנו מובלע מקצתו בתוך המחיצה שנעשית שלא לדעתו הואיל ויש לו להלך את כל המחיצה הרי זה נכנס לתחומו וכיון שיכנס הרי הוא כאילו לא יצא".

הרי, ש"הלביש" הרמב"ם את הדין שהקיפוהו גויים מחיצות, לדין ההבלעה דרבי נחמיה בר רב חנילאי. ולפי

אמנם ללישנא בתרא ברש"י, דס"ל דבין לרבה בין לרב שימי אית להו הבלעת תחומין מילתא, אלא דרבה ס"ל בלישנא זו כדעת רב שימי בלישנא קמא, ואילו רב שימי ס"ל ללישנא זו דאית ליה בפועל ב' תחומין, ויכול לילך כמעט שמונת אלפים אמה, בהכרח לדעת רב שימי ללישנא זו, יסוד הבלעת תחומין הוא, דרבנן הקנו לו שביתה גם במקום החדש, וענין ההבלעה הוא, דכל דאית ליה ב' תחומין הבלועין זה בזה, הוי ליה הכל כתחום אחד, ויכול לילך בכלו. **וי"ל** דללישנא זו, בדיוק בזה פליגי רבה ורב שימי. דרב שימי ס"ל דהתקנה ליוצאים ברשות היתה דכל היוצאים להציל אית להו תחום חדש בין שהרחיקו יותר מאלפיים אמה מתחומם ואין התחום החדש מובלע בתחום הישן, ובין שלא הרחיקו אלפיים מתחומם הישן באופן דתחומם החדש ותחומם הישן מובלעים זה בזה. אלא דהיכא שאינם מובלעים זה בזה כיון שאינו יכול להגיע לתחומו הראשון חשיבי ב' תחומין נפרדים, ובוודאי שאין יכולים להיות לאדם ב' תחומים נפרדים בשבת בו זמנית. אבל היכא דמובלעים בהדדי יהיה לו את שניהם, דהבלעת תחומין משווי לה **כחד תחומא**. ואילו רבה ס"ל - כרב שימי בלישנא קמא - דלא יהיבין ליה תחום חדש היכא דאם ניתן לו יהיה מובלע בתחום הראשון, ומכ"מ גם לדידיה מהני הבלעת תחומין לענין זה

דכל היכא שיכול לחזור בהיתר לא הפסיד תחומו הראשון, כיון דנחשב לו כאילו לא יצא. **ולכאורה** ודאי דלישנא זו, רבה אית ליה דנהרדעי, וכן אית ליה הא דרבי נחמיה בר רב חנילאי. **ומכ"מ** יש לעי', דהא לא מצינו במחלוקתם של רבי אליעזר ורבנן כלל צד דאית ליה חוץ לתחומו גם את הד"א, דהיינו, דלר"א יוכל להלך גם בתחומו וגם באותם ב' אמות שיצא אליהם וחזר מכח הבלעת התחומין. ורק לענין חזרה נחלקו. וא"כ אדרבה יש ראייה לרבה מדברי ר"א, דלתרוויהו שרי רק להכנס ולא דאית ליה ב' התחומין כחדא. וכן הקשה תוס' רבינו פרץ. ותו קשיא, דמשמע דרבה העמיד דבריו לדעת רבנן דר"א, ולרבנן משמע דס"ל דגם לחזור למקומו הראשון אינו יכול. וכן הקשו התוס' (ד"ה "ומדברי אליעזר"), לשיטת רש"י בלישנא זו. **[אמנם]**, בדברי המאירי, הו"ד לעיל, דכתב: **"ולא עוד, אלא אף אם ארבע אמות שאחר אלפים נבלעות בתוך התחום, הדין כן לדעתנו"**, מוכח דס"ל, דגם אותן ד' אמות דאית ליה למי שיצא מחוץ לתחומו, אית ליה במובלעים. אלא דמשמע לכאורה בדבריו, דאין זה כהבנת רש"י בלישנא בתרא, דאית ליה ב' תחומין כחד תחומא ויכול להלך כח' אלפים אמה, אלא רק את אותו מקום שבין תחום עירו למקום שאמרו לו

את ב' התחומין, אלא מצי רק לחזור לביתו, ומכ"מ כיון דהוי הבלעת תחומין דבר גדול, צריך להיות דהיכא דמיבלען תחומי יהיה לו את ב' התחומין.

ולכאורה, מה שכתב רש"י דמהני לר"א הבלעת תחומין להכנס

לתחומו הראשון אפילו היכא דנגעי להדדי ולא מובלעין זה בזה, ודאי אתיא רק לשיטתו, דס"ל דיסוד ההבלעה דכיון דיכול להגיע לתחומו בהיתר חשבינן ליה כאילו לא יצא, ולצד זה ס"ל לרש"י דיש מקום לבאר דאי"צ שיכנס בדווקא לתחומו הראשון, אלא כל שעומד על גבול תחומו כבר נחשב כאילו לא יצא.

אכן, לראשונים דפליגי על רש"י, וס"ל דיסוד הבלעת תחומין דהתחומין בלועין אחד בשני, לכאורה לא יתכן דיספיק דיגעו זה בזה אלא בעינן דיהיו בלועין ממש, דרק הבלעתם מחברתם.

ומכ"מ, דברי רש"י אלו צ"ע, דמאי סברא יש בזה דנימא, דהא דאית לו היתר כניסה אפילו היכא דנגעי אהדדי, מחייב דיהיה לו את ב' התחומין היכא דמבלען.

ועי' בחידושי ראמ"ה, דביאר בדעת רש"י, דאם יהבינן ליה להכנס

לתחומו הראשון **בדבוקות** - למרות שאינו נמצא בתחומו הראשון - הרי בזמן עקירת רגליו לצאת מתחומו השני כדי להכנס לתחומו הראשון יהבינן ליה ב' תחומין, ולפיכך י"ל, דכשממש בלועין, יהיו לו לגמרי ב' התחומין. ודבר זה לא נשמע אי הוו מובלעין, דאז נמצא הוא

שהותר בו, אע"ג דכבר פקעה הסיבה שמחמתה ניתן לו, כיון שכבר חזר לתחומו הראשון, מכ"מ מותר לו לילך בו. וכלשונו: **"אבל תחום שיש לו בו היתר חוץ מתחומו הראשון אם הוא נבלע בתוך תחומו אף על פי שפקעה הסבה שעליה הותר לו תחום זה מותר לו"**.

ואכן, רש"י עצמו הרגיש בכך, ונשמר מקושיא זו, דכתב (מ"ה. ד"ה "והא"), וז"ל: "והא תנן ר' אליעזר אומר. מי שיצא חוץ לתחום שתי אמות יכנס, אבל שלש לא יכנס, מאי האי שיעורא דנקט, לאו ר' אליעזר לטעמיה דאמר במתניתין גבי ארבע אמות שנתנו חכמים ליוצא חוץ לתחום דהוא באמצען, שיש לו לכל צידיו שתי אמות, ולפיכך, זה שיצא שתי אמות חוץ לתחום, כיון דשתי אמותיו **דבוקות לו בתחומו**, סבירא ליה לר' אליעזר דכמאן דמובלען בתחומיה דמו, ומותר ליכנס, אלמא מילתא היא, ללישנא קמא הויא תיובתיה, אבל ללישנא בתרא לא נהירא לי, דהא לא קאסרי ליה למהדר, ומאן דגריס לה מפרש דכיון דהא לא הוו מובלעות אלא דבוקות, ואפילו הכי שרי, שמע מינה הבלעה דבר גדול הוא, והיכא דמיבלען, חד תחומא הוי".

ולכאורה משמע מפשטות לשון רש"י, וכן הבינו הראשונים בדבריו, דלרבי אליעזר יש הבלעת תחומין גם היכא דלא מיבלען תחומי אלא רק **דבוקים** בהדדי, ודווקא בכה"ג לית ליה

כבר בתחומו הראשון.

ומכ"מ אכתי צ"ע, דבוודאי אין זה מחייב דיהיו לו ב' התחומין כאחד, ויוכל לחזור ולצאת מתחומו לב' אמות בחוץ, וליכא כלל רמיזא לכך במחלוקתם של ר"א ורבנן, ומה"ת להקשות מכאן על רבה.

וביותר קשה, והקשו כן הראשונים על רש"י, דהא הגמ' לקמן (נ"ב): העמידה את רבי אליעזר בכה"ג **"דעקר חדא וקם אתרתי"**, והכריחה זאת הגמ' מסתירת הברייתות. וז"ל הגמ' שם: "רבי אליעזר אומר, שתיים יכנס, שלש לא יכנס. והתניא, רבי אליעזר אומר אחת יכנס, שתיים לא יכנס. לא קשיא, הא דעקר חדא וקם אתרתי, הא דעקר תרתי וקם אתלת", ומוכח דלא מיירי בדבוקות. **עוד** קשה, דאי נימא דבדבוקות שרי ליה להכנס לתחום הראשון, אמאי העמיד אביי - דס"ל דאין מחלוקת בין ר"א לרבנן בהבלעת תחומין כל היכא דהוי ברשות - את המקרה דשבת במערה דאין על גגה ארבעת אלפים אמה, והא גם כשיש ד' אלפים והווי ב' תחומיו **דבוקין** שרי להכנס מהאחד לשני, ואמאי כתב שם רש"י (ד"ה "ומה אילו שבת"): **"ואם היה רוצה להלך באלפים מערביות** היה צריך לחזור על העקב, וליכנס במערה ולחזור ולצאת דרך פתח מערבי".

ועי' במהרש"א דהעיר כן, אלא שדחק וכתב: "בכולה שמעתין הכי משמע

כפירושו דמובלע ממש אבל דבוקה לא הוי הבלעה ולקמן דמייתי מר"א דאמר שתיים יכנס כו' דלא הוי רק דבוקה צ"ל ללישנא קמא דאנן לא קי"ל כו' אלעזר אלא בהבלעה ממש ולא בדבוקה". וצריכים אנו לומר כדברי המהרש"א גם ללישנא בתרא, דלא קי"ל כו"א בהא דגם בדבוקות יכול להכנס.

והנה, איתא בפירוש רבינו יהונתן (דף י"ב בדפי הרי"ף ד"ה "והא אנן"), וז"ל: "והא אנן תנן רבי אליעזר אומר מי שיצא חוץ לתחום שתי אמות יכנס. כלומר **שעומד באמה שנית**. מאי האי שיעור דנקט לאו רבי אליעזר לטעמיה דאמר במתניתין גבי ד' אמות שנתנו לו חכמים ליוצא חוץ לתחום הוא באמצען שיש לו לכל צדדיו שתי אמות ולפיכך זה שיצא אמה אחת ועומד באמה שנית כיון דקצת משתי אמות דבוקות בתחומו סבירא ליה לרבי אליעזר דכמאן דמובלע דמו ומותר ליכנס אלמא הבלעה מילתא היא ואף על גב דרבנן פליגי עליה דלא סבירא להו הבלעה מילתא היא דהא קאמרי אפי' אמה אחת לא יכנס הני מילי לדבר הרשות כלומר שיצא לדבר הרשות בין בשוגג בין במזיד אבל אם יצא לדבר מצוה יכנס דהבלעת תחומין מילתא היא ומתניתין במי שיצא ברשות לדבר מצוה מיירי לפיכך אמרינן הבלעת תחומין מילתא".

והנה, למרות דבריש דבריו העמיד דמיירי דד' אמותיו מובלעות

ומה שביאר רש"י בהמשך דבריו, דלפיכך כל היכא דהוי מובלעות אית ליה ב' תחומין כחדא, כוונתו דהיכא דאיכא הבלעת תחומין גמורה - דהיינו שהתחומין מובלעים זה בזה ונכנסים ד' אמות שלימות זה בתוך זה - דאז יועיל הדבר להחשיבו כחד תחומא ולהתירו להלך בכל השמונת אלפים אמה. ואין דבריו של רש"י מוסבים כלל על אותן ד' אמות של היוצא מתחומו, דבהא אין שייך כלל דיהיו לו ב' אמות נוספים מדין הבלעת תחומין, וכדהקשנו לעיל. אלא אזלי על אדם שיצא לדבר מצוה, והרחיק פחות מאלפיים אמה מתחומו, ומכ"מ איכא ד' אמות משותפות בב' התחומין, דהיינו שיצא לא יותר מאלף תשע מאות תשעים ושש אמה מתחומו.

ובביאור הדבר להנ"ל נראה, דכיון דישי מקום שלם - שנחשב מקומו של אדם בהלכות שבייתה - משותף לב' התחומין, אפשר לראות דמקומו של האדם הוא גם בתחום זה וגם בתחום זה. ובזה סגי להחשיב לכל השמונת אלפים אמה לתחום אחד.

דהנה, מצינו בראשונים, דהסיבה שלאחר שחזר לתחומו הראשון הפסיד את תחומו השני, היא משום דכל התחום השני ניתן לו רק כתקנה כדי שיוכל לחזור למקומו, וכשחזר ובטל הטעם, בטלה התקנה.

וז"ל תוס' רבינו פרץ (עירובין מ"ד: ד"ה 'ומה אילו'): "ואומר מ"ר הר"פ נ"ע דלא

בתחומו, דהא אוקים לה ב"שעומד באמה שנית", וכמסקנת הגמ' (נ"ב:), בכ"א, קרי ליה דבוקות.

ונראה לענ"ד בביאור דברי רבינו יהונתן, דס"ל דכל היכא דאין כל הד' אמות נמצאות בתוך התחום, אין זה נקרא מובלעות אלא דבוקות. ובביאור הדבר נראה, דאותם ד' אמות הם מקומו של האדם, וכשבאים לדון היכן מקומו של אותו אדם, כל שרק מקצת מקומו נמצא בתוך התחום אין זה נקרא דהוא מובלע בתחום, כיון שמקומו נמצא בחלקו גם מחוץ לתחום. אלא דלמרות זאת יכול להכנס לתחומו הראשון כיון דסוף סוף מקצת מקומו כן נמצא בתוך התחום, חשיב דמקומו דבוק בתחומו וסגי בהכי למשרי ליה להכנס.

ואם כנים דברינו, יש מקום לומר גם בדעת רש"י דס"ל כרבינו יהונתן, ודלא כמו שהבינו הראשונים בדבריו, דמה שאמר **דבוקות**, אין כוונתו דיצא לגמרי ב' אמות, אלא עקר חד וקם אתרתי, וכמסקנת הגמ' (נ"ב:): בדעת ר"א, ובכ"ז ס"ל לרש"י דלמרות דמקצת ד' אמותיו נכנסות לתחומו, אכתי הוי רק **דבוקות**, ואינם מתירות לו אלא להכנס חזרה לתחומו. ובוודאי למאי דביארנו לעיל בדבריו, דאותם ד' אמות אינם מקום חדש שנתנו לו חכמים, אלא דזהו תחתיו של אדם, הרי באמת הוא עדיין דבוק ונמצא בחלקו בתחומו הראשון, ולא נמצא כולו מחוץ לתחום.

קשה מידי לרב שימי, דלא דמי להכא. דלהכי אומר רב שימי בר חייא דהבלעה אינה מועלת לענין זה שיוכל לחזור ולילך כל היום באותן אלפים שנתנו לו חכמים, משום דאותם אלפים אינם לו מחמת שביתה, אלא משום שיצא חוץ לתחום העיר והפסיד דין בני העיר מחמת המצוה, בשביל זה נתנו לו חכמים אלפים אמה כדי שלא ימנע פעם אחר לילך. ואם כן, כשנכנס על ידי אותה תקנה בהבלעה לתחום העיר והוי כבני העיר, **אזדא לה אותה תקנה** ואין לו חלק בהם כלל מכאן ואילך, דהבלעה לא מהניא ליתן לה תחום שאינו שלו, ואותו תחום שנתנו לו חכמים אינו שלו, דלא נתנוהו לו אלא משום דהפסיד דין בני העיר כדפרישית, והרי הוא עכשיו כבני העיר. אבל הכא במערה, אותן שני תחומין במזרח ומערב הם לו מחמת שביתה דשבת באויר המחיצות מבעוד יום לילך בהם כל היום, ולא מחמת תקנה. ומשום הכי קאמר דכיון שמובלעין זה בזה דחשיבי כחד תחום ויכול להלך את כולה מעבר לעבר, ולכך אינו מקשה לרב שימי, אבל לרבה פריך שפיר כדפרישית".

אכן, בדעת רש"י בלישנא בתרא אפשר לומר בדרך אחרת. דהסיבה שאינו יכול לחזור לתחום החדש שנתנו לו, אינה מחמת דבטל הטעם בטלה התקנה, דלעולם כל תחום שנתנו לו לא בטל, וכמו דמצינו בדעת המאירי. אלא דשלא

כדבריו - דמתיר להשתמש בב' התחומין באותו הזמן - ס"ל לרש"י דלא הוי כחד תחומא, אלא הוו ב' תחומין. ומכ"מ, איכא נפ"מ בזה שאינו מאבד את התחום שנתנו לו, כגון היכא שיוציאוהו נכרים לאחר מכן מתחומו הראשון ונתנוהו בתחום השני, דלא יאלץ להשאר בד' אמותיו אלא יחזור לתחומו השני. ומכ"מ כל היכא שחזר לתחומו הראשון, כיון שהתחומין רק דבוקין זה בזה - דהיינו דרק ב' אמות נכנסות לתחום - קרינן ביה "אל יצא איש ממקומו", ויחשב לו הדבר שיוצא מחוץ לתחומו כשיעבור בחזרה לתחום השני, וזאת לא התירו לו חכמים. דרק בחזרתו לתחומו התירו לו משום שיצא לדבר מצוה.

ומשו"ה, כל היכא דמובלעים התחומין אחד בשני - דהיינו, שנכנסים ד' אמות שלימות אחד בתוך השני - דבכה"ג אם ילך לסוף תחומו הראשון עדיין לא נחשב לו שיצא מתחומו, כיון דכל ד' אמותיו נמצאים בתוך תחומו. ומאידך, גם נמצא הוא בתוך התחום השני, כיון דגם שם נמצא הוא בכל ד' אמותיו, א"כ לא הוי בכלל יוצא מתחומו, ושרי דאז הוי ממש כחד תחומא, ושרי בתרוויהו.

והבנה זו היא באמת מחודשת מאד, ומכ"מ מקרבת אל הדעת יותר את דברי רש"י. ומיישבת את כל קושיות הראשונים עליו.

כוונה בקניית מקום שביטה

(מ"ט:): "מי שבא בדרך וחשכה לו, והיה מכיר אילן או גדר, ואמר שביטתי תחתיו לא אמר כלום". ואיכא התם מחלוקת בין רב לשמואל, ולדעת רב, כיון דלא סיים מקום לא קנה תחת האילן, וגם במקומו לא קנה ול"ל אלא ד' אמות. ומוכח, דלמרות דאנן סהדי דאם היה יודע דלא יקנה תחת האילן היה רוצה לקנות שביטה במקומו, בכ"ז לא מהני. ולפיכך הכריחו דיש לחלק בין אמר בפירוש לבין כוונה בעלמא.

דעת רבינו יהונתן כדעתם. דכתב לקמן (דף י"ג: בדפי הרי"ף) על המשנה ד"היה מכיר אילן", דאם לא ידע שיכול לזכות לעצמו שביטה תחת האילן ואמר **שביטתי במקומי** זכה לו מקומו, וז"ל: "זכה לו מקומו. וממקום רגליו לכל צדדין יש לו אלפים אמה. וקמ"ל שאינו נקרא זה שביטה בטעות כדאמרינן [דף מה א] במי שהוא סמוך לעיר ולא הרגיש, דפליג עליה ר' יהודה ואמר יכנס, דלא דמי מי שהוא סמוך לעיר למי שהוא רחוק מן העיר קרוב לד' אלפים אמה אף על פי שאם היה יודע האילן או הגדר **שמה לא היה אומר תהא שביטתי במקומי**, אבל מי שסמוך לעיר ולא ידע ניכר לכל ומפורסם ששביטתו בטעות היתה".

ומבואר להדיא בדבריו, דס"ל, דמה שקונה שביטתו בעיר הוא משום דדעתו להכי, ולא מכח גרירתו

תנן במתני': "מי שישב בדרך, ועמד וראה הרי הוא סמוך לעיר, הואיל ולא היתה כוונתו לכך, לא יכנס, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר, יכנס. אמר רבי יהודה, מעשה היה, ונכנס רבי טרפון בלא מתכוין".

והנה, הראשונים רובם ככולם ס"ל, דדעת ר"י היא דקונה את העיר ותחומיה (למעט רבינו חננאל, דביאר את המשנה באופן שונה. ומוכח לכאורה בדבריו, דהא דמיאן ולא ביאר כשאר הראשונים, הוא משום דס"ל דכל שלא גילה בדעתו דרוצה בשביטה אחרת מהמקום בו הוא נמצא, אינו קונה אלא במקומו, עי"ש בדבריו).

ומכ"מ, נחלקו הראשונים בטעמו של רבי יהודה אמאי יכנס להיות כאנשי העיר.

דעת הרשב"א והמאירי, דטעם הדבר הוא כיון שבדעתו **ללכת לעיר**, ואילו ידע שהוא בתחום העיר היה רוצה להיות נגרר אחרי אנשי העיר ולקנות שביטה בעיר, אזלינן בתר אומדן דעתו, ואין מתחשבים בכוונתו לקנות שביטה במקומו כיוון שהיתה בטעות. ומכ"מ הביאו את דעת הראב"ד וס"ל כוותיה, דכל זה כשלא אמר בפיו בפירוש דשביטתו במקומו, דאם אמר בפיו יקנה שביטה במקומו.

והוכרחו לכך מכח המשנה דלקמן

העיר, דהא כתב דאם היה אנן סהדי, גם באילן או גדר היה אותו הדין. אלא דהוסיף דאפילו אמר במפורש בפיו, מחמת טעותו, דרוצה לקנות שביטה במקומו, בכ"ז קונה שביטתו בעיר. ויש לבאר בדעתו, דס"ל דבעיר הוי דבר שבלבו ובלב כל אדם, ולפיכך מהני גם נגד אמירתו. ואת הקושיא מהמשנה לקמן, למאן דס"ל דאינו קונה במקומו, תירץ, דכל שעשה כהוגן מה שביכלתו לעשות, ומחמת טעות לא עלתה בידו, אזלינן בתר כוונתו ויהיבין ליה שביטה כפי אומדן דעתנו היכן היה ברצונו באמת לשבות. אבל כשלא עשה מה שנדרש ממנו, כגון שלא סיים מקום שביטה או שישן (במשנה הבאה), קנסינן ליה ולא יהיבין ליה.

ועי' ישועת דוד (או"ח סי' נ"ח), דביאר בדעת רבינו יהונתן, דהקנס דקנסינן ליה הוא, דמגבילין אותו דלא יזוז מד' אמותיו. דהיינו, דאם לא היה קונה כלל שביטה, לא היה מוגבל כלל, והיה יכול להלך בלא הגבלת תחום בשבת, כיון דלא קנה שביטה. ואנן קנסינן ליה דיקנה שביטה במקומו בלא תחום, ולא יזוז מד' אמותיו. וס"ל, דכל שאינו קונה שביטה בשבת יכול להלך בלא הגבלה כל השבת. ואינו מחלק בין "קנית" מקום ד' אמות, לקנית תחום אלפיים אמה.

אכן, בדעת רבינו יהונתן לכאורה אפשר לבאר, דכל אחד קונה שביטה ואינו יכול לזוז מד' אמותיו ואפילו לא קנה

תחום. ומה שהתכוון לומר הוא, דהקנס דקנסינן ליה הוא דלא יקנה תחום אלפיים. דלמרות דיש קולא בהלכות עירובין דאזלינן בקביעת מקום שביטתו דממנו נמדוד את תחומו, בתר אומדן דעתו - וכפי שביאר הדברי יחזקאל, כאן, שלא עשה כמצופה ממנו, קנסינן ליה ולא יהיבין ליה תחום, למרות דברירא לן כוונתו.

ולכאורה בהכרח יש לבאר כן. דאל"ה, אמאי מי שהפליג בספינה והיה בביהש"מ למעלה מי' טפחים, אינו יכול להלך כרצונו בשבת כשהגיע לנמל, והא מאי קנס שייכא התם. ומוכח התם דכל שלא קנה תחום אי לית ליה תחום לא שרי לצאת מד' אמותיו גם בלא שנקנס אותו. וכן משמע דהבין הקרן אורה בדעת רבינו יהונתן.

ובטעם הדבר י"ל, דכל דלית ליה תחום נאמר בו "שבו איש תחתיו", ולא שרי לזוז ממקומו. וכן מבואר בדברי הרמב"ן (עירובין מ"ג). דחילק בין ישן - דלא יזוז ממקומו ואינו קונה תחום בשבת, לבין מי שבא למעלה מי' - דקונה תחום בשבת, וז"ל: "ואפשר כדבריהם דגבי ישן לרבנן, כיון שאינו קונה אלפים אמה שלא מדעת, קונה לו ד"א, לא זכה מקומו דאל יצא איש ממקומו, יתקיים בו שבו איש תחתיו, אבל מהלך בים שאינו בכלל מדה ואין שם לא דין אלפים אמה ולא דין ד"א לפי שאין כאן תחומין כלל, כשיצא ליבשה הוא קונה אלפים דזהו תחלת

היום שלו וקונה לו עירוב".

וכן מוכח בדעת התוס' (מ"ו. ד"ה "דאמר"), דס"ל דאפי' למאן דס"ל תחומין דאורייתא - אסור למי שלא קנה שביטה לזוז ממקומו **מדאורייתא**, ובהכרח צ"ל לדבריו דבעינן כוונה בקניית השביטה. **ואפשר** דב' הצדדים תלויים ביסוד דין תחומין, האם הוא איסור הליכת אלפיים אמה ממקומו - דהיינו ד' אמותיו - דלצד זה נימא, דכל אדם אית ליה ד' אמות שעמד בהן ואסור לו לצאת מהן אא"כ יזכה בתחום דאז שרי ליה לילך בתחום זה, ואם לא זכה בו נאמר בו "שבו איש תחתיו". או דלמא יסוד דין תחומין הוא דאסור לאדם לצאת מתחומו - דהוא ריבוע אלפיים לכל רוח ממקום עמידתו - וכל דל"ל תחום, לא שייך בו איסור יציאה מהתחום.

[ולכאורה צ"ע בדעת רבינו יהונתן, דס"ל דהסיבה דישרן לית ליה תחום הוא משום דקנסינן ליה. והקשה ע"ע, דאם כן מהיכן ידעה הגמ' דרבנן ס"ל דחפצי הפקר אינם קונים שביטה, והרי הסיבה דישרן - למרות דהוי כחפצי הפקר - אינו קונה שביטה אינה מעיקר הדין, אלא מחמת קנס, וא"כ בחפצי הפקר דלא שייך למיקנסינהו צריך היה להיות דגם רבנן מודו דאית להו תחום. ותירץ, דדבר זה ידעה הגמ' מהמשנה לקמן (צ"ה:): "רבי יהודה אומר, נותן אדם חבית לחבירו, וחבירו לחבירו אפילו חוץ לתחום. אמרו לו, לא תהלך זו יותר מרגלי

בעליה". והעמידה הגמ' (צ"ז:): דפליגי אי חפצי הפקר קונים שביטה. וז"ל הגמ': "רב אשי אמר, הכא בחבית דהפקר עסקינן, ומים דהפקר עסקינן. ומאן אמרו לו, רבי יוחנן בן נורי היא, דאמר חפצי הפקר קונין שביטה. ומאי לא תהלך זו יותר מרגלי הבעלים, לא יהלכו אלו יותר מכלים שיש להם בעלים".

ודבריו צריכים עיון, דהא איתמר התם עוד ב' מהלכים בדעת רבי יהודה. א. דמיירי בשיירה - דזהו היתר מיוחד דלא אסרו בה תחומין. ב. דהחבית בטילה למים, וכהא דהמוציא את החי במיטה, (ומצד המים עצמם אין ראייה לשיטת הרבינו יהונתן - כדכתב הוא בעצמו להדיא - דאפשר דמיירי במים דהוו ניידים בביהש"מ, דגם לריב"נ לא קונים שביטה).

וא"כ, אין הוכחה ממשנה זו דרבנן אית להו דחפצי הפקר אינם קונים שביטה, כיון דאפשר לאוקמא כב' המהלכים האחרים דאמרה הגמ', וצ"ע]. **והנה**, הראשונים הנ"ל - דהשוו את דין משנתנו לדין היה בדרך והיה מכיר אילן או גדר - מוכח דס"ל דאין דין מיוחד בעיר דמחמתה נגרר הוא אחריה, אלא דהענין הוא רק אומדנא בדעת האדם היכן הוא רוצה שתהא שביטתו, ומכח זה זוכה הוא באותו מקום.

אכן, דעת רש"י ותוס' בסוגיא דחרם שבין תחומי שבת (לקמן מ"ז:): היא, דיש דין מיוחד בעיר, דכל מה שנמצא

לדעתו דרוצה בזה וכוונתו לקנות שביטה היא הפועלת בקנין, אלא מחמת גרירת העיר, והריטב"א בא בדבריו רק לבאר דלא נימא דכאן לא יגרר בתר העיר כיון דהתכוין לשבות במקומו ולא בעיר - דהא פשוט הדבר דלא שייך שהעיר תגרור כל דבר הנמצא בתחומה גם בניגוד לדעתו - ומשו"ה ביאר, דכל כוונתו היתה בטעות ואנן סהדי דהיה רוצה בשביתת העיר ולא במקומו, ולפיכך גריר אחריה.

ואי נימא כן, יצא בדעת הריטב"א דאין העיר גוררת אחריה מי שאמר בפיו במפורש שרוצה לקנות שביטה במקומו, אע"ג דכל אמירתו היתה בטעות. דהא הריטב"א גם הוא הביא את דברי הראב"ד דאם אמר בפירוש לא יהני.

אלא, דלפי"ז יש להקשות, דהא כל ראיית הראב"ד היתה מכח המשנה דמי שהיה בדרך והיה מכיר אילן או גדר. והתם ודאי דהצד דיקנה במקומו הוא משום כוונתו ולא משום גרירה, ולדעת הריטב"א אין ראיה משם דגם עיר לא תגרור אם אמר בפיו.

ובהכרח י"ל כדביאר הריטב"א התם (מ"ז): בדברי הר"מ בר שניאור, וז"ל: "וי"ל שאין העיר מושכת אלא באדם שדעתו מן הסתם ליכנס לעיר אי נמי במה שראוי לכל בני העיר דומיא דגשמים וכגון חרם זה". ומבואר בדבריו, דגדר גרירת העיר אינו אוטומטי, אלא שייך רק כשיש דעת המשייכת את העיר

בתחומה גריר אחריה. דהקשה התם התוס' (ד"ה "חרם"): "וא"ת אמאי מוקי לה כרבי יוחנן בן נורי, הא לרבנן נמי אמר לעיל (מה:): גבי גשמים הסמוכים לעיר דהוו כרגלי אנשי העיר. וי"ל, דהכא דמימשכי מתחום זה לתחום זה בטלה דעתם והוי כחפצי הפקר דאין קונין שביטה לרבנן והוו כרגלי הזוכה. אבל לר' יוחנן דקנו שביטה, כשהן בתוך תחום העיר קונין שביטת העיר אף ע"פ שאין דעת אדם עליהם קונה".

וענין הדבר, כדברי רש"י (שם ד"ה "צריך"): "דכל מה שבתוך תחום העיר אין קונה שביטה במקומו להיות לו ממקומו אלפים אמה לכל רוח, אלא בתר העיר גריר".

וכן משמע בריטב"א דס"ל הכי, מדהביא (לקמן מ"ז): את דברי הר"מ בר שניאור ז"ל דהעיר מושכת כל שבתחומה, עי"ש בדבריו. ולדבריו אלו י"ל, דמה שכתב (מ"ה. ד"ה ר' יהודה") דהא דקונה את תחום העיר זה משום: "דקסבר כי אף על פי שישב זה כאן ודעתו לקנות שביטתו כאן, אנן סהדי דכיון שדעתו ללכת אל העיר כי רצונו להיות כבני העיר כל מה שאפשר לו ואילו היה יודע שהוא בתוך התחום היה נכנס, וכיון שכן כל מה שנתכוון לשבות כאן אינו אלא טעות וכוונת לבו היתה שיקנה שביטה עם בני העיר כל מה שאפשר ואחר כוונת לבו הולכין", בהכרח אין בכוונתו לומר דזכיית תחום העיר באה מחמת דאמדינן

ומבואר בדבריו, דגם הוא ס"ל, דכל הנמצא בתחום העיר, בתר העיר גריר, ומכ"מ מוכחא נמי, דדעתו דגרירת העיר מהני גם כל היכא דאין כלל מחשבה מצד האדם. דמוכחא התם, דבתירוץ זה ס"ל לרמב"ן דאין כאן דעתו של האדם, דהא כתב דלדעה זו כל שהגיעו ליבשה שלא בתחום העיר, אין להם אלא ד' אמות. ורק לאחר מכן הביא צד נוסף דהוא משום דעתם, "דכיון שהם מהלכין ודעתן ליבשה, הוה ליה כהחזיק בדרך", דאז גם היכא שלא הגיעו לתחום העיר, אית להו תחום אלפיים במקום שהגיעו לשם.

אלא דמכ"מ דבריו צ"ע, דהא בפשטות הסברא דענין גרירת העיר בלא מחשבת האדם היא, דהעיר ותחומיה נחשבים כמקום אחד. דשייכות תחום העיר לעיר הוא מכח יחודיות המקום, דיש קביעות לתחום זה מעצם היותו תחום קבוע לאנשי העיר, ואינו כסתם שביתה של כל אדם בבקעה דאין שום דבר מיוחד בתחומו של השוכת בד' אמות אלו לתחום השוכת בד' אמות אחרות באותה בקעה.

ולכאורה, בוודאי אין סברא דתהיה העיר "שולטת" עד סוף העולם כל היכא דיש סביבה ים, הואיל ואינו נמדד בתחומין כיון דהוי למעלה מי' ואין מניעה להגיע אל העיר גם ממרחק רב יותר מאלפיים אמה. **עוד** יש לעי' בדברי הרמב"ן, דאי נימא

עם האדם או החפץ. ולפי"ז י"ל דההוכחה מהמשנה ד"היה מכיר אילן" היתה, דכל היכא שאמר בפיו הוי מחשבתו דברים שבלב ואינם דברים כנגד אמירת פיו המפורשת, ולפיכך גם הכא בגרירת העיר כיון דאין כאן מחשבת האדם להיות נגרר לא מהני.

אכן, דעת הרמב"ן, (מ"ג.) בהא דדן במי שהפליג בספינה אי שרי ליה לירד כשהגיעו ליבשה ויש לו תחום, או דלמא אינו יכול לזכות בשביתה באמצע שבת ולא יזוז ממקומו. דכתב, וז"ל: "וי"ל שאם אין תחומין למעלה מי' כיון דבמקומם בים אין שם קנין שביתה ואין תחומין נמדדין להם בים כלל, כשבאו לגבולו בשבת הוה להו כמי שישב בדרך ועמד והרי הוא סמוך לעיר דקונה שביתה כר' יהודה דאמר (מ"ה א') יכנס והרי הוא כבני העיר, כשם שאם היה בתוך התחום קנה שביתה בעיר, כך כשהיה רחוק בים אלף אמה מן התחום הרי הוא כסמוך לעיר בתוך התחום שאין הים נמדד לו בתחומין וקונה שביתה בעיר, כדאמרין (מ"ז ב') בכלים והאוצרות ששבתו בתוך התחום יש להם אלפים אמה לכל רוח, כלומר מן העיר. שכל מה שבתוך תחום העיר בתר קרתא גריר, וכן פירש"י ז"ל לקמן (שם) גבי חרם. הילכך בים, בין אדם בין כלים שאין הים נמדד להם, כקרובים לעיר ויכולין לבא הן ושביתתן בעיר הוא, ולפי זה הלשון אם יצאה ספינתן ליבשה חוץ לתחום של עיר אין להם אלא ד"א".

נוספים, דיכול להיות דכלל לא ירדו גשמים, או דירדו ביבשה במרחק רב יותר מהעיר או בין ב' ערים דלא שייך למימר דיגררו אחרי עיר זו ולא חברתה, ולפיכך לא שייכא סברת העיר גוררתם ואפי' אי יש ברירה, מכ"מ סברת גררת העיר ליכא בכה"ג, וצ"ע.

כדבריו, אמאי גשמים שירדו ביו"ט, לטעם זה דגרירת העיר, הרי הם כרגלי הממלא, והא בתר העיר גרירי, ויקנו שביטה בעיו"ט בעיר. ואולי יש לחלק דרק בדבר שסופו להגיע בוודאות לתחום העיר גוררתו, אבל בגשמים דתליא בכיוון הרוחות ובמשתנים

ד' אמות שוינהו רבנן כרה"י (עירובין מ"ה:)

מחוץ לתחומו לתוך תחומו שתי אמות בזה ושתי אמות בזה, דכולה רשות הרבים הוא, דאלפים ידידה לא שוינהו רשות היחיד לגביה, דהא אסור לטלטולי בהו, אבל ארבע אמות דיוצא חוץ לתחום ודנותן את עירובו ודקונה שביטה ברגליו שוינהו רבנן לגביה כרשות היחיד, ואסור להו מדרבנן לטלטל מתוכן לחוץ להן". ועי"ש במהרש"ל, דלא גרס "א"נ". ומבאר, דב' הטעמים משלימים זה את זה, ואילו המהרש"א מקיים את הגרסא א"נ, ומבאר, דרש"י הביא ב' טעמים שונים לדין המשנה דלא יוציא מתוך שלו לשל חבירו.

ומכ"מ ברור הדבר, דלטעם דחפצי האדם כרגלי בעליהם לענין תחומין, אין הדין אמור דווקא במאן דלית ליה אלא ד' אמות, אלא גם במי שיש לו תחום אלפיים אמה אסור לכל

תנן במשנה (מ"ה:): "היו שנים, מקצת אמותיו של זה בתוך אמותיו של זה, מביאין ואוכלין באמצע, ובלבד שלא יוציא זה מתוך שלו לתוך של חבירו".

וביאר רש"י (מ"ה: ד"ה "ובלבד"), וז"ל: "ובלבד. שלא יפשוט זה ידו לתוך שתים החיצונות, שאין לו בהם כלום, ויוציא לשם פתו או חפצו, (אי נמי) דחפציו כרגליו, דתנן (ביצה לז, א) הבהמה והכלים כרגלי הבעלים, דכל ארבע אמות דכל חד שוינהו רבנן לגביה כרשות היחיד, ואסור להכניס ולהוציא מחוצה להן לתוכן, ולא דמי להיה מודד ובא וכלתה מדתו בחצי העיר, דתניא לעיל (מב, ב) דמותר לטלטל בכל העיר על ידי זריקה, ובלבד שלא יעבור התחום ברגליו דאף על גב דאסור להלך, מותר להוציא, דהתם כולה חדא רשותא הוא, ואי נמי כלתה מדתו חוץ לעיר מותר לטלטל

התנא להשמיע דין זה בב' בני אדם שד' אמותיהם מובלעים זה בזה, והלא דין זה מתאים לכל אדם דאסור לו להוציא חפציו מתחומו.

ב. הרי טעם זה שייך לא רק בד' אמות דאדם דל"ל תחום, אלא גם בהוצאת חפצים מחוץ לתחום בעליהם גם כשיש לו אלפיים אמה.

ג. הרי כבר שמיע לן הך דינא מהמשנה דביצה ל"ז, ומדוע חזר התנא ושנה דין זה פעם נוספת במתני'.

ד. מדוע לא כתבה המשנה "ובלבד שלא יוציא חפציו משלו לשל חבירו", וסתמה "ובלבד שלא יוציא זה מתוך שלו לתוך של חבירו".

וי"ל, דמכל הלין טעמי הסיק רש"י דלמרות דוודאי דין אמת הוא דלא שרי להוציא חפצי אדם מתוך תחומו, משום דרגליהם כרגלי הבעלים, ומש"ה נקט התנא לשון "שלא יוציא", מכ"מ בהכרח מוכח ממשנתנו דאיכא דין נוסף, דשוינהו רבנן לד' אמותיו כרה"י, דשייך רק בד' אמותיו ובכל חפץ בין להכניס בין להוציא, ולפיכך לא נקט התנא דמיירי בחפציו דווקא.

ודין זה דד' אמותיו של אדם שוינהו רבנן כרה"י לענין איסור להכניס ולהוציא מהם ואליהם, מצאנו גם בדעת הרמב"ם (שבת פ"ב ה"טז). אלא דממה שכתב שם: "מותר לאדם לטלטל ברשות הרבים בתוך ארבע אמות על ארבע אמות שהוא עומד בצדן, ויש לו לטלטל בכל המרובע

אדם להוציא חפציו מתחומו. וכן ברור דהדין הוא רק בחפצי הבעלים. וכן צ"ל, דלטעם זה האיסור הוא רק להוציא את החפץ מתחומו, אבל להכניס את החפץ לתחומו לכאורה שרי, דהא קי"ל כרב פפא דאמר (לעיל מ"א): "פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו, אפילו במזיד לא הפסידו את מקומן. מאי טעמא אנוסין נינהו". ולדבריו, כיון דמובלעים בתחומו, שרי להכניסם דהבלעת תחומין מילתא כל היכא דלא יצאו במזיד לשיטת רש"י. **אכן,** לטעם השני דהביא רש"י - "דכל ארבע אמות דכל חד שוינהו רבנן לגביה כרשות היחיד" - שייך דין זה גם ביחס לחפצי חבירו או חפצי הפקר. וכן לטעם זה, האיסור הוא, בין להוציא בין להכניס.

ויש לעי', מהיכא יליף לה רש"י להאי דינא, והא דין זה דחפצי האדם גרירי בתר בעליהם, הוא משנה מפורשת בביצה ל"ז. וכפי שציין רש"י בעצמו, ומה"ת דנימא דאיכא גזירה נוספת מדרבנן.

עוד יש לעי', דהא פשטות דברי המשנה היא דאסור להוציא משלו לשל חבירו, וא"כ, אדרבה מבואר במשנה דאינו מטעם דשוינהו רבנן לד' אמותיו כרה"י, דא"כ הוי ליה לתנא לאסור גם להכניס.

ונלע"ד ליישב, דלכאורה יש להקשות: **א.** אי טעם המשנה הוא משום דחפצי הבעלים נגררים אחריו, מדוע בחר

הזה", מוכח דס"ל דדין זה הוא בכל אדם הנמצא ברה"ר, ולא רק באותן ד' אמות של קונה שביתה, ונותן עירובו, ומי שיצא חוץ לתחום, כדכתב רש"י.

ודעת הרמב"ם מוכחא, דיליף להאי דינא מהגמ' (לקמן מ"ח.), דאיתמר: "ואמר רבא, מחלוקת להלך, אבל לטלטל דברי הכל ארבע אמות אין, טפי לא". דהוא הבין דדברי הגמ' מוסבים על כל מטלטל מחוץ לד' אמותיו. ודלא כשאר הראשונים דהבינו דהגמ' שם מיירי **במעביר** ד' אמות ברה"ר.

דהנה, תנן במתני' (עירובין צ"ח:): "עומד אדם ברשות היחיד ומטלטל ברשות הרבים, ברשות הרבים ומטלטל ברשות היחיד, ובלבד שלא יוציא חוץ מארבע אמות".

ובפשטות, דין זה הוא איסור להוציא חפץ המונח ברה"ר מחוץ לד' אמותיו של החפץ. ודין זה הוא דין העברה ד' אמות ברה"ר, דהלכתא גמירא לה (שבת צ"ו:), דחייב עלא בשבת.

אמנם עי' בבעל המאור (שבת דף ל"ו: בדפי הרי"ף ד"ה "אלא"), דכתב, וז"ל: "אלא כל ד' אמות בר"ה גמירא גמירי לה, וכולהו תולדות דרה"י לר"ה נינהו, לפי שד' אמות של אדם בכל מקום קונות לו וכרשותו דמיינן, וכשמוציא חוצה להן בזורק או במעביר, כמוציא מרה"י לר"ה דמי".

ומשמע לכאורה מדבריו, דמבאר דדין העברת ד"א ברשות הרבים

מדאורייתא, הוא במוציא את החפץ מד' אמותיו של האדם העומד ברה"ר, ואפילו שלא העביר את החפץ ד' אמות שלימות ממקום שהיה מונח שם.

אכן, עי' בר"ן (שבת דף ל"א: בדפי הרי"ף ד"ה "והמוציא") דגם הוא כתב כעין זה, וז"ל: "ארבע אמות ברה"ר. י"ל, משום דמעביר תולדה דמוציא הוא, לפי שד' אמות של אדם רשותו הן, ומי שמוציא חוץ לד' אמות, הוה ליה מוציא מרשות לרשות..."

ובר"ן בהכרח צ"ל דהביא רק דוגמא מד' אמות דהן רשותו של אדם, דהרי כתב בחידושו לשבת (ע"ג. ד"ה "והמוציא"), וז"ל: "והמוציא מרשות לרשות. פי' והכנסה בכלל, דתנא כל עקירת חפץ ממקומו, הוצאה קרי ליה, כדאמרינן בריש פ"ק דמכילתין. ואפשר דהיינו טעמא למעביר ארבע אמות בר"ה, דהאי נמי עקירת חפץ ממקומו הוא..."

ולהנ"ל י"ל, דזוהי גם כוונתו של בעל המאור בדבריו, והתכווין רק להביא ראיה דד"א חשיבי רשות - כמו ד' אמותיו של אדם - ולעולם האיסור דאורייתא דמעביר ד' אמות ברה"ר, הוא רק כשמעביר ד' אמות ממקומו של החפץ, וכפשטות המשנה דעירובין.

והנה, ודאי דגם דעת הרמב"ם היא דמדאורייתא אינו חייב אלא א"כ העביר את החפץ ד' אמות ממקום שהיה החפץ מונח. דהא כתב הרמב"ם (שבת פ"ב ה"ח), וז"ל: "...וכן למדו מפי השמועה

מתוך ד' אמותיו אל מחוץ לד' אמותיו, חייב מדאורייתא כשמעביר ד' אמות של קדש.

וג' דינים אלו נאמרו בהלכה למשה מסיני, שהוזכרה בגמ' שבת (צ"ו:).

ד. העומד ברה"ר ומטלטל חפץ בתוך **ריבוע של ד' אמותיו**, יכול לעשות כן אפילו הוא אדם ענק - דמשערין ריבוע זה לפי אמותיו שלו - ויוצא דבפועל העביר חפץ יותר מד' אמות של קדש. ודין זה ילפינן בגמ' לדעת הרמב"ם, מקרא ד"שבו איש תחתיו".

וביאר בזאת החזו"א את דברי המשנ"ב בשער הציון (שמ"ט סק"ג), דכתב, וז"ל: "גמרא. ועיין בפרי מגדים שכתב, דזהו רק כשאינו מעביר בבת אחת, אבל כשמעביר בבת אחת, נחשב תמיד השיעור ד' אמות של אדם בינוני, אפילו לאדם שהוא ארוך. ולעניות דעתי צריך עיון בדבר, דהרי ר"י זכר בדבריו הטעם כדי שיקח חפץ מתחת מרגלותיו ומניח תחת מראשותיו, ואם כן, לפי מסקנת הגמרא, דלאיש ארוך ביותר, באמות שלו משערין, כדי שיתקיים בכל אדם הקרא דשבו איש תחתיו, אם כן ממילא מוכח דמותר לו לטלטל בבת אחת אף שהוא הרבה יותר מד' אמות בינוניות, ואף ר' מאיר לא פליג עלה בזה [אף דהוא אמר טעם אחר], ולית בינייהו אלא או רווחות או מצמצמות, כדאיתא בגמרא, וצריך עיון".

ה. אסור לאדם העומד ברה"ר להוציא

שהמעביר ברשות הרבים מתחילת ארבע לסוף ארבע הרי הוא כמוציא מרשות לרשות וחייב".

וא"כ, לכאורה סתרי דברי הרמב"ם אהדדי - ממה שכתב בהמשך דבריו (הט"ו), דדין מעביר ד"א ברה"ר איכא, כשמוציא מתוך ד' אמותיו של האדם העומד ברה"ר.

ובהכרח צריך לומר בדעת הרמב"ם, דמה שכתב בהלכה ח' - הוא הדין דאורייתא דמעביר ד"א ברה"ר, דמקורו הוא בהלמ"מ, ומיירי במוציא את החפץ ממקום שהיה מונח שם ד' אמות. ומה שכתב בהלכה ט"ו - הוא דין נוסף מדרבנן, דעשו כל ד"א של אדם כרה"י, ולפיכך אסור לו להוציא חפצים מתוך אותן ד' אמותיו אל מחוץ להן. ודין זה אסמכוהו רבנן בגמ' (מ"ח.) מקרא ד"שבו איש תחתיו", וכדכתבינן לעיל בהבנת דברי רבא במאי דקאמר מחלוקת להלך אבל לטלטל דברי הכל ארבע אמות אין, טפי לא.

וכן הבין החזו"א (או"ח סי' קי"ב סק"א) בדעת הרמב"ם, ועיי"ש דהעלה מדברי הרמב"ם לדינא:

א. המעביר חפץ ד' אמות ברה"ר כשהוא מהלך, חייב מדאורייתא כשמעביר ד' אמות של קודש, אפילו הוא אדם ענק.

ב. העומד ברה"ר, אם בירר את ד' אמותיו לצד מזרח, אסור לו להעביר חפץ ד' אמות של קודש לצד מערב.

ג. העומד ברשות הרבים, ונטל חפץ

וריתב"א שהביאו את דברי הראב"ד, והסכימו איתו, דמה שבא רבא לאפוקי הוא, דלא יותר לו לטלטל ח' אמות בכרמלית - גם למאן דס"ל דאית ליה ח' על ח' אמות.

וז"ל הריטב"א (מ"ח. ד"ה "אבל לטלטל"): "אבל לטלטל, דברי הכל ד' אמות אין טפי לא. פי' הראב"ד ז"ל, שאין מטלטל בבת אחת אלא בתוך ד' אמות בלבד, אבל כל שאינו מטלטל בפעם אחת ד' אמות, יכול הוא לטלטל בכל השמונה, שהרי מקומו הן, וק"ל, דא"כ מאי קמ"ל, פשיטא, דהא רשות הרבים היא או כרמלית. ונ"ל, דבכרמלית דרבנן אצטריך, סד"א דכיון דמקומו הוא שרו ליה רבנן לגמרי כאלו הוא מקום מיוחד לו, קמ"ל".

ובהבנת ההו"א, דיהיה מותר לו לטלטל ח' אמות בכרמלית, י"ל, דהא דאסור לטלטל בכרמלית יותר מד' אמות הוא משום דאתו למחלפי ברה"ר. וא"כ הכא, דהוי מקום שביתתו ושוויהו רבנן לגביה כרה"י לא יבוא לטעות ולטלטל ברשות הרבים.

חפץ אפילו מעט, מתוך הריבוע של ד' אמותיו אל מחוץ לו. וגם איסור זה הוא מדרבנן, ונלמד מאותה גמ'.

וכן משמע מדברי הרשב"א בעבודת הקודש (בית נתיבות שער ג' פ"ד). אלא בדבריו משמע, דגם ד' אמות דמעביר חפץ ברשות הרבים - דאסור **מדאורייתא** מהלמ"מ - נמדדין האמות לפי אמותיו של כל אדם, ואפי' הוא ענק, יעו"ש היטב בדבריו.

וצ"ע בדבריו, דהא ודאי סוגיין דעירובין (מ"ח.) עוסקת בדין דרבנן, דאדם שלא קנה תחום או נמצא חוץ לתחומו או דקונה שביתה דאית ליה ד' אמות, ולא בעיקר האיסור דאורייתא דמעביר ד' אמות ברה"ר דילפינן ליה בגמ' שבת (צ"ו:) מהלכה למשה מסיני, ומה"ת לומר דקולא זו, דמודדין לאדם לפי גודלו, דבהכרח יש ליתן לו לאדם דל"ל אלא ד' אמות לפי אמותיו, כדקאמרה הגמ', דאל"ה "עוג מלך הבשן מה תהא עליו". וכ"ז לא שייכא כלל לעיקר דין דמעביר חפץ ד' אמות ברה"ר.

ובביאור דברי רבא בסוגיין, עי' רשב"א

קניית שביתה

לכל רוח, דברי רבי יוחנן בן נורי. וחכמים אומרים, אין לו אלא ארבע אמות."

תנן במשנה (מ"ה.): "מי שישן בדרך ולא ידע שחשיכה. יש לו אלפים אמה

וז"ל: "בור של יחיד כרגלי יחיד, ושל אותה העיר כרגלי אותה העיר, ושל עולי בבל כרגלי הממלא". ומשנה זו אתיא כרבנן דפליגי על רבי יוחנן בן נורי, וס"ל דחפצי הפקר אינם קונים שביתה, ולפיכך לא קנו המים בבור של עולי בבל שביתה בביהש"מ, ובכ"ז קונים שביתה בשבת, דבפשטות הא דהרי הם כרגלי הממלא משמעותו היא, דמקבלים את שביתת האדם הראשון שמיילא אותם.

עוד מצינו לעיל, בסוגית תחומין למעלה מי' (מ"ג), בהא דמעשה דר"ג ור"ע ור"י, דפעם אחת הגיעו לנמל משחשיכה ושאלו את ר"ג אם היו בתחום הנמל לפני שבת. וניסתה הגמ' להוכיח ממשנה זו דיש תחומין למעלה מי', וז"ל: "תא שמע, פעם אחת לא נכנסו לנמל עד שחשיכה וכו'. אי אמרת בשלמא יש תחומין שפיר, אלא אי אמרת אין תחומין כי לא היינו בתוך התחום מאי הוי".

ומבואר מקושיית הגמ', דס"ל דאם אין תחומין למעלה מי', היו יכולים לקנות שביתה בשבת במקום שהגיעו אליו, ואית להו התם אלפיים אמה. ומוכח, דמי שלא קנה שביתה בביהש"מ מצי למקני שביתה בשבת.

העולה מכל הנ"ל. דישנם סתירות לכאורה בשני נושאים:

א. האם מי שלא קנה שביתה בערב שבת בין השמשות, אינו יכול לקנות שביתה בשבת, או שכן יכול לקנות שביתה ותחום בשבת.

וביארה הגמ', דמחלוקתם של ר"י בן נורי ורבנן היא, האם חפצי הפקר קונים שביתה - ואדם הישן הוי כחפצי הפקר - או לא. ונמצא, דלחכמים דס"ל דחפצי הפקר אינם קונים שביתה, ומשו"ה הישן בביהש"מ לא קנה שביתה ואסור לו לזוז ממקומו כל השבת.

ומבואר בזה, דכל שלא קנה שביתה בבין השמשות, תו לא מצי קני שביתה בשבת. עוד מבואר, דמי שאין לו תחום אלפיים אמה מחמת שלא קנה שביתה, אינו יכול לזוז ממקומו.

וכן מוכח מהא דתנן במשנה (מ"ט): "מי שבא בדרך וחשכה לו, והיה מכיר אילן או גדר, ואמר שביתתי תחתיו לא אמר כלום". ואיתמר עלא בגמ': "מאי לא אמר כלום, אמר רב לא אמר כלום כל עיקר, דאפילו לתחתיו של אילן לא מצי אזיל". ומבואר, דכיון דלא קני שביתה בביהש"מ, תו לא מצי למקני שביתה בשבת ואינו יכול לזוז ממקומו.

והנה, בהמשך הסוגיא הביאה הגמ' ברייתא, וז"ל: "גשמים שירדו מערב יום טוב יש להן אלפים אמה לכל רוח. ביום טוב הרי הן כרגלי כל אדם". וברייתא זו אתיא כרבי יוחנן בן נורי, דס"ל דחפצי הפקר קונים שביתה, ומבואר התם, דהיכא שהיו בביהש"מ למעלה מי' ולא קנו שביתה, אין בהם איסור להזיזם ממקומם, אלא הם כרגלי כל אדם, ויכולים להוליכם בלא הגבלה. **עוד** הביאה הגמ' שם משנה (ביצה ל"ט),

ב. האם מי שלא קנה שביתה בערב שבת ביהש"מ, ואינו קונה שביתה בשבת, האם שרי ליה להלך כחפצו בלא הגבלה, או דאסור לו לזוז ממקומו. **ושאלות** אלו הקשו הראשונים בנוסח כזה או אחר, ומתרוציהם עולה די ש מחלוקת בכמה ענינים, וכפי שיבואר לקמן.

א. האם אפשר לקנות שביתה בשבת

ביישוב הסתירות הנ"ל נאמרו מספר תירוצים בראשונים. הרמב"ן כתב ליישב בג' דרכים:

א. "וי"ל שאם אין תחומין למעלה מי', כיון דבמקומם בים אין שם קנין שביתה ואין תחומין נמדדין להם בים כלל, כשבאו לגבולו בשבת הוה להו כמי שישב בדרך ועמד והרי הוא סמוך לעיר דקונה שביתה כר' יהודה דאמר (מ"ה א') יכנס והרי הוא כבני העיר, כשם שאם היה בתוך התחום קנה שביתה בעיר כך כשהיה רחוק בים אלף אמה מן התחום הרי הוא כסמוך לעיר בתוך התחום, שאין הים נמדד לו בתחומין, וקונה שביתה בעיר כדאמרינן (מ"ז ב') בכלים והאוצרות ששבתו בתוך התחום יש להם אלפים אמה לכל רוח, כלומר מן העיר. שכל מה שבתוך תחום העיר בתר קרתא גריר, וכן פירש"י ז"ל לקמן (שם) גבי חרם, הילכך בים בין אדם בין כלים שאין הים

נמדד להם כקרובים לעיר ויכולין לבא הן ושביתתן בעיר הוא, ולפי זה הלשון אם יצאה ספינתן ליבשה חוץ לתחום של עיר אין להם אלא ד"א, ואין זה מחוור כהוגן שהרי לפי מדה זו אפי' היה בתוך תחום דיבשה וחוץ לתחום דעיר אין לו ביבשה אלא ארבע אמות ונמצאת מחמיר בלמעלה מלמטה".

ובהכרח בתירוץ זה ס"ל להרמב"ן, דקונה שביתה בעיר בביהש"מ, גם בלא שהיתה דעתו להכי - ומכח גרירת העיר - כדמוכח להדיא בדבריו. ומה"ט, כל שאין עיר נמצאת בתחום הנמל, אין לו אלא ד' אמות ביבשה. (ומה שכתב "דאין זה מחוור כהוגן שהרי לפי מדה זו אפי' היה בתוך תחום דיבשה וחוץ לתחום דעיר אין לו ביבשה אלא ארבע אמות ונמצאת מחמיר בלמעלה מלמטה", כוונתו, דבאותו מצב אם היו למטה מי' היו קונים שביתה בביהש"מ במקומם בים, ואם היו רחוקים - דרך משל - שמונה אמות אמה מן היבשה היה להם ביבשה עוד אלף מאתים אמה. ועתה, שהיו למעלה מי' ולא קנו שביתה לפי שאין תחומין למעלה מי', אין להם אלא ד' אמות). ועי' במה שכתבנו דיל"ע טובא בחידושו זה של הרמב"ן, לעיל, בענין כוונה בקניית מקום שביתה.

ב. "עוד י"ל, דכיון שהם מהלכין ודעתן ליבשה, הוה ליה כהחזיק בדרך (נ"ב א') וקנה עירוב באותו מקום שיצאו ביבשה על שפת הים, ואף על גב דלא אמר,

שביתה במקום שיגיעו לשם. ולפיכך נקנתה להם שביתה כבר בנין השמשות. וכן מוכחא דעתו של תוס' רבינו פרץ (מ"ג. ד"ה "אין תחומין"), דכתב שם, דמי שהיה בביהש"מ למעלה מי', אינו מוגבל בהליכתו בשבת.

ג. "ובתוספות מצאתי שאמרו, כיון שבתחלת היום היו למעלה מי' ולא קנו שביתה בשום מקום, כשבאין תוך י' קונין שם שביתה ויש להם אלפים אמה לכל רוח. ונראה מדבריהם שאפי' ביוצאין ליבשה חוץ לתחומין דעיר יש להם אלפים אמה ובשעת יציאתן הן קונין אותה, ואפשר כדבריהם, דגבי ישן לרבנן, כיון שאינו קונה אלפים אמה שלא מדעת, קונה לו ד"א, לא זכה מקומו דאל יצא איש ממקומו, יתקיים בו שבו איש תחתיו, אבל מהלך בים שאינו בכלל מדה ואין שם לא דין אלפים אמה ולא דין ד"א לפי שאין כאן תחומין כלל, כשיצא ליבשה הוא קונה אלפים דזהו תחלת היום שלו, וקונה לו עירוב. וגבי גשמים שירדו ביום טוב שהן כרגלי כל אדם ולא אמרינן יקנו שביתה במקום נפילתם לריב"נ ויהא להם אלפים אמה לכל רוח, התם נמי היינו טעמא דכיון שאין קנין שביתה להם אלא באמצע היום, ברשות הזוכה בהם הן קונין אותה ואין שעת נפילתן אוסרתן על הזוכה בהם אבל מ"מ שביתה יש להם ברשות הממלא, תדע שהרי אמרו בבור של עולי בבל לרבנן דאמרי כרגלי הממלא מילא ונתן מים

דקי"ל החזיק לא בעי לומר, ואפילו למ"ד בעי לומר ה"מ במוחזר אבל זה שמהלך ודעתו ליבשה ומצפה לה כמאן דאמר דמי, וכי רהיט מטי (נ"א א') הוא ברוח שאינה מצויה דים. וכיון דאין תחומין בים, קונה שביתה מעכשיו ביבשה, ואם יש תחומין למעלה אין אדם מערב חוץ לאלפים אמה שלו והאי נמי כיון דאיהו לא מצי אזיל לא קני שביתה חוץ לתחומו ואף על פי שהספינה מהלכת לנמל בשבת".

גם מדברי הרשב"א משמע, דס"ל כתירוץ זה, דכתב (מ"ה: ד"ה "ביום טוב"): "וי"ל דשאני אדם שהוא לדעת עצמו ודעתו עכשיו לקנות שביתה במקום שיגיע שם אפילו לאחר בין השמשות, מה שאין כן במים דכיון שאינן לדעתן ואינן במקום הראוי לקנות שביתה בין השמשות שוב אינן קונין שביתה".

הרי דמבואר בדבריו, דאי אפשר לקנות שביתה בשבת, ורק היכא דהיה בדעתו בביהש"מ לקנות שביתה לכשיגיע למטה מי', מהני דעתו לקנות לו שביתה. (אכן, יבואר בהמשך דדין גרירה אחר האדם איכא גם בשבת, ומכ"מ אין זה קנין שביתה).

ומבואר לב' התירוצים הנ"ל, דאכן אין כל אפשרות לקנות שביתה בשבת, ומאי דאית להו שביתה לבאים בספינה, הוא או משום גרירת העיר, או משום דדעתם קודם השבת לקנות

לחבירו ר"נ אמר כרגלי הממלא ורב ששת אמר כרגלי מי שנתמלאו לו כו' כדאיתא בשלהי מס' ביצה, אלמא אף על פי שלא קנו שביתה בין השמשות שחפצי הפקר הם, קונין הם שביתה בחצי היום בשעה שזוכה בהן ולא אמרינן אין להם שביתה לאלו אבל כל אחד ואחד יוליך אותן כרגליו".

ומבואר לתירוץ זה, דמי שהיה במקום שאין בו דין תחומין, יכול לקנות שביתה בשבת, והא דישן לא קני, הוא משום דקנה ד' אמות. ונראה לכאורה דטעם הדבר הוא, דאיכא שני דינים בתחומין. א. דאדם שקנה תחום יכול להלך בתחומו בשבת. ב. דמי שלא קנה תחום, נאמר בו "שבו איש תחתיו" - דלא יזוז ממקומו, ורק משו"ה תו לא מצי למקני שביתה. אמנם מי שלא היה במקום דשייך ביה דיני תחומין, ומשו"ה לא נאמר בו גם דין "שבו איש תחתיו", אין כל מניעה שיקנה תחום בשבת.

וכחפצי הפקר, כיון דאינם קונים שביתה לרבנן, לא נאמר בהם גם דין "שבו איש תחתיו", ומשו"ה מצו קני שביתה בשבת, ועוד יבואר בהמשך טעם הדבר.

וצ"ל, דהביאור במה שכתב, דגם לרבי יוחנן בן נורי דס"ל דחפצי הפקר קונים שביתה - ולכאורה היה צריך להיות דמיד כשירוד הגשם ביו"ט יקנה לעצמו שביתה ויהיה לו תחום אלפים אמה ממקום שירד שם - ובכ"ז דינו הוא

וכן נראה, דזוהי גם דעת הריטב"א. דגם הוא ס"ל דהיכא שאיכא דעת קניה, מצי למקני שביתה גם בשבת, ורק היכא דאין דעת לקנות, אין קניית שביתה אוטומטית בשבת, וכגון לרבי יוחנן בן נורי דס"ל דחפצי הפקר קונים שביתה, ואית ליה דכל דבר קונה שביתה ממילא, כ"ז איתא רק בביהש"מ, אבל בשבת אין קניה ממילא בלא דעת. ומכ"מ כל זה בתנאי דביהש"מ היה במקום שאין ראוי לקנות שביתה.

דכתב (מ"ה: ד"ה "ואם ירדו"), וז"ל: "ואת ומאי שנא מאדם הבא בספינה למעלה מעשרה בבין השמשות שלא קנה שביתה מפני שהיה במקום שלא היה ראוי לקנות שביתה למ"ד אין תחומין למעלה מעשרה ואעפ"כ הם קונין שביתה כשיגיעו למטה מעשרה, והכא נמי נימא הכי כיון שהיו הגשמים בבין השמשות במקום שלא היו יכולין לקנות שביתה, וי"ל דשאני אדם שהוא הולך אחר דעתו ועצמו וכל שאינו ראוי לקנות שביתה בתחלת שבת הוא קונה אחרי כן כיון שדעתו עכשיו לקנות

ומבואר לתירוץ זה, דמי שהיה במקום שאין בו דין תחומין, יכול לקנות שביתה בשבת, והא דישן לא קני, הוא משום דקנה ד' אמות. ונראה לכאורה דטעם הדבר הוא, דאיכא שני דינים בתחומין. א. דאדם שקנה תחום יכול להלך בתחומו בשבת. ב. דמי שלא קנה תחום, נאמר בו "שבו איש תחתיו" - דלא יזוז ממקומו, ורק משו"ה תו לא מצי למקני שביתה. אמנם מי שלא היה במקום דשייך ביה דיני תחומין, ומשו"ה לא נאמר בו גם דין "שבו איש תחתיו", אין כל מניעה שיקנה תחום בשבת.

וכחפצי הפקר, כיון דאינם קונים שביתה לרבנן, לא נאמר בהם גם דין "שבו איש תחתיו", ומשו"ה מצו קני שביתה בשבת, ועוד יבואר בהמשך טעם הדבר.

וצ"ל, דהביאור במה שכתב, דגם לרבי יוחנן בן נורי דס"ל דחפצי הפקר קונים שביתה - ולכאורה היה צריך להיות דמיד כשירוד הגשם ביו"ט יקנה לעצמו שביתה ויהיה לו תחום אלפים אמה ממקום שירד שם - ובכ"ז דינו הוא

(מ"ג. ד"ה "בעירב חנניא"): "בעירב חנניא יש תחומין למעלה מעשרה. פירוש, ונפקא מינה שאם לא קנה שביתה בבין השמשות אלא למעלה מעשרה, דאי אמרת אין תחומין למעלה מעשרה יכול לילך בקפיצה או בספינה כמו שירצה, וכשיעמוד בשום מקום לקנות שביתה יש לו אלפים אמה לכל רוח, והוא הדין שאפילו קנה שביתה בין השמשות או לאחר כן למטה מעשרה, אם בא לצאת מתחומו כשהוא בתוכו וללכת בקפיצה כמו שירצה הרשות בידו, ומיהו כל שחזר ונח למטה מעשרה לא יזוז ממקומו שכבר הרחיק ממקום שביתתו אלפים אמה כשיעור תחומו".

ובדעת הריטב"א י"ל, דכיון דס"ל דמצי קני שביתה בשבת ע"י דעת קנין, מה שכתב "והרי הם נגררים אחר אדם המוצא", כוונתו, דקונים המים שביתה בשבת מכח דעת האדם הזוכה בהם, וכדעת הרמב"ן. ולא כדס"ל להרשב"א שהוא רק מכח גרירה כיון דלדעתו לא שייך בשום אופן קניית שביתה בשבת, וכדכתבין לעיל.

העולה מכל הנ"ל, דחקירה זו, אי מצי למקני שביתה ותחום בשבת, תליא במחלוקת הראשונים. דדעת הרמב"ן (בתירוצו השלישי), התוספות, והריטב"א, היא, דאפשר לקנות שביתה בשבת באופנים מסויימים. ואילו דעת הרשב"א, וב' התירוצים הראשונים ברמב"ן, וכן היא דעת רש"י, והראב"ד,

שביתה, אבל מים וכלים שאינם לדעתם שלא קנו שביתה בבין השמשות שוב לא יקנו שביתה לעצמן והרי הם נגררין אחר אדם המוצא".

ובהכרח דמה שכתב הריטב"א "כיון שדעתו עכשיו", אין כוונתו עכשיו - בביהש"מ, אלא עכשיו - בשבת. דהא לעיל (מ"ה ד"ה "וחכמים") כתב: "וחכמים אומרים אין לו אלא ד' אמות. דסבירא להו שהישן אינו קונה שביתה וכיון שלא קנה שביתה בבין השמשות שוב אינו קונה אחר שחשכה ואף על פי שנעור, וא"ת ומאי שנא מספינה שאע"פ שלא קנתה שביתה בין השמשות לפי שהיתה למעלה מעשרה שהוא קונה שביתה בשבת כשהגיע לרקק או ליבשה כדמוכחא שמעתא דלעיל (מ"ג א') דאמרינן ואי ס"ד אין תחומין למעלה מעשרה כי לא היו בתוך התחום מאי הוי, י"ל דשאני התם שהיו בבין השמשות למעלה מעשרה מקום שאינו ראוי לקנות שביתה, אבל בכאן שהיה במקום הראוי לשביתה אלא שאבד שביתתו מפני שישן לו מכיון שלא קנה בבין השמשות שוב לא יקנה", ואי ס"ל לריטב"א דכשאיכא דעת בביהש"מ קונה שביתה בביהש"מ - במקום שיגיע אליו בשבת, אמאי לא תירץ דשאני התם דאיכא דעת בביהש"מ, מה שאין כן בישן דלית ליה דעת בביהש"מ. ובהכרח י"ל כדאמרן.

וכן מוכח, ממה שכתב הריטב"א לעיל

תו למקני שביתה. ובחפצים דליכא לסיבה ליכא נמי למסובב.

וגדולה מזו מוכח בדעת התוס' (מ"ו. ד"ה "דאמר"), דס"ל, דלמאן דאית ליה תחומין דאורייתא, כל מי שלא קנה תחום בביהש"מ, אסור לו לזוז ממקומו מדאורייתא. דכתב שם דהלכה כדברי המיקל בעירוב הוא גם למאן דס"ל דאיסור תחומין דאורייתא, ולפיכך פסקינן בישן דקנה שביתה כר"י ב"נ משום דהוא המיקל. ומוכחא דעתו דלרבנן היה הדין צריך להיות דמדאורייתא לא יזוז ממקומו ובכ"ז פסקינן כדברי המיקל דאית ליה שביתה, עי"ש בדבריו.

אמנם לכאורה היה מקום לבאר דין "ישן", באופן שונה מדברי הרמב"ן. ונימא, דאין חילוק בין אנשים לחפצים בדין דלא יזוזו ממקומם היכא דל"ל שביתה. אלא דכל מה שנאמר "שבו איש תחתיו", זה רק היכא דלא שייך שיתברר בהמשך השבת דיזכו בשביתה, ודווקא משו"ה חל הדין דלא יזוז ממקומו. אבל בחפצים דשייך שיגררו אחר האדם הזוכה בהם, ואז יוברר למפרע דהיו להם בעלים בביהש"מ וזכו בשביתה כבר בביהש"מ מכח דהיתה לבעליהם שביתה, לא שייך דנימא בהו דלא יזוזו ממקומם. ואפי' היכא שלבסוף לא יזכה בהם אדם, מכ"מ כיון דיכול הדבר להיות דיזכה בהם, כבר לא שייך דיחול בהו דין זה ד"שבו איש

כדמוכחא ממאי דס"ל בדין נהרות המושכין, ויבוארו הדברים בהמשך, דא"א לקנות שביתה בשבת בשום מצב. ומכ"מ בחפצים - לדעת הרשב"א - שייך שיגררו אחר בעליהם גם בשבת.

ב. דינו של מי שלא קנה שביתה בבין השמשות, אי שרי ליה לזוז ממקומו

כבר הראנו לדעת, דיש סתירות לכאורה מה דין אדם או חפץ שלא קנו שביתה, האם דינם הוא דאין בהם הגבלה בהיתר הליכתם, או אדרבה, כיון דלא קנו שביתה דינם שלא יזוזו ממקומם. ונאמרו בזה מהלכים שונים בראשונים. **א.** בדברי הרמב"ן בתירוץ הג' חזינו, דיש לחלק בין חפצי הפקר - לרבנן דפליגי על רבי יוחנן בן נורי - דלא קנו שביתה, דאז אינם מוגבלים בהיתר הולכתם, לבין אדם שישן בביהש"מ דאית ביה דין ד"שבו איש תחתיו", ואינו יכול לזוז ממקומו. ורהיטת לשון הרמב"ן מורה לכאורה, דדין "שבו איש תחתיו" נאמר רק על אדם ולא על חפצי הפקר דלא שייכי בדיני תחומין. דמוכח ברמב"ן, דלולי הדין ד"שבו איש תחתיו", היה גם הישן יכול לקנות שביתה בשבת לכשיתעורר, ורק הדין דלא יזוז ממקומו מונע זאת ממנו, דהיינו הסיבה לאי קניית השביתה היא. האיסור ד"שבו איש תחתיו", והמסובב מכך הוא, דלא שייך

תחתיו".

אכן, בהכרח מוכח בראשונים דגם היכא דליכא למימר דהוברר הדבר למפרע דאית להו שביתה, נמי דין החפצים דאינם מוגבלים כל זמן שלא זכו בהם. דהא דין זה דאין הגבלה בהילוך חפצים דלא קנו שביתה נאמר גם היכא דלא קנו המים שביתה משום דהו ניידי בביהש"מ, וכהיא דנהרות המושכים (לקמן מ"ו. וכן הוא בביצה ל"ז), ובוודאי דל"ש דנימא בהם דהוברר הדבר בביהש"מ, דהא בביהש"מ לא מצו קנו שביתה משום דהו ניידי.

וליכא נמי למימר, דכל היכא דשייך דיקנו שביתה בשבת אפי' בלא ברירה לית בהו דין ד"שבו איש תחתיו". ונאמר להפך מדברי הרמב"ן, דאדרבה, הסיבה להיתר ההילוך הוא, דשייך דיהיה בהם דין שביתה בהמשך השבת, והמסובב הוא דלא יהיה בהם דין שבו איש תחתיו. ולכן, בחפצים, דשייך שיגררו אחר האדם הזוכה בהן גם כשלא שייך לומר דהוברר הדבר בביהש"מ, וכמו שכתבו הרשב"א והריטב"א (מ"ה:): בגשמים שירדו ביו"ט, וכן הדין נמי בנהרות המושכים, דלמרות דלא שייך לומר בהו ברירה, דהא בביהש"מ לא יכלו לקנות שביתה, מכ"מ הרי הם כרגלי הממלא, או מכח שקנו שביתה ע"י דעת האדם בשבת, או משום דאיכא דין נוסף דגרירה, ורק אדם שישן בין השמשות דתו לא שייך דיקנה שביתה, כיון דאדם

קונה שביתה לדעתו ולא שייך שיגרר אחרי מישהו בשבת, מש"ה אית ביה דין ד"שבו איש תחתיו".

דהא, רש"י (ביצה ל"ט. ד"ה "כרגלי הממלא") כתב, וז"ל: "כרגלי הממלא. מפני שהוא הפקר, והפקר נקנה בהגבהה, ואם בא אחד ושאל לו מימיו, אינו מוליכן אלא כרגליו, ולית ליה דרבי יוחנן דאמר חפצי הפקר קונים שביתה לעצמם במקומן. וכי תנימא, אם כן הוה ליה למימר הרי הן כרגלי כל אדם, ואמאי קתני כרגלי הממלא, קסבר יש ברירה להחמיר, ואמרינן הוברר דמאתמול נמי הוברר דלהאי גברא חזו, וברשותיה קיימי, ובעירובין (מה. ב) נמי דלא כרבי יוחנן בן נורי מתוקמא".

ומבואר ברש"י להדיא, דאדרבה, לולי הברירה היה דין המים שיכול לקחתם לכל מקום ואינם מוגבלים כלל, ורק משום דאמרינן ברירה להחמיר, זכית הממלא מגבילה את היתר הולכת המים לתחומו של הממלא. ומוכח דאדרבה בעינן סיבה חיובית להגביל הולכת המים. ומוכח להדיא כמו שהבאנו בדעת הרמב"ן.

והנה, בנהרות המושכים דלא קנו שביתה בביהש"מ משום דהו ניידי, היה מקום לומר דהסיבה שאין איסור להזיזם ממקומם היא, משום דכמו שמצינו שאם היו במקום דלא שייך ביה הלכות תחומין, וכגון למעלה מ"י, למאן דאית ליה דאין תחומין למעלה מ"י, כמו"כ הוא

הדין כשהיו **במצב** דלא שייך בהו קניית שביתה, מחמת דהו ניידי, דבכה"ג לית בהו דין ד"שבו איש תחתיו".

אכן, ברמב"ן דהביא את דברי הראב"ד, דאדם שהיה מהלך בביהש"מ לא קנה שביתה משום דנייד, ולפיכך **אסור לו לזוז ממקומו**, מוכח לכאורה **דמצב** של ניידות שונה מהיכא דהיה למעלה מי, ואינו מתיר לו להלך כרצונו, אלא אדרבה אסור לו לזוז ממקומו.

והנה, לשונו המדויקת של הרמב"ן (סוף מ"ג), היא: "והראב"ד ז"ל מודה באדם מהלך שאינו קונה שביתה אלא א"כ עומד משום דנייד לי", וה"ל כנהרות המושכין ואין לו אלא ד"א, וזה אינו נכון, וצ"ע".

ויש לעי' ככוונת דבריו, האם התכוון דרק כשעוצר מהלכו - דאז קונה ד' אמות - אינו יכול לזוז מהם, אבל כל זמן שלא עצר מהלכו, שרי ליה להמשיך ולילך ואפי' כל השבת, או דלמא כוונתו, דכיון דלא קני שביתה, חל עליו בביהש"מ דין ד"שבו איש תחתיו", ומיד לאחר שקיעת החמה אינו יכול לזוז ממקומו.

ונראה, דפשטות לשונו מורה יותר דמיד נאסר עליו לזוז ממקומו, ודבריו עולים בקנה אחד עם מה שכתב גבי הישן דכל דלא קנה שביתה נאמר בו דין דאל יזוז ממקומו.

ובהכי אתי שפיר מה שכתב הרמב"ן - וזהו גם פירושו הראשון של רש"י

לעיל (מ"ב: ד"ה "נוטלתו") - בסברת רב זירא "הואיל וספינה נוטלתו מתחילת ארבע ומנחתו בסוף ארבע". וז"ל הרמב"ן: "ועוד נ"ל, שאפילו בפחות מעשרה בספינה מהלכת אין בה תחומין כדאמרינן לקמן גבי שביתת אוקיאנוס מיא באוקיאנוס נמי מינד ניידי, לומר שלא קנו מים שביתה באוקיאנוס וכל שכן ספינה המהלכת בהן דניידא ולא קניא שביתה, וכדאמרינן נמי לענין מהלך את כולה, במהלכת דכ"ע לא פליגי דכיון דספינה שנוטלתו מתחלת ד"א ומניחתו בסוף ד"א לא העמידוהו בד"א שלו, והילכך כיון שלא קנה שביתה ולא ד"א בין השמשות במקומו בים, כשיצא ליבשה אי נמי כשהספינה שלו עומדת בפחות מעשרה משם מודדין לו אלפים אמה ואין אני קורא בו אל יצא איש ממקומו ולא שבו איש תחתיו שאין לו לזה מקום ולא שביתה כלל כל זמן שמהלכת, הוה לי' כנהרות המושכין ומעיינות המושכין שאין המים קונין שביתה במקומן משום דנייד וקונין שביתה ברשות הזוכה בהן ויש להם משם אלפים אמה, וכפי מה שפירשתי **למעלה בטעם השביתה**".

ולכאורה צ"ע, כיון דהספינה ניידא, אמאי צריכינן למימר "הואיל וספינה נוטלתו מתחילת ארבע ומנחתו בסוף ארבע", והרי כל היכא דנייד לית ליה מקום ד'.

ומוכח להדיא, דהא דהוא נייד, מהוה

אינו קונה תחום אלפיים, ודעתו בזה כדעת הרשב"א, דאדם מהלך שאני, וכן קונה תחום אלפיים. ואין כוונתו בדבריו לומר דמה שהראב"ד סובר דלפיכך אין לו אלא ד"א, זה אינו נכון, אלא אדרבא יכול להלך בלא גבול, דהא אדם דלית ליה תחום לדעת הרמב"ן אסור לו לזוז ממקומו, וכדהוכחנו לעיל.

וכ"ז כתבת, משום שראיתי שהדברי יחזקאל (סי' ז', ענף ב' אות ה' ד"ה "ולפמ"ש") לא כתב כן, ועיי"ש במה שכתב, וצ"ע בדבריו.

והנה, יש לעי' בדעת הרשב"א והריטב"א - דגם הם הביאו את דברי הראב"ד דאדם דנייד לא קונה שביתה, ומכ"מ לא סיימו כפי שסיים הרמב"ן, דאין לו אלא ד' אמות - מאי ס"ל בדעתו. דיש מקום לומר מדלא אמרו כן, ס"ל דיכול להלך כל השבת ואין עליו כלל דין תחומין כל זמן שלא יעמוד, כיון דכל זמן דנייד אינו קונה לא אלפיים אמה ולא ד' אמות. אבל ברגע שיעמוד, למרות דתחום לא מצי למקני בשבת, מכ"מ יקנו לו ד' אמות, דזהו דינו של כל מי דל"ל תחום דנאמר בו "שבו איש תחתיו", ותו לא מצי לזוז ממקומו. אלא דזה יהיה תלוי בהבנת הראב"ד בדין ספינה מהלכת בביהש"מ, ולא התבארה שיטתו בדבר, בראשונים המצויים תחת ידינו.

עוד י"ל דס"ל בדעתו, דאפי' יעצור רשאי הוא להמשיך וללכת, דכיון דלא קנה שביתה בביהש"מ תו לא יקנה

סיבה רק דלא יקנה תחום אלפיים, אבל ודאי מקום ד' אמות אית ליה, ואוסר עליו לזוז ממקומו. ורק היכא דספינה נוטלתו מתחילת ארבע ומנחתו בסוף ארבע, דבכה"ג אין הוא משתייך לד' אמות מסויימות, רק אז לית ליה ד' אמות. מה שאינו כן, באדם מהלך - כיון דגם תוך כדי הלוכו נמצא הוא בד' אמותיו - ודאי דנאמר בו דלא יזוז ממקומו.

ומה שכתב הרמב"ן דספינה הוי כנהרות המושכין ומעינות הנובעין - דבהם ודאי לא מיירי דקופצים מתחילת ארבע לסוף ארבע, דהא הילוכן ונביעתן איטית והוו כהליכת אדם - כוונתו, דדין האנשים בספינה כדין נהרות המושכים, דבתרוויהו לא שייך דין ד"שבו איש תחתיו", ומכ"מ כל חד הוא מטעם שונה, דבספינה הטעם הוא משום דספינה נוטלתו, ואילו בנהרות המושכים, לרבנן הוא מטעם דלא נאמר בחפצי הפקר דיני תחומין, וכדכתבינן לעיל, ולרבי יוחנן בן נורי הוא מטעם דל"ש בחפצים דין זה ד"שבו איש תחתיו". ומה שסיים הרמב"ן וכתב: "וכפי מה שפירשתי למעלה בטעם השביתה", כוונתו, מה שחילק התם דכל הסיבה דאדם ישן הוא משום דיש לו דין ד"שבו איש תחתיו" כל היכא דלא קנה תחום, ולולי זאת אפשר לקנות שביתה בשבת.

ומה שכתב הרמב"ן על דברי הראב"ד: "וזה אינו נכון", בהכרח מתפרש דפליג על הראב"ד בהא דאדם מהלך

שביתה, ולית ליה להראב"ד סברת הרמב"ן דכל מי דאין לו תחום אית ביה דין ד"שבו איש תחתיו".

ומכ"מ אין מסתבר לומר כן. דא"כ מצינו דרך "לעקוף" את איסור תחומין, ע"י שילך כל בין השמשות. וזה ודאי מילתא דלא מסתברא. ועי' מה שכתבתי לקמן בדין חפצי הפקר שזכה בהם אדם בשבת, במה שיש לעי' בדברי הראב"ד, ולפי דברים אלו אולי אפשר לבאר בדברי הראב"ד כצד זה, וצ"ע.

ב. מדברי הרשב"א והמאירי, דהעמידו במעשה ששאלו ר"ע ור"י את ר"ג אם הגיעו לתחום קודם שחשיכה, דמיירי דספינתם היתה עומדת בביהש"מ, ולפיכך אם היו מחוץ לתחום אסורים לזוז, מוכח דס"ל דאי הוּו ניידי, היו כנהרות המושכין ולא היו נאסרים לזוז ממקומם - ודלא כדעת הרמב"ן. ומשמע דהיו מותרים בכה"ג להלך כל השבת בלא הגבלה, דהא הם ס"ל דכל שלא קנה שביתה בביהש"מ שוב אינו יכול לקנות שביתה בשבת, ובכ"ז אינו מוגבל בד' אמותיו.

וא"א לפרש בדעתם, דהטעם בספינה הוא משום דספינה נוטלתו, וכדביארנו בדעת הרמב"ן, דהם ביארו שם בגמ' כפירוש אחרון שנמצא ברש"י, דהטעם דספינה נוטלתו מהני לענין דיוכלו להלך בכל הספינה גם אם הם מחוץ לתחומם, ולא דלא קנו כלל שביתה כיון דהוּו ניידי בביהש"מ, יעוי"ש

בדבריהם.

ונמצא, דלדבריהם קל מצבם של אדם וחפצים דניידי בביהש"מ, ממי שהיה למעלה מי' בביהש"מ. וצ"ל בביאור הדבר, דכל היכא דנמצא בביהש"מ במקום שחלים בו דיני תחומין ואינו נמצא במצב דמצי למקני שביתה, הופקע מדיני תחומין לשבת זו (אלא דאכתי איכא גרירה). אבל מי שנמצא במקום שאין בו תחומין, לא הופקע מפרשת תחומין וחלים עליו דיני תחומין, וקונה שביתה בביהש"מ - במקום שיגיע אליו בתוך י'. ונפ"מ, היכא דהיה ישן בספינה עומדת למעלה מי' בביהש"מ, דלא קנה שביתה - שוב לא יקנה שביתה בשבת ואסור לו לזוז מד' אמותיו לכשיגיע ליבשה.

ומכ"מ באדם מהלך - בשונה מספינה מהלכת - ס"ל לרשב"א (עבוה"ק בית נתיבות שער ה' סי' כ"א קע"ג), וכן לרמב"ן, דקונה שביתה ולא נחשב שהוא ניידי. ועי' בביאור השוני באדם מהלך, בהמשך הדברים.

וכן מוכח דזוהי דעתו של תוס' רבינו פרץ (מ"ג. ד"ה "אין תחומין"), דביאר בספק של הגמ' אי יש תחומין למעלה מי' או לא, דאי אין תחומין, אדם שהיה בביהש"מ למעלה מי' יכול להלך כל השבת כרצונו בלא הגבלה. אלא דכתב כן לענין מי שנמצא במקום דאין בו דין תחומין - ובזה חולק הוא על הרשב"א והראב"ד, דס"ל דבכה"ג קונה הוא

רק ד' אמות הוא משום קנס, כיון שלא נתן אל לבו וכו'. וכבר כתבנו לעיל בענין כוונה בקניית שביתה, דהישועת דוד (או"ח סי' נ"ח) מבאר דהקנס הוא דלא יזוז ממקומו ומוגבל לד' אמותיו, דמעיקר הדין מי שלא קנה תחום בבין השמשות אין עליו כלל הגבלה בשבת, ורק היכא דלא עשה כהוגן קנסינן ליה. ולדבריו, מבואר בדברי רבינו יהונתן דלא כדברי הרמב"ן.

אכ"ן, עי"ש שביארנו דאין הכרח לומר כן, ואדרבה מסתבר טפי דהקנס הוא דאין מאפשרים לו לקנות תחום אלפיים אמה לכשיתעורר משנתו בשבת, ולפי"ז עולים דברי רבינו יהונתן בקנה אחד עם דברי הרמב"ן בענין זה, דודאי גם בכה"ג חלים עליו הלכות תחומין. אלא, דמכ"מ פליגי בהא, דהרמב"ן ס"ל דהא דאינו קונה תחום אלפיים אמה בכה"ג הוא מעיקר הדין, כיון דחל עליו דין ד"שבו איש תחתיו". ואילו רבינו יהונתן ס"ל, דמעיקר הדין היה יכול לקנות תחום, אלא דקנסינן ליה דלא יקנה.

ג. קניית שביתה במידי דניידי

איתמר בגמ' (מ"ו): "אלא מיא בעבים מינד ניידי. השתא דאתית להכי, אוקיינוס נמי לא ליקשו לך, מיא באוקיינוס נמי מינד ניידי. ותניא, נהרות המושכין ומעיינות הנובעין הרי הן כרגלי כל אדם".

שביתה במקום שיגיע אליו. ומכ"מ אין בדבריו הוכחה אלא רק להיכא שהיו במקום דלית ביה דין תחומין, ולא למצב דלא שייך שיקנה תחום.

ג. מדברי הר"ן דכתב (מ"ג. ד"ה "אי אמרת"), דגם בספינה היכא דניידי לא היה קונה שביתה והיה אסור לו לזוז ממקומו, מוכח דס"ל דכל היכא שהיה במקום שיש בו דין תחומין ולא קנה תחום, אסור לו לזוז ממקומו ואפילו היה ניידי. ובכה"ג, גם הטעם דספינה נוטלתו מתחילת ד' לסוף ד' לא מהני שלא יקנה ד' אמות, ולפיכך אסור לזוז ממקומו אם יש תחומין למעלה מ"י. ולדבריו, בהכרח מאי דמהני הטעם דספינה נוטלתו זה רק לענין דיהא מותר לו ללכת בכל הספינה, למרות דהולך יותר מד' אמות, וכפירוש הג' ברש"י (לעיל מ"ב: ד"ה "נוטלתו"), וכן פירש שם הר"ן להדיא.

ד. רבינו יהונתן (דף י"ב: בדפי הרי"ף ד"ה "ולא ידע") כתב, וז"ל: "וחכמים אומרים אין לו אלא ד' אמות דהואיל וישן בדרך ולא נתן אל לבו שמא תחשך בעוד שישן ולא אמר שביתתי במקומי והרי הוא כמי שיצא חוץ לתחום ואין לו אלא ד' אמות. וכלים של הפקר שאינן בני דעה אין לנו לקנסן והם כרגלי המוצאן זה נוטל כלי אחד ומוליכו למזרח שעירב שם וחבירו נוטל הכלי השני ומוליכו למערב שעירב שם. נמצא דחכמים מחמירין באדם הישן ומקילין בנכסי הפקר".

ומבואר בדבריו, דהא דאית ליה לישן

ומבואר בגמ' ובראשונים, דכדי לקנות שביתה צריך שהחפץ יעמוד במקומו ולא יהיה נייד. וכן דנו הראשונים במעשה שבאו בספינה, אי מיירי התם שהספינה עמדה בביהש"מ או לא.

עוד איתא מחלוקת בראשונים, אם גם באדם מהלך איכא חסרון דלא קונה שביתה. דדעת הראב"ד היא, דאדם מהלך לא קונה שביתה, ואילו הרשב"א (עבוה"ק בית נתיבות שער ה' סי' כ"א קע"ג) פליג, וכתב: "ויש מן הגדולים שדנו מזה אפילו לגופו של אדם שלא יהא קונה שביתה אם היה מהלך בין השמשות, ולא יראה לי כן שאין דנין לאדם מן הנכסים, ובין עומד ובין מהלך קונה גופו שביתה". וכן ס"ל לרמב"ן.

ובביאור השוני בין אדם מהלך לנהרות המושכין, י"ל, דהחסרון במצב של ניידות הוא רק כשאין "שליטה" על הניידות. אבל אדם המהלך לדעתו, וברצונו יכול להיעצר בכל רגע, הוי כל צעד פעולה חדשה ומודעת, וא"א להגדירו כמציאות של נייד.

ומצאנו דחקרו האחרונים בטעם הדבר דלא מהני קנין שביתה במידי דנייד, די"ל:

א. דעצם המצב של ניידות הוא חסרון באפשרות קנין השביתה.

ב. דכיון דבעינן שיהיה "שייך" למקום בו הוא קונה שביתה, כל שאינו עומד במקום אחד אין הוא מתייחס למקום מסוים ולפיכך אינו יכול לקנות בו

שביתה, אבל אין החסרון ביכולת הקנין בגלל עצם מצב הניידות.

והנפ"מ בין הני תרי טעמי הוא, דאם החסרון הוא בעצם התנועה, א"כ כל שקונה השביתה הוא בתנועה, אינו יכול לקנות שביתה גם היכא שאפשר לייחס אותו למקום מסוים, וכגון: שהולך בתוך היקף מחיצות, או בתוך ד' אמותיו, או בעיר. וכן באומר שביתתי במקום פלוני - דאז בלא"ה אינו קונה שביתה במקומו, אלא באותו מקום ידוע, ואין חסרון מחמת ייחוסו לאותו מקום. וכן בנותן עירובו במקום מסוים, דקונה שביתה התם, ובכל אופן כיון שהוא במצב של תנועה אינו יכול לקנות שביתה. וכמובן דלפי הצד השני יקנה שביתה בכה"ג.

עוד איכא נפ"מ לכאורה, בחפצי אדם או בהמתו המהלכת, דבלא"ה אינם קונים שביתה במקומם אלא במקום שנמצא בעליהם, ודין זה עוד יבואר בהמשך, כיון שתליא בנידון נוסף אי חפצי הבעלים קונים שביתת עצמם, או רק נגררים בתר בעליהם.

והנה, הראשונים לעיל (מ"ג), הקשו - על הא דניסתה הגמ' להוכיח דישי תחומין למעלה מי', מהא דשאלו ר"ע ור"י את ר"ג אם היו בתוך התחום קודם שחשיכה, דאי לא, יהא אסור להם לירד מהספינה - דהא הספינה מינד ניידא, וא"כ, גם אם יש תחומין למעלה מי' לא יקנו שביתה, וכדתניא, נהרות המושכין

לרב נחמן, תנן בור של יחיד כרגלי היחיד, ורמינהו, נהרות המושכין ומעינות הנובעין הרי הן כרגלי כל אדם. אמר רבא הכא במאי עסקינן במכונסין".

ומבואר בכל הראשונים, דהבינה הגמ' שם, דגם בור של יחיד מיירי בנמשכים מימיו, ומשו"ה הקשתה הגמ' דכיון דמימיו הוו נייד, לא היו צריכים לקנות שביתה.

וז"ל רש"י (שם ד"ה "הרי הן") "הרי הן כרגלי כל אדם. אין להם שום שביתה לא במקומן ולא כרגלי הבעלים ולא כרגלי הממלא, אלא כל אדם מוליכין ברגליו, דכל מידי דנייד לית ליה שביתה, והכי מפרשינן בעירובין בפרק מי שהוציא אוהו".

והרי ודאי דחפצי האדם אינם קונים שביתה במקומם, אלא במקום בעליהם. וא"כ, בשלמא לאותם ראשונים דס"ל דהחסרון בנייד הוא חסרון בעצם, דמידי דנייד אינם יכולים לקנות שביתה ניחא, אבל לדעת הר"ן, דס"ל כדהוכחנו לעיל, דהחסרון בנייד הוא לא חסרון באפשרות קניית השביתה, אלא דא"א לייחס אותו למקום מסויים, א"כ הכא דמקום בעליהם ידוע, מאי קשיא לה לגמרא.

והנה, הלבוש (או"ח סי' שצ"ז סעי' ט"ז) כתב, וז"ל: "נהרות המושכין ומעינות הנובעין, אפילו נשארין בגומות נביעתן ואינן מושכין, אפילו הם של יחיד אין המים נקראין שלו לקנות שביתה

ומעינות הנובעין וכו'.

ותירצו הרשב"א והמאירי, דמיירי דהספינה מינח ניחא בבין השמשות. אכן, הר"ן בחידושו תירץ באופן אחר, דאפילו לא קנו שביתה מחמת דהוו נייד, מכ"מ כיון שהיו במקום דשייך ביה איסור תחומין, כל שלא קנה שביתה מחמת שהיה נייד, אסור לו לזוז ממקומו. וס"ל להר"ן כדעת הרמב"ן - דביאר בדעת הראב"ד דאדם מהלך דלא קני שביתה, אסור לו לזוז ממקומו. וברשב"א ובמאירי מוכח דפליגי בהא, וס"ל דאי הוו נייד ולא קנו שביתה היו מותרים להלך.

והא דמהני - אם היו בתוך התחום - למקני שביתה למרות דהוו נייד, תירץ הר"ן, דכיון דאז יכולים לקנות שביתה ביבשה, ודעתם היתה להכי, קונים הם ביבשה למרות דהוו נייד.

ומוכח להדיא בדברי הר"ן, דס"ל דהחסרון בנייד הוא דאי אפשר לשייך אותו למקום, ולא דהוי חסרון באפשרות לקנות שביתה בעצם המצב דנייד, ולפיכך היכא דקנו במקום אחר דשייך "לייחסם" למקום ההוא, ליכא חסרון בזה דהוו נייד.

ולכאורה מדברי הראשונים דלא תירצו הכי, מוכח דפליגי וס"ל דהחסרון דנייד הוא חסרון בעצם היכולת למקני שביתה.

אכן, איכא לעיוני טובא. דהנה, הגמ' (ביצה ל"ט). הקשתה: "רמי ליה רבא

עמו, שהרי באין ממקום אחר או נובעין תמיד מן הקרקע ואינן כרגליו, אלא כרגלי הממלא ראשון כמו בהפקר. היו באין מחוץ לתחום לתוך התחום, ממלאין מהם בשבת ואין צריך לומר ביום טוב".

ולכאורה צ"ע בדבריו, אמאי לא ביאר כפשטות דברי הגמ', וכדכתבו כל הראשונים, ומהיכן המציא טעם חדש דמים הנובעים אינם נקראים שלו.

והנה, המאירי (שם, ד"ה "המשנה התשיעית") כתב, וז"ל: "...ותירץ, התם בנובעין הבא במכונסין. אלמא, כל מים חיים אף שבבאר הרי הן כרגלי כל אדם. ומ"מ גדולי המפרשים כתבו במסכת עירובין, שהמים שהם מכונסין בתוך הבור ואין נמשכין לחוץ אף על פי שהן חיים ונובעים בדין מכונסים הם ואין הדבר תלוי אלא במשיכה שכל שהם נמשכים אפילו אינם חיים בדין נמשכים הן, כגון של הפשרת שלגים, והם מפרשים נהרות המושכים אף על פי שאין חיים, ומעיינות הנובעים שיש להם זחילה קצת. אבל בורות אף על פי שנובעים מכונסים הם לענין זה. הא כל שהוא נמשך לא קנה שביתה ורגלי כל אדם הם. וכמו שאמרו מיא דעיבי מינד נייד וכן מי אוקיינוס מינד ניד. ולא יראה לי כן, אלא כל שהוא נובע ויוצא לו ממקור נמשך הוא ואין קרויין מכונסין אלא מי גשמים שנתכנסו שאין כאן לא נביעה ולא המשך".

ומבואר בדבריו, דאיכא פלוגתא

הראשונים אי מעין נובע שאינו נמשך נחשב נייד, או לא. ולדעת המפרשים המובאים במאירי, צ"ל דהבינו דברי הגמ' שם, דההו"א היתה דמיירי בבור שמימיו נמשכים מתוכו, ובמסקנה תרצה הגמ' דמיירי במכונסים למרות דמיירי בבור שמימיו נובעים.

וגדולי המפרשים שהביא המאירי הם: ר"ח (ביצה ל"ט.), הראב"ד (הו"ד ברשב"א ביצה שם), והרשב"א בעבוה"ק (בית נתיבות שער ה' קע"ב) שתפס כדבריו, פסקי רי"ד (ביצה ל"ט. ד"ה "ורמינהי"), והגהות אשר"י (עירובין פ"ד סי' י"א ד"ה "ודוקא").

ולאנ"ל י"ל, דהלבוש ס"ל בעקרונ, כדעת אותם מפרשים שהובאו במאירי, אמנם - בשונה מהם - הבין, דבברייתא דנהרות המושכין נאמרו ב' דינים, מב' טעמים שונים. דין נהרות המושכין הוא משום דנייד. ודין מעיינות הנובעים הוא משום דלא שייכי לבעליהם גם כשהם של יחיד. ומסתברא ליה ללבוש בפשטות, דבור של יחיד - גם להו"א של הגמ' - שייך לקטגוריה של נובעים שאינם נמשכים, דזהו פשטות המציאות של בור. ולפיכך הבין הלבוש דהטעם בבור דלא קני שביתה הוא, לא משום דנייד, אלא מה"ט שהמים אינם שלו. ושאלת הגמ' לדעת הלבוש היתה, דדין מי הבור הנובע צריך להיות כדין מעיינות הנובעים, דבתרוויהו לא קני שביתה, משום דהו כחפצי הפקר. וע"ז

דהנה, השו"ע (שם, סעי' א') כתב, וז"ל: "מי שבא בספינה בשבת והגיע לנמל, אם משנכנס השבת עד שהגיע לנמל לעולם היתה למעלה מי' מקרקע הים או הנהר, יורד ואינו נמנע, ויש לו אלפים אמה ממקום שפגע בו למטה מי".

וכתב ע"ז בביאור הלכה, וז"ל: "לכאורה מדסתם, משמע דאפילו רק דרך הלוכה פגעה במקום שהוא למטה מעשרה גם כן קנה שביתה באותו מקום. וקשה דהא משמע בגמרא דף מ"ה דהיכא דמינד נידי לא קנה שביתה אפילו בלמטה מעשרה, והכי נמי דכוותיה. ואפשר לחלק דהולך בספינה שאני דספינה מינח נייחא ומיא דקא מסגי תותה, וכמו שמצינו סברא זו בב"מ דף ט' ע"ב. אמנם אח"כ מצאתי בחידושי רשב"א שהקשה כעין זה על הא דמספקין בגמרא לענין ספינה בהולכת למעלה מעשרה אי יש תחומין אי לא ומייתנין ראייה לזה מספינה דר"ג ע"ש כתב ע"ז וז"ל וקשה לי דהא ספינה מינד נייחא ואמרינן לקמן דמיא בעבים לא קנו שביתה משום דניידי וכו' וי"ל דספינה דר"ג כל בין השמשות מינח נייחא אח"כ מצאתי כדבריו ג"כ בחידושי הרמב"ן שאפילו בפחות מעשרה בספינה מהלכת אין בה משום יוצא מחוץ לתחום משום דמינד ניידי עי"ש אמנם מכל הפוסקים דסתמו בזה וכן מלשון הש"ס דקאמר במהלכת ברקק משמע דאפילו דרך

תרצה הגמ' דמיירי במכונסים - דהיינו בור שאינו נובע, ולא בבאר דנובע.

ובביאור טעמו של הלבוש י"ל, דס"ל דבור נובע, כיון דהמים שבו כל הזמן מתחדשים ובאים ממקום אחר וחוזרים חלילה, אין בעל הבור זוכה בהם אלא רק בשעה שממלא מהם, ולפיכך לא קנו שביתה קודם לכן, כיון דהוה כחפצי הפקר, ולכן צריך להיות דינם דיהיו כרגלי כל אדם, ואכתי יש להתיישב בדבר.

ולהנ"ל, לדעת הלבוש ל"ק כלל הא דהקשינו - דמסוגיין מוכח דהחסרון בניידי הוא שמצב זה אינו מאפשר קנין שביתה. דהטעם בבור של יחיד אינו משום דניידי, אלא משום דלא הוה כרגליו, כיון שאכתי לא זכה בהן. ועי' לקמן, דלכאורה בהכרח י"ל כדברי הלבוש בדעת הראב"ד בהשגות (יו"ט פ"ה ה"י) כדי שלא יקשו דבריו אהדדי.

ומכ"מ, דברי הר"ן לא יתורצו בהכי, דהר"ן עצמו כתב להדיא (עירובין מ"ו. ד"ה "מים בעבים") דלא כהלבוש. וז"ל: "מים בעבים מינד ניידי. וכל כי האי גונא אפי' יחיד אינן קונין שביתה. דהכי מוכח בפ' בתרא דביצה דקא פריך מיהא דמעיינות הנובעין לבור של יחיד". וצ"ע. **וכדי** שיהיה פרק זה שלם, מן ההכרח להביא נידון נוסף, שהתייחס אליו הביאור הלכה (סי' ת"ד, ד"ה "ממקום שפגע"), בענין ספינה מהלכת, אי חשיבא נייחא או נייחא.

הלוכה קנה שביתה, וצ"ע למעשה".
והנה, כפי שכתב הביאור הלכה עצמו, ס"ל לראשונים דספינה מהלכת חשובה כניידי, ונוסיף על דברי הרשב"א והרמב"ן שהביא, גם את דברי הר"ן, דגם הוא ס"ל הכי, אלא שהוא סובר דכיון דלא קנו שביתה דינם שלא יזוזו ממקומן, וכדהבאנו לעיל. ומכ"מ לא נמצא ראשון אחד דפליג בזה דספינה מהלכת נחשבת ניידי.

ואת דברי השו"ע יש להבין כפשוטם, דהשו"ע מייירי הכא רק מדין "מקום" השביתה, דכיון דקי"ל דאין תחומין למעלה מי', אין שייך שיקנה שביתה אלא לכשיגיע למקום שהוא למטה מי'. ובוודאי דיש להתחשב בדינים נוספים בהלכות התחומין שמכוחם יקנה שביתה, וכגון דבעינן דיהיה ער באותו זמן - למאן דאית ליה דישן אינו קונה שביתה, ובכלל זה גם דלא יהיה ניידי. ואין כאן מקומו לפרט את הדינים האלו.

וכן מוכח שהבין הגאון, דכתב (ביאור הגר"א ד"ה "ממקום שפגע"), וז"ל: "ממקום שפגע. אפי' באמצע היום, מדקאמר שם אא"ב כו' **ודלמא עמדה** ועתוס' מ"ה ב ד"ה ליקנו. בעובדא דר"ג כו' וז"ש כאן לעולם היתה כו'". ולכאורה כוונתו במה שכתב "**ודלמא עמדה**" לומר, דכל מה דאית ליה אלפיים אמה מהתם הוא דווקא מחשש דילמא עמדה, דרק אז יקנו תחום שם.

ובלא"ה צ"ע בדברי הביאור הלכה, דמ"ש ספינה מעבים, דכמו דספינה - מיא הוא דממטי לה, כמו"כ עבים - הרוח הוא דממטי להו. ועוד, דהא במציאות אין הספינה נעה רק מכח המים, אלא מכח הרוח המכה במפרשים או מכח החותרים.

ותו, דמאי דמצינו סברא זו דספינה מינח וכו', הוא רק בדין קנין דבעינן חצר עומדת (ב"מ ט"ז), אבל בהלכות שבת לגבי הא דבעינן עקירה והנחה, הוי ספק בגמ' אי חשיב הנחה בכה"ג, וכגון ההיא (שבת ה':) ד"בעי רבא אגוז בכלי, וכלי צף על גבי מים, בתר אגוז אזלינן והא ניח, או דילמא בתר כלי אזלינן והא לא ניח, דנייד. תיקו".

והא דכתב הריטב"א (לעיל מ"ב: ד"ה "ר' זירא אמר") דר"ע ור"י לא זזו ממקומן בספינה - למרות דספינה נוטלתו מתחילת ד' לסוף ד' - הוא משום דלית להו הך סברא, כיון דס"ל דספינה מינח נייחא ומיא הוא דממטי לה - זה רק לגבי דנחשב להם דזזין מד' אמותיהם כיון דנמצאים מחוץ לתחומם. אבל ודאי דלא נאמר כן לגבי קניית תחום.

ומכ"מ, מה שכן עולה מדברי הביאור הלכה הנ"ל, הוא, דס"ל דגדר ניידי אינו משום דא"א לייחסם למקום מסויים, אלא דהוי חסרון בעצם, ביכולת קנין השביתה. דהא ודאי התחום נמדד ביחס לקרקע העולם ולא ביחס לספינה, וביחס לקרקע העולם ודאי אין הם

דבר זה במחלוקת הרמב"ן ובעה"מ, בענין פסק הרי"ף במחלוקתם של רב ושמואל במי שלא סיים מקום לתחומו (מ"ט:), בהא דקשר את דינם למי שהשאל חלוקו לב' אנשים (ביצה ל"ז:), ולכאורה אין הדברים מוכרחים, ואכמ"ל. **והנה**, בודאי לשיטות הראשונים דס"ל, דכלים של אדם שהיו בביהש"מ מחוץ לתחום בעליהם, קונים שביתה במקומם, מוכח דגדר קניית שביתת הכלים הוא, דאית להו שביתה עצמית מכח דעת הבעלים שלהם, ולפיכך שייך דיקנו שביתה התם, למרות שבוודאי לא שייך בכה"ג גרירה - דהא תחומם כלל אינו כתחום בעליהם - וטעם הדבר הוא, משום דאמדינן דכך היא דעתו של הבעלים, ומכח זה קונים הם עצמם שביתה במקומם.

אכן, לדעת הראשונים דס"ל דגם היכא שאין הכלים נמצאים בתחום הבעלים, דינם כרגלי הבעלים וקונים שביתה במקום שנמצאים הבעלים שלהם, ולפיכך הוּו מחוץ לתחומם, ולא יזוּו ממקומם, יש לדון בחקירה זו של האחרונים, מהו גדר קניית השביתה לכליו של אדם. (ונביא בס"ד בהמשך, את דעות הראשונים השונות בדין חפצי אדם הנמצאים מחוץ לתחומם).

ונלע"ד להוכיח מגמ' מפורשת, דבהכרח גדר קנין השביתה בכליו של אדם אינו מדין גרירה בתר הבעלים, אלא דהוי קנין שביתה עצמי

נמצאים במקום אחד אליו יש אפשרות לייחסם, ואין זה משנה מי זו כאן.

ד. דין קניית שביתה לחפצים דאית להו בעלים - לרבנן דס"ל דחפצי הפקר אין קונים שביתה

מצינו באחרונים שדנו בגדר קניית שביתה בחפצים דאית להו בעלים, האם זה מכח שנגררים אחר בעליהם, או דאית להו דין קניית שביתה עצמית מכח דעתם של הבעלים, ומהני דעת הבעלים שיקנו החפצים שביתה במקומם של הבעלים. (ונידון זה הוא בדין שביתה הרגיל דאית להו לחפצי אדם שקנה שביתה בביהש"מ, ולא בדין הנוסף - דגרירה - דאית להו לחלק מהראשונים בחפצים שזכה בהם אדם בשבת, דאפילו אם אי אפשר לקנות שביתה בשבת, נגררים הם אחר הזוכה בהם בשבת. ודין זה ודאי הוי גרירה בעלמא ולא בזה עסקינן).

ועי' בזה בחידושי רבי אריה לייב מאלין (סי' פ"ח) - דפשיטא ליה דאית להו שביתה עצמית, והוכיח כן מכמה מקומות. ומכ"מ אין בראיותיו דברים מוכרחים כפי שיווכח המעיין בדבריו. ובדברי יחזקאל (סי' ז' ענף ב' אות י"ג) - דרצה לתלות דבר זה במחלוקת הרמב"ן (במלחמות דף י"א. בדפי הרי"ף) ובעל המאור (שם). וע"ע חזו"א (עירובין ס' ק"י סק"ה) דיש להסתפק בדבריו, אם התכווין לתלות

מכח דעת הבעלים, ומכח זה קונים שביתה במקומו והוּו כרגלי הבעלים. **דהנה**, איתא בגמ' (ביצה ל"ט), "וז"ל: "רמי ליה רבא לרב נחמן. תנן, בור של יחיד כרגלי היחיד. ורמינהו, נהרות המושכין ומעינות הנובעין הרי הן כרגלי כל אדם. אמר רבה הכא במאי עסקינן במכונסין. ואתמר נמי, אמר רבי חייא בר אבין אמר שמואל במכונסין".

ומבואר התם, דבהו"א סברה הגמרא דמיירי בבור דמימיו נמשכים וכיון דניידי לא קנו שביתה, ומשו"ה הקשתה הגמ', אמאי הוי כרגלי היחיד, והא לא הוי ליה למקני שביתה וכמו בנהרות המושכין דדינים דיהיו כרגלי כל אדם.

וכן הוא בסוגיין (עירובין מ"ו): "נהרות המושכין ומעינות הנובעין הרי הן כרגלי כל אדם". ומבואר בגמרא דכדי לקנות שביתה בעינן דלא יהיה נייד, ומשום הכי נהרות המושכים הרי הם כרגלי כל אדם כיון דלא קנו שביתה - גם היכא דשייכי למישהו (-רש"י שם). וה"ה והוא הטעם, דמים באוקינוס לא קונים שביתה למסקנת הגמ'.

ומה שחקרו האחרונים, מהו החיסרון בחפץ או אדם דנייד שמחמת כן אין הוא קונה שביתה, הכא לכאורה אין נפ"מ בחקירה זו. דלכאורה קשה, אמאי בבור של יחיד - דהיינו דאית ליה בעלים - גם אם מימיו נמשכים והוּו נייד, לא יקנו שביתה. והרי וודאי מיירי התם

דהבעלים כן קנו שביתה והם לא הוּו נייד, ואי גדר הדין דמה שכליו של אדם קונים שביתה הוא מכח שנגררים בתר בעליהם, א"כ, בין אם נימא דהחסרון דניידי לא קונה שביתה הוא משום דלא שייך לייחס אותו למקום מסוים, ובין אם נימא דהחסרון הוא בכך דעצם המצב של ניידות לא מאפשר לקנות שביתה, הכא אין חסרון בכך שהמים ניידים. דהא בכל מקרה קונים הם את מקום הבעלים ולא את מקומם, ובוודאי שאין כאן חסרון דאין מקום שאליו אפשר לייחס אותם. וכמו"כ, גם אין מצב ניידותם מהווה חסרון בקניית השביתה, דהא בלא"ה אין להם שביתה עצמית אלא הם נגררים בתר בעליהם.

ורק אם גדר הדין הוא, דחפצי האדם קונים שביתה עצמית מכח דעת בעליהם, שייך דלא יקנו שביתה היכא דניידי, אם החסרון בניידי הוא, דמצב נייד אינו מאפשר לקנות שביתה.

ונמצא דמגמ' זו מוכח ב' דברים: **א.** דחפצי אדם קונים שביתה עצמית מכח דעת בעליהם, ולא מכח גרירה בתר הבעלים.

ב. דהחסרון דניידי לא קונה שביתה הוא משום דמצב הניידות עצמו אינו מאפשר לקנות שביתה, ולא משום שאי אפשר לייחס דבר נייד למקום מסוים. **והנה**, כל המעיין בדברי האחרונים נוכח לדעת, דאין ראיותיהם מוכרחות, ופלא הדבר דלא הוכיחו כן האחרונים

ממקומם. והוכיחו הראב"ד והר"ן כדבריהם, ממשנה זו, והבין הראב"ד, כדכתבין לעיל, דהסיבה דלא יביאו לו אם לא ערב היא, משום דפירותיו היו מחוץ לתחומו ולפיכך אסור להזיזם ממקומם.

אכ"ן, רש"י בסוגיין (עירובין מ"ז: ד"ה "יש להן"), כתב על דברי הברייתא "והכלים והאוצרות ששבתו בתוך התחום יש להן אלפים אמה לכל רוח", וז"ל: "יש להן אלפים לכל רוח. ואפילו הן של הפקר, וכלי שקנה שביתה אצל הנכרי והחזירו לבעלים ועירבו בעליו למזרח או למערב אין יכול להוציאן מאלפים".

ודייקו הראשונים בלשונו, דמזה שכתב **ואפילו הם של הפקר מוכח**, דגם אם אית להו בעלים דינם כן. ולפיכך הקשו עליו דאם אית להו בעלים דינם דהו כרגלי הבעלים ול"ל אלפיים אמה לכל רוח. ונאמרו תירוצים שונים בדעת רש"י.

ב. דעת התוס', תוס' הרא"ש, תוס' רבינו פרץ, והמאירי - דהכא מיירי דהו בתוך תחום עיר אחרת - מחוץ לתחום בעליהם, וכל היכא דהו מחוץ לתחום בעליהם, אינם כרגלי הבעלים, אלא אית להו אלפיים אמה במקום שנמצאים שם. ועי' בבית הבחירה (עירובין מ"ז:) דדחה את ראייתו של הראב"ד מהמשנה בביצה, משום דהתם מיירי דבעינן לעירוב כדי להגיע ממקום הפירות לעירו של הבעלים, וא"כ אפילו אם אית להו

מגמ' זו.

ומכ"מ, לפי מה שהבאנו לעיל את דעת הלבוש במעניות הנובעים שאין נמשכים, אין ראייה מגמ' זו, אלא שאין דבריו עולים בקנה אחד עם הראשונים, וכדלעיל.

ה. דין חפצי אדם הנמצאים מחוץ לתחום בעליהם

תנן במשנה (ביצה ל"ט:): "מי שהיו פירותיו בעיר אחרת, וערבו בני אותה העיר להביא אצלו מפירותיו, לא יביאו לו, ואם ערב הוא פירותיו כמוהו". ומשמע לכאורה בפשטות מדברי המשנה, דחפצי אדם הנמצאים מחוץ לתחומו אסור להזיזם ממקומם. וטעם הדבר לכאורה הוא, משום דתחומם נקבע לפי הבעלים שלהם, ולפיכך הו מחוץ לתחומם. וכן הבין הגרעק"א בגליון הש"ס בסוגיין (מ"ז:), ומכח זה הקשה על דברי התוס'. ועי' במאירי, בדבריו מתורצת קושיא זו.

אמנם, מצינו בדברי הראשונים מחלוקת בדין זה.

א. דעת הראב"ד - הו"ד ברשב"א ובמאירי (עירובין מ"ז:) והר"ן, וכן היא פשטות לשון רש"י בביצה (ל"ט: ד"ה "לא יביאו") דכתב, וז"ל: "לא יביאו. מפירותיו, הואיל והוא לא ערב לשם, דהכל כרגלי הבעלים" - דכיון דדינם כרגלי בעליהם והרי הם מחוץ לתחומם, לא יזו

אלפיים אמה במקומם, מכ"מ אי אפשר להביאם לבעליהם, כיון דהוא לא עירב. ומכ"מ ס"ל לתוס', דאין חילוק אם פירותיו סמוכים לעיר או לא, דבתרוויהו אית להם אלפיים אמה לכל רוח, ולפיכך הקשו אמאי תנא "ששבתו בתוך התחום", דמאי שנא אם היו בתוך או מחוץ לתחום.

ג. דעת הרשב"א והריטב"א – דמיירי הכא דהיו בתחום עיר אחרת, ובכה"ג קונים שביתה בתחום אותה העיר משום דדעת הבעלים דיקנו שביתה התם בכה"ג. ובזה שאני אם היו בתחום עיר אחרת או מחוץ לתחום עיר אחרת, דכל היכא שנמצאים מחוץ לתחום בעליהם ואינם נמצאים בתחום עיר אחרת, הוי להו כחפצי הפקר לדעת רבנן דר"י בן נורי, ואינם קונים שביתה כלל, ויכולים להוליכם כרגלי כל אדם.

ובהכרח יש לומר כן לשיטה זו, דאל"ה תקשה מתני' דביצה (ל"ט:) דתנן התם: "מי שהיו פירותיו בעיר אחרת, וערבו בני אותה העיר להביא אצלו מפירותיו לא יביאו לו, ואם ערב הוא, פירותיו כמוהו". ומוכח דהיכא דהיו בעיר אחרת אסור להביאם אליו, ומוכרחים להעמיד לשיטה זו - כדכתבו הראשונים - דכל היכא דהוה פירותיו בעיר אחרת או בתחומה, דעתו שיקנו שביתתם באותה העיר.

וכן הבין הבית מאיר (סי' ת"א ד"ה "אבל"), בדברי הריטב"א בהבנת דברי רש"י,

יעוי"ש בדבריו.

וז"ל הריטב"א (מ"ז: ד"ה "מיתבי"): "וא"ת ולמה ליה למתני ששבתו בתוך התחום, דהא לקנות שביתה במקומן בין בנכסי הפקר בין בנכסי בעלים כיוצא באלו כך לי ששבתו חוץ לתחום כמו ששבתו בתוך התחום, ויש שתירצו כפי שיטת רש"י ז"ל, דמשום נכסים שיש להם בעלים שלא היו בתחומן נקט הכי. דכיון שאין קונין שביתה עם הבעלים, חלקו רשות לעצמן ואינן קונין שביתה לעצמן אלא בששבתו בתוך התחום דדעת הבעלים מן הסתם שיקנו שביתה עם בני העיר. אבל חוץ לתחום העיר לא, וכדסברי רבנן דר' יוחנן בן נורי גבי הישן בעיר ואף על פי שאם ישן בדרך לא קנה שביתה".

וכן כתב הרשב"א (שם ד"ה "ויכולים"), וז"ל: "ונראה לי לתרץ לפי דברי רש"י ז"ל, דתוך התחום דקאמר היינו תוך תחום העיר, וקמ"ל דדוקא כשהם בתוך תחום העיר דדעת הבעלים מן הסתם שיקנו כליו שביתה עם אנשי אותה העיר. אבל חוץ לתחום העיר לא, וכדסברי רבנן דר' יוחנן בן נורי בישן בעיר ואף על גב דסבירא להו דבישן בדרך לא יזוז ממקומו".

אלא דלפי הבנת הראשונים בדעת רש"י בעירובין, יש לעי' מדברי רש"י בסוגיא דביצה. דמשמע בדבריו שם - כדכתבין לעיל - דהטעם דלא יביאו לו הוא, משום דדין הפירות כרגליו ולפיכך

חוץ לתחום שאין לו אלא ארבע אמות".
ומבואר לכאורה בדבריו, דליכא דין
 ד"שבו איש תחתיו" בחפצי
 האדם. ומשמע דגם להביאה בידים שרי
 - ודלא כמו שכתבו שם שאר הראשונים,
 דהטעם הוא משום שהוא אינה מביאה
 בידים אלא היא הולכת מעצמה,
 וכדאיתא בירושלמי (כלאים פ"ח ה"ב),
 וז"ל: "רבי חמא בר עוקבא בשם רבי יוסי
 בי רבי חנינה אמר המנהיג בקול בכלאים
 לוקה. ותני כן הנהיגה המשיכה קרא לה
 ובאת אחריו נתחייב בה לשלם כשואל.
 והתני שמואל היתה עומדת חוץ לתחום
 וקרא לה ובאת אחריו הרי זה פטור. **תמן**
לדעתה היא מהלכת. ברם הכא על
 כורחה היא מהלכת".

ובדבריו שם משמע, דלא רק היכא
 דהיתה בביהש"מ מחוץ לתחום
 הבעלים אינה מוגבלת בהליכתה, אלא
 אפי' היכא שהיתה בביהש"מ בתחום
 הבעלים וקנתה עמו שביתה, כל שיצאה
 מתחומה לא נאמר בה דין דלא יזינה
 ממקומה.

אלא דיש לעי' בדבריו, דהלא סוגיא
 ערוכה היא (עירובין מ"ז:) בהנהו
 דכרי דאתו למברכתא, דאמר רבא
 ליזדבנו לבני מברכתא, דכולה מברכתא
 לדידהו כארבע אמות דמיא. ומבואר
 דלולי זאת היה אסור להזיזם ממקומם
 כיון דהוו מחוץ לתחומם.

ועוד, דלכאורה סתרי דבריו למה שכתב
 בסוגיית פירות שיצאו חוץ לתחום

לא יזוזו ממקומם, ולפי"ז סתרי דברי
 רש"י אהדדי.

ולכאורה יש ליישב, בכוננת דברי רש"י
 - לפי הבנת התוס', הרשב"א,
 והריטב"א בדבריו - דמה שאמר בביצה
 דהכל כרגלי הבעלים, אין כוונתו דזהו
 הטעם אמאי לא יביאום אליו אם לא
 עירב, אלא כוונתו לתת טעם אמאי כשכן
 עירבו יכולים להביאם אליו, דכיון דהכל
 כרגלי הבעלים - כל היכא דהוא עירב,
 הרי הם בתחומו.

אכן, בחידושי רא"מ הורוויץ הבין
 בפשטות את דברי רש"י, דמה
 שכתב הכלים והאוצרות ששבתו בתוך
 התחום - והעמיד דמייירי גם בכלים דאית
 להו בעלים - כוונתו, ששבתו בתוך תחום
 הבעלים, דבכה"ג אית להו אלפיים אמה
 כרגלי הבעלים, דאל"ה דינם דלא יזוזו
 ממקומם. ומכ"מ דבריו הם דלא כמו
 הבנת שאר הראשונים בדברי רש"י.

ויש בנותן טעם להביא בהקשר לשיטה
 זו, את דברי הריטב"א (שבת קנ"א. ד"ה
 "קורא לה") דכתב - בהתייחס לדין
 התוספתא: "אין מחשיכין על התחום
 להביא בהמה. היתה עומדת חוץ לתחום,
 קורא לה והיא באה" - וז"ל: "קורא לה
 והיא באה. פירש הרב ישעיה ז"ל, דאע"ג
 דתנן הבהמה והכלים כרגלי הבעלים, הני
 מילי שלא יוליכנה מי שעירב חוץ לתחום
 של בעלים, אבל היכא דיצאת חוץ לתחום
 מאליה, מותר לקרוא לה ולהביאה שלא
 נתנו חכמים על הבהמה תורת מי שיצא

(עירובין מ"א:), דאסור להוציאם מד' אמותיהם. וז"ל שם (שם, ד"ה "איתיביה"): "איתיביה כו' לעולם אסורין עד שיחזרו למקומן שוגגין. נקוט האי כללא בכולה שמעתין, דכל היכא דאמרינן שהם מותרים אי נמי יאכלו, אם הוא שלא במקומן מותרין בד' אמות בלבד, ואם הוא במקומן כגון שחזרו הם מותרים בכל תחומן הראשון כאילו לא יצאו דוק ותשכח".

ואולי, היה מקום לחלק ולומר, דדברי הריטב"א אמורים דווקא בבהמה שיצאה חוץ לתחום מאליה - וכדקדוק לשונו של הריטב"א - וטעם הדבר הוא, דכיון שהיא מהלכת ויצאה מעצמה, עלולה ללכת לאיבוד. ומשו"ה לא נתנו בה דין דלא יזיזנה ממקומה היכא דיצאה חוץ לתחום, דלא העמידו דבריהם במקום פסידא. ובאמת כל שמשתמרת במקומה, או היכא דהובאה לעיר ע"י גוי, וכמעשה דהנהו דכרי, וכן בכלים שאינם זזים ממקומם, ודאי אית להו דין דלא יזיזם ממקומם היכא שיצאו מחוץ לתחום. ויל"ע.

ו. דין חפצים שלא קנו שביתה בבין השמשות - כשזכה בהם אדם בשבת

כבר כתבנו לעיל, דחפצים שלא קנו שביתה בביהש"מ, בין לרבי יוחנן בן נורי דס"ל דחפצי הפקר אית להו שביתה,

בין לרבנן דפליגי עליה, אין בהם דין דלא יזוזו ממקומם. אמנם, כשזכה בהם אדם בשבת, מצינו דאית להו מגבלות בשיעור היתר הילוכם. ונאמרו במשניות ובברייתות לשונות שונים בדבר זה. ונחלקו הראשונים בגדרי הדברים.

במשנה במסכת ביצה (ל"ט.), תנן: "בור של יחיד כרגלי היחיד, ושל אנשי אותה העיר כרגלי אנשי אותה העיר, ושל עולי בבל כרגלי הממלא".

ובגמ' שם, וכן בסוגיין (מ"ו.), איתמר: "תניא, נהרות המושכין ומעיינות הנובעין הרי הן כרגלי כל אדם". ומקור דין זה הוא מהתוספתא (ביצה פ"ד ה"ח): "בור של שני שבטים יש לו אלפים אמה לכל רוח. בור של שני תחומין אין ממלין ממנו בשבת אלא אם כן עשו לו מחיצה גבוהה עשרה טפחים. הנהרות והמעיינות המושכין הרי הן כרגלי כל אדם".

עוד איתא בסוגיין (מ"ה:): "גשמים שירדו מערב יום טוב יש להן אלפים אמה לכל רוח. ביום טוב הרי הן כרגלי כל אדם". ומברייתא זו הוכיחה הגמ' דאיתא כרבי יוחנן בן נורי - דמשו"ה כשירדו בערב יו"ט אית להו אלפיים אמה לכל רוח - כיון דחפצי הפקר אית להו שביתה. **אכן** רב ספרא ניסה לדחות ולהעמיד דלכו"ע חפצי הפקר אינם קונים שביתה, והתם מיירי בגשמים הסמוכים לעיר, וקונים שביתה הואיל ודעת אנשי העיר עליהם. ומכ"מ דחתה הגמ', דכיון דבלא"ה מוכח מברייתות דאיכא תנא

וז"ל תוס': "ביום טוב הרי הן כרגלי כל אדם. פי' כאותו שיזכה בהן ראשון, ואם נתנן לאחר הרי הן כרגלי הראשון. אבל אין לפרש דלעולם הרי הן כרגלי כל אדם שהן בידו, דהא בור עולי בבל אמרינן בסמוך דהוי כרגלי הממלא, אלמא כל היכא דלא קנו שביתה הרי הן כרגלי הזוכה ראשון. ולקמן [דף מו.] דתניא גבי נהרות המושכין ומעיינות הנובעין הרי הן כרגלי כל אדם, ובתוספתא דמסכת ביצה [פ"ד] קתני בהדיא הרי הן כרגלי הממלא משמע **דהכל אחד**".

והנה, את ראיית התוס' מהתוספתא יש לדחות, דהא בגירסת התוספתא שלפנינו (הובאה לעיל) איתא **כרגלי כל אדם**, ולכן לא תהווה תוספתא זו ראייה כנגד הראשונים דפליגי וס"ל דיש חילוק בדין בין היכא שנאמר כרגלי כל אדם לבין היכא שנאמר כרגלי הממלא. ומכ"מ זוהי שיטת התוס' ודעימיה.

אכן, רש"י (ביצה ל"ט. ד"ה "הרי הן") כתב, וז"ל: "הרי הן כרגלי כל אדם. אין להם שום שביתה לא במקומן ולא כרגלי הבעלים ולא כרגלי הממלא, אלא כל אדם מוליכן ברגליו, דכל מידי דנייד לית ליה שביתה, והכי מפרשינן בעירובין בפרק מי שהוציא אוהו".

ואילו לגבי בור של הפקר כתב (שם ד"ה "כרגלי הממלא"), וז"ל: "כרגלי הממלא. מפני שהוא הפקר, והפקר נקנה בהגבהה, ואם בא אחד ושאל לו מימיו

דס"ל דחפצי הפקר קונים שביתה, "דתנן, בור של יחיד כרגלי יחיד, ושל אותה העיר כרגלי אותה העיר, ושל עולי בבל כרגלי הממלא. ותניא, בור של שבטים יש להן אלפים אמה לכל רוח. קשיין אהדדי, אלא לאו שמע מינה הא רבי יוחנן בן נורי, הא רבנן", ולפיכך לא מסתבר לדחוק את הברייתא ולהעמידה בגשמים הסמוכים לעיר, ומסתמא אתיא כר"י בן נורי. ובהמשך, אמר רב יוסף לאביי: "כי אתא לקמיה דרב יוסף אמר ליה, הכי קאמר רב ספרא, והכי אהדרי ליה. אמר ליה, ואמאי לא תימא ליה מגופה, אי סלקא דעתך גשמים הסמוכין לעיר עסקינן, האי יש להן אלפים אמה לכל רוח, הא כרגלי אנשי אותה העיר מיבעיא ליה".

העולה מכל הנ"ל, דמצינו ג' לשונות בדברי התנאים בדין חפצים דזכה בהם אדם בשבת ויו"ט:

א. כרגלי הממלא. **ב.** כרגלי כל אדם. **ג.** כרגלי אנשי אותה העיר.

דעת התוס' (מ"ה: ד"ה "ביום טוב"), **הרשב"א** (מ"ה: ד"ה "ושל עולי" ובעבוה"ק שער ה' סי' כ"א), **והריטב"א** (מ"ו. ד"ה "והא דקתני"), דלמרות דיש הבדל בלשונות, מכ"מ, גם היכא דנאמר **כרגלי כל אדם**, וגם היכא דנאמר **כרגלי הממלא**, כוונת הדברים אחת היא, דדין החפץ כדינו של האדם הראשון שזכה בהם. ואפילו נתנו לאחר מכן במתנה למישהו אחר, אינו יכול להוליכו אלא **כרגליו של הזוכה הראשון**.

ולדבריהם, לשון המשנה כרגלי כל אדם וכרגלי הממלא מדוייקת. וכרגלי כל אדם הכוונה, דאין שום הגבלה בהולכתם אפילו זכה בהם אדם. וכרגלי הממלא הכוונה, דהם מוגבלים בהולכתם כדין האדם הראשון שזכה בהם. והא דכתב רש"י "קסבר יש ברירה להחמיר", י"ל בכוונתו, דהרי כבר כתב הראב"ד, דבהפקר לא שייך כלל ברירה, דהא לא שייך דנימא דעתה הוברר הדבר דהיה בעלים בביהש"מ, ורק בבור של שותפים שייך דנימא שכל אחד זכה במים ששאב, דהוברר שזהו חלקו. ולפיכך ס"ל לרש"י דבאמת אין כאן דין ברירה הרגיל, אלא דהאי תנא ס"ל, דבהלכות תחומין כיון שמצינו דאין צריך שיהיה דווקא בעלים בדיני ממונות כדי שיקנה החפץ שביתה כרגליו, כדמצינו בשור של פטם (ביצה ל"ח.) ובגשמים שירדו בערב יו"ט דאמרינן דמשום דדעת אנשי העיר עליהם קנו שביתה, והתם ודאי לא הוו רכוש בני העיר, וכן מצינו במשאל חפץ לחבירו דהוי כרגלי השואל, למרות שבוודאי אין הוא בעלים עליו. ובהכרח מה דבעינן בתחומין הוא, דיהיה החפץ מיוחד לשימוש, ובהכי סגי למחשב ליה כבעליו. ומש"ה אמרינן ברירה לחומרא דכל היכא דזכה מישוהו בחפץ בשבת אמרינן ביה דהתברר דהוי מיוחד לשימוש ויקנה שביתה כרגליו. ובהכי מיתרצא קושית הראשונים, דהקשו על רש"י דכתב (מ"ה: ד"ה

אינו מוליכן אלא כרגליו, ולית ליה דרבי יוחנן דאמר חפצי הפקר קונים שביתה לעצמם במקומן. וכי תימא, אם כן הוה ליה למימר הרי הן כרגלי כל אדם, ואמאי קתני כרגלי הממלא, קסבר יש ברירה להחמיר, ואמרינן הוברר דמאתמול נמי הוברר דלהאי גברא חזו, וברשותיה קיימי, ובעירובין (מה, ב) נמי דלא כרבי יוחנן בן נורי מתוקמא".

ומבוארת להדיא דעתו של רש"י, דרק היכא דשייך לומר ברירה, דאז הוברר דגם בביהש"מ היה לחפץ בעלים וקנו המים שביתה ברשותו, רק אז הרי הם כרגלי הממלא הראשון. וכל היכא דלא שייך לומר ברירה כגון דהווי ניידי בביהש"מ ואינם יכולים לקנות שביתה, תו לא מצי למקני שביתה בשבת, ושרי לכל אחד להוליקם כרגליו, ואין הזוכה הראשון מעכב לשאר כל אדם להוליקם מחוץ לתחומו, ואפילו כשלא נתנם לו במתנה אלא רק הרשה לו להשתמש בהם.

וכן היא דעתו של רבינו יהונתן (דף ל"ב. בדפי הרי"ף ד"ה "אמרו לו"), דכתב: "אמרו לו לא תהלך חבית זו יותר מרגלי בעליה. דהא קי"ל שהבהמה והכלים כרגלי הבעלים, אבל על המים אין אנו קפדים, דמירי במים שנשאבו מן המעיינות דכיון דניידי [דף מ"ז.] לא קנו שביתה כלל אפילו כרגלי מי שלקחן מן המעיין ביו"ט ואע"פ שזכה בהם הממלא אינם כרגליו לבדו אלא כרגלי כל אדם",

היתה על הדין, אלא רק על לשון הברייתא. ובהכרח דהבין, דבין לפי מאי דכתיב בברייתא יש להן אלפים אמה לכל רוח, ובין אי הוי כתיב כרגלי אנשי אותה העיר, היתה הכוונה אלפיים אמה מהעיר, וכדכתב להדיא "דהיינו נמי אלפים לכל רוח".

וכן הבינו בדבריו הרשב"א והריטב"א. אלא דהקשו עליו, דבאמת קושית הגמ' היתה על דין הברייתא, דמאי דכתיב יש להם אלפים אמה הכוונה במקומם, ולא אלפיים דתחום העיר, וזהו ששאלה הגמ' דאי קנו מצד דעת אנשי העיר, היה צריך להיות דינם כרגלי אנשי אותה העיר - דהיינו תחום אלפיים אמה דעיר ולא ממקומם. ויש לעי' במאי פליגי הראשונים בענין זה.

והנראה לענ"ד, דלכאורה יש לעי' מאי שייכא בכלל דעת אנשי העיר בגשמים שירדו, וכי אית להו לאנשי העיר בעלות על הגשמים היורדים בתחומם. וכי מצי מעכבי על כל אדם המזדמן לאיזור ליקח מאותם מים.

ודווקא בבור שחפרו בני העיר, או ביכ"נ שבנו וספר תורה שכתבו, שייך למימר דהוי ברשות בני העיר. וגם אי נימא דאין זו שותפות רגילה אלא רק שייכות כללית - וכדמצינו בדעת הרמב"ם (עדות פט"ו ה"א) דשייך שאחד מבני העיר יסתלק משימוש בחפצי העיר כדי לדון ולהעיד עליו. ומאיך בשותפין כתב הרמב"ם (שם ה"ד), דלא מהני סילוק

"כרגלי אותה העיר", וז"ל: "כרגלי אותה העיר אלפים לכל רוח, ואם עירב זה למערב או למזרח, אין יכול זה להוציאן חוץ לאלפים". והקשו עליו הרשב"א והריטב"א, אמאי אינו יכול להוציאם מאלפיים, והא קי"ל דיש ברירה בדרבנן, וא"כ הוברר דזהו חלקו ושרי להולכים יותר מאלפיים כיון דעירב לשם.

ולהנ"ל ניחא, דרש"י ס"ל דבכה"ג - כיון דאינו דין ברירה הרגיל - אמרינן ברירה רק לחומרא ולא לקולא, ולפיכך לא נימא ברירה בגשמים שירדו בערב יו"ט להתירם להוליך יותר מאלפיים שלהם.

ומכ"מ מוכח בדעת הרשב"א והריטב"א - מדהקשו בפשיטות על רש"י - דהם ס"ל דהוי דין ברירה הרגיל. ויש לעי' במאי פליגי.

והנראה לענ"ד, דהנה מצינו מחלוקת בראשונים בביאור קושית רב יוסף לרב ספרא "ואמאי לא תימא ליה מגופה, אי סלקא דעתך גשמים הסמוכין לעיר עסקינן, האי יש להן אלפים אמה לכל רוח, הא כרגלי אנשי אותה העיר מיבעיא ליה".

דרש"י ביאר (בד"ה "יש להן"), וז"ל: "יש להן. משמע דאינהו גופיהו קנו להו שביתה ולא משום דעת אנשי העיר, דאי משום דעת אנשי העיר הא לישנא בעי למימר, הרי הן כרגלי אותה העיר, דהיינו נמי אלפים לכל רוח".

ומוכחא דעתו של רש"י, דהשאלה לא

אלא בעי להקנות חלקו לשותפו.

וביאר האבן האזל (שכנים פ"ב ה"י ד"ה "איברא") דיש חילוק בין ב' שותפים לשותפות דבני העיר, וז"ל: "וטעמא דמילתא נראה, דגבי שותפין במה שיסתלק שותף אחד אינו זוכה שותף השני בחלקו, דאין לכל שותף כי אם חצי הנכסים, ולכן אם רוצה להסתלק, הרי הוא כאילו מפקיר לכל העולם. וצריך דוקא לשון הפקר. אבל בני העיר לא דמי לשותפים, דאין נ"מ אם לאחד מבני העיר יהיו בנים רבים ולאחד בן אחד, לא נימא דלבן האחד יש יותר זכות במרחץ אחר מיתת אביו משל כל א' מבנים הרבים, משום דהמרחץ הוא שייך לבני העיר בכלל, וכשאחד מסתלק ממילא נשאר המרחץ בעד שאר בני העיר. וא"כ לכאורה גבי אחין אחר מיתת אביהם כבר דומים לשותפים, ובמה שמסתלק אח אחד מחלק ירושתו לא יזכה אח השני, וא"כ היכי נימא דשייך גדר סילוק אם אין ברירה" - מכ"מ שייכות אית להו בדברים המשותפים להם. אבל בגשמים מאי שותפות אית לאנשי העיר בהם, יותר משאר כל אדם. **ולהנ"ל** י"ל, דרש"י ס"ל דודאי גשמים שירדו בערב יו"ט בסמוך לעיר, אין להם כלל שייכות לאנשי העיר, ומה דמהני דעת בני העיר לדעת רב ספרא, זה רק כדי שיקנו שביתה למרות דהוה חפצי הפקר ומשום דמעצם המצאותם שם מיועדים הם לשימוש בני העיר. דגם רבנן

דפליגי על רבי יוחנן בן נורי ס"ל דע"י דעת בני אדם יכולים חפצי הפקר למקני שביתה ומהני הא דמיועדים הם לשימוש בני העיר למקני להו שביתת העיר.

ולפיכך ביאר רש"י, דהקושיה היתה רק על לשון הברייתא. דכיון דרב ספרא מעמיד את הברייתא דלא כרבי יוחנן בן נורי - דס"ל דחפצי הפקר קונים שביתה ממילא גם בלא דעת - הוי לה לברייתא לומר כרגלי אנשי העיר, דרק מכח דעתם קנו שביתה ולא מכח עצמן, כמדוקדק בלשונו. אבל הדין נשאר אותו דין דאית להו תחום אלפיים דעיר.

אכן, בדעת הרשב"א והריטב"א דפליגי, י"ל דהם ס"ל דכיון דעומדין הם לשימוש בני העיר, וקונים תחום מכח דעת אנשי העיר, אמרינן נמי ברירה, דכל מי שיקח מהן בין אם הוא מבני העיר, ובין אם הוא מהאנשים המזדמנים לאותה עיר או לאותו איזור, נימא בהו דכיון דזכה הוברר הדבר דעמדו לשימוש ויואיל הדבר להתיר לו להוציאם כשעירב לצפון או לדרום כפי רגליו. דלמרות דוודאי גם הם סוברים דאין זו ברירה רגילה, מכ"מ בהלכות תחומין דלא בעינן בעלות גמורה, וכאמור לעיל, מהני ברירה גם בדבר של הפקר כברירה רגילה בין לחומרא בין לקולא.

דעת הראב"ד היא - כפי שהובאה בדברי הראשונים - דגם הוא ס"ל, דאיכא הבדל בין לשון כרגלי כל אדם לבין כרגלי

שביתה מחמת מצבם בביה"ש, דאז אינם נגררים אחר הממלאן אפילו כל זמן שהן ברשותו, לבין חפצי הפקר דנייחי - לרבנן דריב"נ - דלמרות דגם הם לא קנו שביתה, מכ"מ הרי הן כרגלי הממלא.

ואולי יש מקום ליישב את דברי הראב"ד, ונימא דהוא ס"ל דכל שלא היה במצב שמאפשר קניית שביתה בביה"ש"מ דינו כהיה במקום שלא שייך בו תחומין, וכגון למעלה מי' בביה"ש"מ, ואין חלין עליו כלל דיני תחומין בשבת. ובביאור הדבר י"ל, דביה"ש"מ קובע את דין הדבר אי שייכי ביה דין תחומין או לא, וכמו דמצינו לענין דינים נוספים בהלכות שבת דביה"ש"מ קובע לכל השבת.

ולפיכך, בנהרות המושכין דניידי, דמופקעים הם מדיני שביתה, דינם דיכולין להוליכן כרגלי כל אדם. ואילו חפצי הפקר, דמצד מצבם היו יכולים לקנות שביתה, אלא שהיה חסר דעת בעלים דיקנו להם שביתה, בהו שייך למימר שיגררו אחר המוצאן כל זמן שהם בבעלותו, כיון דלא היו מופקעים מדיני תחומין בביה"ש"מ.

ואין הכרח גם לפי מהלך זה לומר דגם באדם המהלך בביה"ש"מ יהיה הדין כן דיותר לו להלך כל השבת - ודלא כפי שהבין הרמב"ן בדבריו - די"ל, דאדם שהולך מדעתו ויכול לעמוד אם ירצה, אי אפשר להגדירו שהוא נמצא במצב שמופקע מדין שביתה. ולכן, למרות שס"ל להראב"ד שאינו קונה שביתה,

הממלא. דהיכא דכתיב כרגלי כל אדם, יכולים להזיזם לכל מקום גם אם זכה בהם אדם, וכדעת רש"י. והיכא דדינם כרגלי הממלא, דינם דנגררים בתר הבעלים של החפץ. אלא דהוא ס"ל, דאין הזוכה הראשון קובע את דין החפץ לכל השבת, אלא רק כל זמן שהוא בבעלותו, דאז, אפילו יתיר לשני להשתמש בחפצו, לא יוכל להוליכם אלא כרגלי הראשון. אבל כאשר יתן במתנה את החפץ לאדם אחר, ישתנה דין החפץ ויהיה מעתה כרגלי השני, וכן הלאה. וטעמו הוא, משום דלא שייך ברירה במידי הפקר. והוכיח כן, מהא דתנן (צ"ז:): "ר"י אומר נותן אדם חבית לחבירו וחבירו לחבירו אפילו חוץ לתחום". והעמידה הגמ' שם דמיירי בחבית של הפקר, ומוכח דאין הממלא הראשון מגביל את הולכת החפץ כשנותנו לאחר. ועי"ש בראשונים דתירצו לשיטתם דין זה.

ומוכחא דעתו, דס"ל דלא שייך שיקנה החפץ שביתה בשבת - וכדעת רש"י - ובעינן לדין ברירה כדי שיוברר דבביה"ש"מ קנה שביתה, ומכ"מ לית ליה ברירה גם לחומרא כיון דהוי הפקר, וכדכתב להדיא. ולפיכך ס"ל דכל הדין דחפצי הפקר הוי כרגלי כל אדם הוא רק מדין גרירה ולא הוי שביתה גמורה, וגרירת חפץ היא רק אחר הבעלים הממוניים של החפץ.

אלא דצ"ע בדעתו, מאי שנא נהרות דניידי ולא היו יכולים לקנות

מכ"מ חלין עליו דיני תחומין ולפיכך אפשר לומר דלא שרי ליה לזוז ממקומו. **ועי'** שער המלך (יום טוב פ"ה ה"י) דהקשה מדברי הראב"ד בהשגות (שם), דהשיג על פסק הרמב"ם דחפצי הפקר אין קונים שביתה, וכתב ע"ז: "חפצי הפקר הרי הן כרגלי מי שזכה בהן. א"א טעה במשנתנו (לט) ושל עולי בבל כרגלי הממלא, וכבר נפקא לן מהלכתא. דבמסכת עירובין (מה) אוקימנא כרבנן דפליגי על רבי יוחנן בן נורי, וקיימא לן כר' יוחנן בן נורי דחפצי הפקר קונים שביתה ויש להם אלפים אמה לכל רוח ממקום שביתתן בין השמשות. ומזה הטעם לא הביא הרב ז"ל בהלכותיו מחלוקת דרב נחמן ורב ששת שחלקו במילא ונתן לחבירו (לט), דלאו אליבא דהלכתא פליגי בבור של עולי בבל. אבל יש לנו עליו טענה שהרי מחלוקתם עומדת במעיונות הנובעים". ומשמע מדבריו, דבמעיונות הנובעים אזלינן בתר רגלי הממלא, ודלא כפי שהעידו הראשונים הנ"ל בשם הראב"ד.

ולכאורה יש ליישב, דהרי הראב"ד הוא מאותם ראשונים דס"ל דנובעים שאינם נמשכים לא חשיבי ניידים, ולפיכך העמיד את דברי הברייתא דמעיונות הנובעים - דנמשכים קצת. וי"ל דמה שכתב בהשגות "שהרי מחלוקתם עומדת במעיונות הנובעים", כוונתו בנובעים שאינם נמשכים - דבהם הטעם שלא קנו שביתה בביהש"מ הוא, כדכתב

בלבוש, לפי שעדיין לא זכה בהם הבעלים, ולפיכך חלים עליהם דיני תחומין בביהש"מ, ושייך למימר בהו דיגררו אחרי הממלא כל זמן שהם שלו. **עוד** י"ל, דהראב"ד התכווין רק לומר, דלשיטת הרי"ף עדיין מחלוקתם קיימת במעיונות הנובעים (- ולהראב"ד עצמו באמת לא ס"ל הכי), ולפיכך אכתי אין מתורץ אמאי לא הביא הרי"ף מחלוקת זו דר"נ ורב ששת.

ומכ"מ אכתי איכא לאקשוויי, היאך יפרנס הראב"ד את הסוגיא בביצה, דמיירי התם בבור של עולי בבל דלמסקנת הגמ' מיירי דהוי הפקר, ובכ"ז נחלקו רב ששת ור"נ אי הוי כרגלי הממלא או כרגלי מי שנתמלאו עבורו, ולכאורה לשיטת הראב"ד אין כל נפ"מ בהכי, דהא אפילו זכה הממלא, כל שנתן לשני אזיל בתריה.

ועי' ריטב"א (עירובין מ"ה: ד"ה "ושל אנשי העיר") דנראה דהתקשה בכך וכתב: "...ואתיא סוגית מסכת יום טוב דפלוגתא דרב נחמן ורב ששת כפשוטה אף על פי שכבר פירשה הראב"ד ז"ל לפי שיטתו וכדכתיבנא התם בס"ד". ולא זכינא לפירוש הריטב"א התם.

ומכ"מ, ברשב"א (עירובין מ"ה: ד"ה "עוד") ביאר היאך מעמיד הראב"ד את הסוגיא בביצה, וז"ל: "ולפי גירסת הספרים דגרסי התם במגביה מציאה לחבירו קנה חבירו או לא קנה חבירו, נמי הכי פירושה. רב נחמן סבר קנה חבירו

הפקר דהיו בביהש"מ במקום או במצב שראוי לקנות שביתה, כגון בור של עולי בבל - לרבנן דס"ל דחפצי הפקר אין קונים שביתה - כל היכא דזכה בהו משהו, אמרינן דהוברר דהבר דהוא הבעלים וקנה שביתה למפרע, כיון דקי"ל דיש ברירה בדרבנן.

אבל בחפצי הפקר שהיו בביהש"מ במקום או במצב שאינם יכולים לקנות שביתה, כגון בגשמים שירדו ביו"ט ובביהש"מ היו למעלה מ"י, או בנהרות המושכים דכיון דניידי לא מצו למקני שביתה, כשזכה בהם אדם, למרות דלא שייך לומר דקנו שביתה מכח דהוברר שהדבר שהיה שלו כבר בביהש"מ, דהא גם אם היה שלו לא היה יכול לקנות שביתה כשהיה למעלה מ"י או ניד, מכ"מ נימא בהו דנגררים אחר מי שמילא מהם וזכה בהם וקונים שביתה כרגליו, ודינם שווה. ולדעת הריטב"א דהוכחנו לעיל דס"ל דאפשר לקנות שביתה בשבת, אפשר לומר דהך גרירה היא קנין שביתה רגיל, אלא דלרבנן דריב"נ בעינן שיגררו אחר דעת בני"א שמכוחם יוכלו לקנות שביתה.

ובדעת הרשב"א דס"ל שא"א לקנות שביתה בשבת, ומכ"מ חפצי הפקר שזכה בהם אדם בשבת נגררים אחר הזוכה בהם, מוכח דאיכא דין נוסף בחפצים. דחוץ מקנין שביתה יש דין נוסף דגרירה, דלמרות דלא קנו שביתה דינם כרגלי הזוכה בהם, ונגררים אחריו.

הילכך הרי הן כרגלי מי שנתמלאו לו, ורב ששת סבר לא קנה חבירו אלא המגביה הוא שקנה וכשמסרן לחבירו לא בתורת מתנה מסרן לו אלא על דעת שהן שלו ואינן שלו הילכך הרי הן כרגלי הממלא דעדיין ברשותו הן, אבל אם מילא לעצמו ואחר כך נתנן לחבירו לכולי עלמא הרי הן כרגלי מי שהן שלו בשעת הולכה".

אלא דכל המעיין בהשגות הראב"ד על הרי"ף (דף ס"א בדפי הרי"ף אות ג'), נוכח לדעת דביאר שם דאזלינן בתר ממלא ראשון ואפילו נתן אח"כ במתנה לשני, ודלא כפי שהביאו הרשב"א והריטב"א בשיטתו. וצ"ע.

והנה, כפי שנכתב לעיל, דעת הריטב"א כדעת התוס', דאין הבדל בין גשמים שירדו ביו"ט לבין בור של עולי בבל, דבתרוויהו דין המים נקבע לפי רגליו של הממלא, והא דאיכא שינוי בלשון התנא דבגשמים שירדו ביו"ט נאמר הרי הם כרגלי כל אדם, ובבור של עולי בבל נאמר הרי הם כרגלי הממלא, כתב הריטב"א (מ"ו. ד"ה "והא") דזה משום: "...דבנהר או מעין או גשמים שהולכין ומתפשטין בהרבה מקומות וזה ממלא כאן וזה ממלא כאן נקט לישנא כרגלי כל אדם כלומר שכל מי שממלא מהם ואפילו הם אלף מוליכין כרגליו, אבל גבי בור שהם מכונסים במקום אחד ואין שנים ממלאים ביחד נקט לישנא כרגלי הממלא".

ומכל מקום כתב הריטב"א, דבחפצי

וז"ל הרשב"א (מ"ה: ד"ה "ביום טוב"): "וא"ת מאי שנא מישן לרבנן דאמרי במתני' דכיון שלא קנה שביתה בין השמשות לא יזוז ממקומו, וע"כ לא פליג עלייהו ר' יוחנן בן נורי אלא משום דס"ל דנכסי הפקר קונין שביתה ובין השמשות קנה לו שביתה, הא לאו הכי לא קנה שביתה בין השמשות שוב לא קנה שביתה לאחר שיעור משחשיכה, ובין לר' יוחנן בן נורי בין לרבנן כיון שלא קנה שביתה לא יזוז ממקומו, והכא נמי בגשמים שירדו ביום טוב לא יזיזם ממקומם. וי"ל דשאני התם דכיון שהוא במקום הראוי לקנות שביתה והוא אינו ראוי לקנות שביתה שוב אינו קונה וכיון שאינו קונה אף הוא אינו נגרר אחר אחרים שהוא לדעתו הוא עומד, אבל במים כיון שאינן בין השמשות במקום הראוי לקנות שם שביתה ולא קנה בין השמשות הרי הם נגררים ביום טוב אחר אחרים והרי הן כרגלי כל אדם".

אלא דצ"ע, אי סגי בטעמא דקונים שביתה בשבת כיון דאיכא גרירה אחר הזוכה בהם גם כשאינן דין ברירה, אמאי נזקק הריטב"א כלל לדין ברירה כששייך, ומה מוסיף דין ברירה. **וקושיא** זו כבר תירץ הריטב"א בדבריו, במה שכתב (מ"ה: ד"ה "ושל אנשי העיר"): "הלכך הפירוש הנכון, דהא דקתני כרגלי אותה העיר היינו שהם כרגלי הממלא ואם זה עירב לצפון מוליך עמו לצפון ואם זה עירב לדרום מוליך עמו

לדרום. ואם אחד שאינו מבני העיר מילא מהם, אם לא עירב אחד מבני העיר לשום מקום הרי זה מוליכו בכל תחום העיר כרגלי בני העיר שהם רגלי הבעלים, ואם אחד מבני העיר עירב לצפון אין זה מוליכם אלא לאלפים אמה לרוח צפון, ואם אחד מבני העיר עירב לצפון ואחד מבני העיר עירב לדרום נעשה זה שאינו מן העיר חמר גמל ולא יזיזם ממקומם, אלא א"כ מילא אחד מבני העיר ונתן לו, וכן פירש הראב"ד ז"ל".

הרי דחילק להדיא בין מילא אחד מבני העיר - דכיון דהוה כרגלי אנשי העיר ואיכא ברירה דזהו חלקו - יוליכם שלא כאנשי העיר אם עירב לצפון. ואם מילא אחד שלא מאנשי העיר - דבו לא שייך למימר ברירה אלא רק דנגררים אחריו - יוכל להוליכם רק במקום המשותף לכל בני העיר ולרגליו.

עוד יש לעי', דהתוס' (צ"ז: ד"ה "הכא בחבית"), והריטב"א (בדף צ"ז: ד"ה "רב אשי") כתבו - בענין מה דס"ל לרבי יהודה במשנה (צ"ה:): "רבי יהודה אומר נותן אדם חבית לחבירו, וחבירו לחבירו אפילו חוץ לתחום" - וז"ל: "והא דקתני הכא שמוליכין אותם חוץ לתחום היינו כגון שלא נתכוין אחד מהם לזכות בהם לגמרי אלא במה שישתה בלבד, ולפיכך יש לכל אחד מהם להוליך כרגליו מה שנוטל לשתייתו וכדכתבינא התם בס"ד".

ולכאורה לדעת הראשונים די ש ברירה בדרבנן, ולפיכך אותם שזכו

נתכוון לזכות בהן לא לעצמו ולא לאחרים בהגבתו אלא מה ששותים וכענין זה אפי' בי"ט שייך לשנות נותנן לחבירו וחבירו לחבירו אף על גב דליכא איסור ד' אמות".

ואילו הרשב"א (צ"ז: ד"ה "רב אשי") והריטב"א (מ"ה: ד"ה "ושל עולי בבל) - דס"ל דאינם קונים כלל שביתה כשנמצאים מחוץ לתחום בעליהם - כתבו: "וההיא דבפרק המוצא תפילין, כבר פירשוה בתוספות דההיא מיירי במגביה החבית שלא לזכות בכולה אלא במה שישתה ממנה בלבד, וכן כל אחד ואחד מן הבאים אחריו לא נתכוון לזכות אלא במה ששותה, ובענין זה שייך לומר שפיר שנותנה לחבירו וחבירו, וכל אחד מוליכה כרגליו בעודה ברשותו ומוציאין אותה כמה פרסאות חוץ לתחומו של ראשון".

ומכ"מ בדעת הר"ן, דס"ל (מ"ז: ד"ה "הכלים") דכלים ששבתו מחוץ לתחום בעליהם אסור להזיזם ממקומם, וכן בדעת תוס' הרא"ש דס"ל (מ"ז: ד"ה "הכלים") כתוס', דחפצים הנמצאים מחוץ לתחום בעליהם קונים שביתה במקומם, ומאידיך נקטו בתירוצם הכא (תוס' הרא"ש צ"ז: ד"ה "הכא בחבית", ור"ן מ"ה: ד"ה "ושל עולי בבל"), את לשון הריטב"א: **"שאפילו עד כמה פרסאות יכול להוליכן כך אפילו חוץ לתחום של הזוכה בהם תחלה"**, אכתי צ"ע היכי שרי הדבר.

במה שנשאר מהמים התברר למפרע דכבר מתחילה היו בעלים עליהם, וכשהולכים אותו אחד שלא נתכוין לזכות אלא מה ששתה, נמצא שהולכים מחוץ לתחום בעליהם שיובררו בעתיד, וכיצד שרי למעבד הכי.

והנראה לענ"ד ליישב, דהרי הבאנו לעיל, דישנן מספר שיטות מה דינם של כלים הנמצאים מחוץ לתחום בעליהם בביהש"מ.

והנה, לשיטת הרשב"א והריטב"א בביאור דברי רש"י, היכא שלא נתכוין המוצא לזכות אלא במה ששתה, גם אם מוליך את המים שיובררו בעתיד דשייכי לאדם שכרגע מים אלו נמצאים מחוץ לתחומו, אכתי שרי ליה להולכים, כיון דהוה כליו של אדם הנמצאים חוץ לתחומו ולא קנו כלל שביתה, וכנ"ל.

וכן, אפשר ליישב נמי לדעת התוס', דס"ל דחפצים הנמצאים מחוץ לתחומו של הבעלים קונים אלפיים אמה במקומם, דנוקים דמאי דשרי לראשון להוליך את החבית - כשלא התכווין לקנות אלא מה שישתה - זה רק עד אלפיים אמה ממקום שנמצאה החבית. **ומה** מדויקים הדברים בלשונות הראשונים. דתוס' כשתירץ דמיירי שלא התכווין לזכות אלא מה ששותה, לא כתב שיעור בהליכה אלא סתם וכתב: "ועוד יש לומר דיכול להוציאם חוץ לתחום שזכה בהן תחילה וכגון שלא

הלכה כדברי המיקל בעירוב (עירובין מ"ו).

שביתה ויכול הזוכה בהם להוציאם כרגליו. ואם עירב לצפון או לדרום יכול לקחתם אפילו יותר מאלפיים אמה ממקומם.

ונחלקו הראשונים בהבנת מסקנת הגמ'. **דהנה**, רש"י (ד"ה "קא משמע לן") כתב, וז"ל: "קא משמע לן כדברי המיקל. באדם הוא דהלכתא כוותיה, דכיון דניעור קנה ישן נמי קנה, אבל בכלים לית הלכתא כוותיה".

ולכאורה פשטות לשונו מורה, דהא דפסקין לקולא כרבי יוחנן בן נורי, אינו מטעמיה, אלא משום דכיון דניעור קנה, ישן נמי קנה, כדאיתא בגמ' (לעיל מ"ה:): "בעי רבא, מאי קסבר רבי יוחנן בן נורי, מסבר קא סבר חפצי הפקר קונין שביתה, ובדין הוא דליפלוג בכלים. והא דקמיפלגי באדם להודיעך כוחן דרבנן, דאף על גב דאיכא למימר הואיל וניעור קנה ישן נמי קנה, קא משמע לן דלא. או דילמא, קסבר רבי יוחנן בן נורי בעלמא חפצי הפקר אין קונין שביתה. והכא היינו טעמא הואיל וניעור קנה ישן נמי קנה". ואם אכן זו כוונת דברי רש"י, נמצא דלא פסקין כוותיה לקולא, אלא הווי כעין הכרעה שלישית מטעמא אחרינא. וזהו דלא כפשטות דברי הגמ', דפסקין כוותיה כיון דהלכה כדברי המיקל בעירוב. וכן הקשה הרמב"ן על דברי רש"י.

איתמר בגמ': "אמר רבי יעקב בר אידי אמר רבי יהושע בן לוי, הלכה כרבי יוחנן בן נורי. אמר ליה רבי זירא לרבי יעקב בר אידי, בפירוש שמיע לך, או מכללא שמיע לך. אמר ליה, בפירוש שמיע לי. מאי כללא, דאמר רבי יהושע בן לוי הלכה כדברי המיקל בעירוב. ותרתי למה לי, אמר רבי זירא צריכי, דאי אשמעינן הלכה כרבי יוחנן בן נורי הוה אמינא בין לקולא ובין לחומרא, קא משמע לן הלכה כדברי המיקל בעירוב. ולימא הלכה כדברי המיקל בעירוב, הלכה כרבי יוחנן בן נורי למה לי. איצטריך, סלקא דעתך אמינא הני מילי יחיד במקום יחיד, ורבים במקום רבים. אבל יחיד במקום רבים אימא לא. אמר ליה רבא לאבבי מכדי, עירובין דרבנן, מה לי יחיד במקום יחיד ומה לי יחיד במקום רבים..."

ומבואר, דלמסקנת הגמ' נפסק להלכה כדברי המיקל בעירוב אפי' הוא יחיד נגד רבים. ופירשו הראשונים, דצד הקולא הוא, דאדם הישן בביהש"מ קונה תחום. דלרבנן דינו היה דלא יזוז ממקומו, ופסקין לקולא, דאית ליה תחום ושרי לילך אלפיים אמה לכל רוח ממקומו. וצד החומרא הוא, דחפצי הפקר לא קנו שביתה. דלרבי יוחנן בן נורי היו קונים שביתה במקומם ואסור להוציאם מתחומם, ולרבנן דריב"נ אינם קונים

לישאל על אדם מורין לקולא כר' יוחנן בן נורי, ובבאין לישאל על כלים לקולא כרבנן".

וכן משמע דס"ל לרמב"ם, דכתב (שבת פכ"ז ה"ד): "וכן השובת בבקעה אפילו היה ישן בשעה שנכנס השבת **שלא קנה שביתה**, יש לו להלך ממקומו אלפים אמה לכל רוח בריבוע".

ומה שכתב "שלא קנה שביתה", נראה דכוונתו דאכן הוא לא קנה שביתה, ומכ"מ אית ליה שביתה ממילא ככל חפצי הפקר לר"י ב"נ. ומשמע דהכריע כר"י ב"נ באדם, ולא מטעם דהואיל וניעור קנה ישן נמי קנה, דאז היה לו לכתוב דאית ליה אלפיים אמה הואיל וקנה שביתה.

והנה, הט"ז (סי' ת"א סק"א) כתב, וז"ל: "וני"ל, דאם נפקא לן קולא מזה דקנה שביתה, כגון ששנים זכו בו בפעם א', וא' עירב למזרח וכלה תחום שלו סמוך למקום החפץ, והשני עירב למערב וג"כ כלה תחום שלו סמוך למקום החפץ, דבזה אמרינן שאין א' מהם יכול להוליכו רק למקום שמוותר לשניהם - דהיינו באותו מקו' החפץ וסמוך לו קצת ותו לא, כמו דאי' לעיל סי' שצ"ו בדין שנים ששאלו חלוק כו'. ואלו אומרים שהחפץ קנה שביתה, יכול להוליך כל א' עד אלפים ממקום שכלה תחום של החפץ, דודאי ששביתה של החפץ על ידי אלו המוצאים אותו בשבת בזה אמרי' ג"כ לקולא דקנה שביתה...".

וכן מוכח בדברי הריטב"א (ד"ה "הוא אמינא") דהבין כן בדעת רש"י, דכתב: "וא"ת, אי נקטינן באדם לקולא כר' יוחנן בן נורי ובכלים לקולא כרבנן הוה ליה כקולי דמר וכקולי דמר והוה תרתי דסתרן אהדדי. י"ל דהא ליתא, דאנן כי פסקינן כר' יוחנן בן נורי באדם כהלכתיה ולא מטעמיה הוא, דטעמא דידיה משום דחפצי הפקר קונין שביתה, ואנן נקטינן דטעמא משום דכיון דאילו נעור קני ישן נמי קני וכדפירש רש"י ז"ל". הרי דס"ל, דזהו הפשט בדברי הגמ', וכמו"כ נתן טעם לדבר, דלא שייך לפסוק כתרי קולי דסתר אהדדי.

אכן, הרמב"ן (ד"ה "הא דאמר") כתב בדרך אחרת, וז"ל: "אבל י"ל דודאי טעמא דרבי יוחנן בן נורי משום חפצי הפקר כדאוקימנא, ורבי יהושע בן לוי משום דמקילין בעירוב כקולי דמר וכקולי דמר, ומיהו כיון דאיכא למיתלא בטעמא דהואיל, לא הוה כתרתי דסתרן אהדדי". דהיינו, דהאי טעמא דכיון דניעור קנה - למרות דלא זהו טעם ההיתר - יוצר מצב דלא הוה תרי קולי דסתר אהדדי.

ומכ"מ הרמב"ן עצמו ס"ל, דאין כאן כלל בעיה דתרי קולי דסתרן אהדדי. דכתב: "ולי נראה דכי לא עבדינן כתרתי, בחד גברא וחד מקום, אבל בתרי גברי עבדינן כדאמרינן בעלמא (פסחים י"א) בבאין לישאל זה בפני עצמו וזה בפני עצמו דברי הכל טהורין, הילכך בבא

אהדדי".

והנה, דברי הט"ז ודאי צודקים לפי דברי הרמב"ן והרמב"ם. ודברי האליה רבה צודקים לפי דברי רש"י ותוס'. אלא דמדברי השו"ע מוכח להדיא דהכריע כדעת רש"י ודלא כדעת הרמב"ן. דהרי כתב: "מי שישן בדרך וחשכה לו, קנה שביתה במקומו ויש לו אלפים אמה לכל רוח. ודוקא באדם, משום דהואיל ואם היה נעור היה קונה ישן נמי קונה, אבל חפצי הפקר אינם קונים שביתה והם כרגלי הזוכה בהם תחלה שיכול להוליכן למקום שילך הוא".

ומכ"מ, לגוף קושייתו של הט"ז י"ל, דל"ק כלל, דחז"ל חששו בגזירתם לרוב המקרים דעלולים לבוא לידי תקלה, ולפיכך גזרו דחפצי נכרי קונים שביתה, אע"ג דעלולים להיות מקרים אחדים דיצא מזה קולא. וכן ס"ל לפמ"ג שם.

הרי שלמד דבאמת בכל מצב בוחנים מהו הקולא ואוליין בתריה. ולפיכך הקשה בעצמו בהמשך דבריו: "ולפ"ז קשה במ"ש אח"ז, בחפץ של עכו"ם דקנה שביתה משום גזירה משום חפץ ישראל. ולפמ"ש דיש לפעמים קולא אם קנה שביתה במצאוהו שנים ה"נ יש קולא אם יש שבית' באם שנים שאלו אותו מהעכו"ם וכיון שבאמת אין להם שבית' נעש' קולא שלא כדין וצ"ע".

והקשה עליו האליה רבה, וז"ל: "ותמהני, דהא בתוספות שם ד"ה קמ"ל וכו' כתבו, ולא הוי תרי קולא דסתרי אהדדי, דקיימא לן כרבנן דאין חפצי הפקר קונה שביתה, וישן היינו טעמא, הואיל וניעור קנה ישן נמי קנה, עכ"ל. וכן כתב הרא"ש [פ"ד סימן ס]. הרי מבואר, דקיימא לן בכל ענין דאין קונה שביתה בכלי, ובאדם שאני הואיל דניעור וכו', ועוד, לדידיה הוי תרי קולא דסתרי

קנין שביתה בחפצי נכרי (עירובין מ"ז):

בן נורי. וקא משמע לן אימר דאמר רבי יוחנן בן נורי קונין שביתה הני מילי חפצי הפקר, דלית להו בעלים. אבל חפצי הנכרי, דאית להו בעלים לא. מיתבי, רבי שמעון בן אלעזר אומר, השואל כלי מן הנכרי ביום טוב, וכן המשאיל לו לנכרי

איתמר בגמ': "אמר רב יהודה אמר שמואל, חפצי נכרי אין קונין שביתה. למאן, אילימא לרבנן פשיטא, השתא חפצי הפקר, דלית להו בעלים, אין קונין שביתה חפצי הנכרי, דאית להו בעלים מיבעיא. אלא אליבא דרבי יוחנן

ולצד זה לכאורה, ודאי שלא יקנו הכלים שביתה במקומו של בעליהם הנכרי, אלא במקום שהם נמצאים.

ב. אליבא דכו"ע הוא מטעם גזירה בעלים דנכרי אטו בעלים דישראל.

דמעיקר הדין אין חפצי נכרי קונים שביתה גם אליבא דר"י בן נורי, ולא הוה כחפצי הפקר - דהא אית להו בעלים, וכל דבר שיש לו בעלים נגרר אחר בעליו, ואי לא שייך ביה ענין השביתה אין חפצו נופל גם הוא בדין זה. ומכ"מ אסרו חכמים חפצי נכרי שבאו מחוץ לתחום גזירה אטו חפצי ישראל.

ג. דבאמת לרבי יוחנן בן נורי קונים חפצי נכרי שביתה מעיקר הדין - דלא גריעי מחפצי הפקר, וכדלעיל. ומה שאמר רב חייא בר אבין דהוי מטעם גזירה, זה רק לדעת רבנן דפליגי וס"ל דחפצי הפקר אינם קונים שביתה - ובכ"ז חפצי נכרי קונים שביתה מטעם הגזירה הני"ל.

ולכאורה מסתברא כן, דאי חפצי הפקר קונים שביתה היכי יעלה על דעת אדם דחפצים דאית להו בעלים גריעי מחפצי הפקר, ומאי חששא איכא. ורק אי נימא דס"ל דחפצי הפקר אינם קונים שביתה, יש מקום לחשוש דאם גם חפצי הנכרי היו מותרים כשהובאו מחוץ לתחום, עלולים לטעות דחפצים בכלל אין להם שביתה - ואפילו כשאית להו בעלים. ואכתי צ"ע.

והנה, יש לחקור בגדר הגזירה בחפצי נכרי, מהי מהות הגזירה וגדריה. די"ל:

כלי מערב יום טוב והחזירו לו ביום טוב, והכלים והאוצרות ששבתו בתוך התחום יש להן אלפים אמה לכל רוח. ונכרי שהביא לו פירות מחוץ לתחום הרי זה לא יזיזם ממקומן. אי אמרת בשלמא קסבר רבי יוחנן בן נורי חפצי נכרי קונים שביתה, הא מני רבי יוחנן בן נורי היא. אלא אי אמרת קסבר רבי יוחנן בן נורי חפצי הנכרי אין קונים שביתה הא מני, לא רבי יוחנן בן נורי ולא רבנן. לעולם קסבר רבי יוחנן בן נורי חפצי הנכרי קונים שביתה ושמואל דאמר כרבנן. ודקאמרת לרבנן פשיטא, מהו דתימא גזירה בעלים דנכרי אטו בעלים דישראל, קא משמע לן. ורב חייא בר אבין אמר רבי יוחנן, חפצי נכרי קונים שביתה, **גזירה בעלים דנכרי אטו בעלים דישראל**.

העולה מסוגית הגמ', דודאי איכא מ"ד דס"ל דחפצי נכרי קונים שביתה.

אלא דניתן לפרש דין זה בג' דרכים.
א. אתיא אליבא דרבי יוחנן בן נורי דחפצי הפקר קונים שביתה - וחפצי נכרי לא גריעי מחפצי הפקר. וההבנה בזה לכאורה, דכל הענין דחפצי הפקר קונים שביתה הוא משום דענין השביתה הוא דכל דבר נקבע **מקומו** - לענין הילוך שבת ויו"ט - בביהש"מ, ומשם אסור לישראל להזיזו יותר מאלפים אמה. וא"כ, גם חפצי נכרי בכלל זה דלא גריעי מכל דבר אחר. ולפי"ז חפצי נכרי קונים שביתה מעיקר הדין, למרות שודאי בעליהם הנכרי לא שייך ביה דין שביתה.

א. דהוי גזירה ככל הגזירות - דלא חודש כאן דין דיקנו חפצי הנכרי שביתה, אלא רק שייאסר לטלטלם כשבאו מחוץ לתחום, גזירה אטו חפצי ישראל.

ב. דגדר הגזירה היה, דתקנו דחפצי נכרי אית להו שביתה במקומם, כמו דחפצי הפקר קונים שביתה במקומם לרבי יוחנן בן נורי. וכצד זה משמע דס"ל לר"ן (מ"א: ד"ה "אמ' רב פפא"), בתירוצו השני בשם הרשב"א, על קושיית הראשונים אמאי לא גזרינן בפירות שהביא נכרי מחוץ לתחום לאדם אחר לאכלם דלמא אתי לאפוקי מחוץ למקומם, ותירץ, וז"ל: "עוד תרץ הרשב"א ז"ל דשאני פירות דגוי דלא קנו שביתה מדינא אלא משום גזרה בעלים גוי אטו בעלים ישראל ומשום הכי מקילינן בהו". ובפשטות משמע דכוונתו דאיכא שביתה בכלי נכרי משום הך גזירה. וכן מוכחא דעתו ממה שכתב לקמן (מ"ז: ד"ה "השואל כלי") וז"ל: "השואל כלי מן הגוי ביי"ט יש לו אלפים אמה לכל רוח. כלו' דקנה שביתה ברשות הגוי".

וכן משמע בתוס' (מ"ב. ד"ה "מכלל") בתירוציו הראשונים לשאלה זו.

דהנה התוס' שם הקשה, מ"ש פירות ישראל שיצאו חוץ לתחומם בשוגג - דאית להו ד' אמות - דאסר ר"א ב"י לאכלם גזירה שמא יוציאם מחוץ לדי' אמותיהם, מנכרי שהביא פירות מחוץ לתחום דשרי לאדם אחר לאכלם, ולא גזרינן דלמא יוציאם ממקומם.

ותירץ התוס' ג' תירוצים:

א] דיש לחלק בין עיר לארבע אמות, דבעיר לא חיישינן שיבוא להוציאם מחוץ לעיר.

ב] דהיכא שנעשה ע"י נכרי לא החמירו. ותירוץ זה צ"ע, דמאי שייכא חומרא ומאי נפ"מ מי הביאם, סוף סוף אית להו מקום מוגבל, ויש לחשוש שיוציאם ממקומם. ולכאורה נראה בביאור כוונת דברי התוס', דלא כל חשש דאית להו לחכמים גזרו ביה, ובמקרה זה, כיון שנעשה איסור - אפי' בשוגג - ע"י יהודי, גזרו משום הך חששא. אך כשלא נעשה שום איסור ע"י יהודי - למרות דאיכא חששא - לא החמירו לגזור. ולכאורה לתירוצים אלו נראה - מדלא חילק התוס' דבנכרי ליכא כלל שביתה - דס"ל כדעת הר"ן בתירוצו השני.

אמנם לתירוצו השלישי של תוס', י"ל דס"ל כדעה קמיינתא, דתירץ:

ג] "הא דחפצי נכרי קונין שביתה היינו דגזרו בעלים דנכרים אטו בעלים דישאל. ומשום הכי לא גזרינן שמא יוציא, דלא גזרינן גזירה לגזירה". ולכאורה פשטות לשונו של תוס' מורה, דבתירוצו זה הבין דגדר הגזירה לא היתה דיקנו שביתה, אלא דהוי גזירה בעלמא וזה שכתב "היינו" - דבא לבאר דאין הכוונה דבאמת אית להו שביתה אלא דהוי גזירה בעלמא וכיון דהוי גזירה, לא גזרינן גזירה לגזירה.

ג. דגדר הגזירה הוא, דתקנו שביתה

את כליהם אחריהם אלא שגזרו עליהם גזרה בעלים עכו"ם אטו בעלים ישראל. מעתה השואל כלי ביום טוב מן העכו"ם והוא בן עירו או שהשאילו הוא לו מערב יום טוב וקנה שביתה ברשות העכו"ם יש להם אלפים אמה לכל רוח כאותה העיר ואין האדם שעירב יכול להוליכם כרגליו. ועכו"ם שהביא פירות מחוץ לתחום אף זה שלא באו בשבילו לא יזיזם ממקומם שהרי קנו שביתה במקומם ונמצא שהם עכשו חוץ לתחומם אלא יאכלם בארבע אמות וכל העיר כארבע אמות לענין זה וכן בכל היקף שהפירות כאנוסים הם כמו שיתבאר."

ויש לעי' בדעת המאירי, האם כוונתו דקונים שביתה במקומם - וכפי שכתב בראשית דבריו, או שקונים שביתה במקום שנמצא הנכרי, וזוהי כוונתו במה שכתב בהמשך דבריו "וקנה שביתה ברשות העכו"ם".

ומכ"מ מבואר בדברי המאירי, דכלי נכרי השובתים בעיר אית להו את כל העיר ועוד אלפיים אמה לכל רוח, ולא רק אלפים אמה ממקומם.

והריטב"א פליג בזה על המאירי, וס"ל, דאית להם רק אלפים אמה ממקומם, ולא את כל העיר ותחומיה. ובביאור דברי הריטב"א נראה לומר, דהריטב"א ס"ל, דמאי דשייך למימר דכל העיר חשיבא כד' אמות כשאינה מוקפת מחיצות, זה רק משום שכל העיר ואוירה מיועד לתשמישם של הגרים בה, וזה

לחפצי נכרי כמו חפצי ישראל. ולפיכך מקום שביתתם כמקום בעליהם הנכרי, למרות שודאי דלבעליהם לא תקנו שביתה.

ד. דתקנו משום הך גזירה שביתה לנכרי **עצמו** - ובכלל זה לחפציו.

והנה, הריטב"א (עירובין מ"ז: ד"ה "מיתבי"), כתב - בענין קושית הראשונים אמאי קתני ששבתו בתוך התחום - וז"ל: "ויש שתירצו דהכא בגוי בן עירו כדפירש רש"י ז"ל והם קונים עמו שביתה כאנשי העיר. וליתא, דגוי לעולם אינו קונה שביתה כבני העיר דישראל וה"ה לחפציו שאין קונין שביתה אלא במקומן כנכסי הפקר וכן פרש"י ז"ל על גוי שהביא פירות מחוץ לתחום, ולפיכך אין הפירוש הזה נכון".

ומבואר לכאורה בדבריו, דגם הוא ס"ל דגדר התקנה היא על החפצים ולא על הבעלים, וקונים שביתה במקומם וכדין חפצי הפקר לר"י בן נורי. ומכ"מ מוכחא דעתו, דגם לר"י בן נורי הא דחפצי הפקר קונים שביתה אינו אלא במקומם, ואפילו היו בתחום העיר.

והנה המאירי כתב שם, וז"ל: "חפצי העכו"ם קונין שביתה במקומם ואין לאדם בהן אלא אלפים אמה לכל רוח ולא מן הדין, שהרי הואיל ובעלים שלהם אינן בני שביתה היה לנו לדונם לענין שביתה כנכסי הפקר שאין לחלק בין חפצים שאין להם בעלים לשיש להם בעלים אלא שאינן בני שביתה עד שנגרר

שייך רק באינשי ולא בחפצים.

ואם באמת פליג בזה המאירי וס"ל, דגדר התקנה היה דחפצי נכרי קונים שביתה במקום שנמצא בעליהם הנכרי, י"ל דלפיכך ס"ל דאית להו את כל העיר ותחומיה כיון שהתקנה היתה שהנכרי יקנה שביתה הוא וכליו, ומשו"ה שייך לומר דכל העיר היא מקומו, כמו בכל ישראל השובת בעיר. ומזה נובעת מחלוקתם של המאירי והריטב"א אי אית ליה כל העיר ותחומיה או רק אלפים אמה ממקומם.

אכן, אי נימא דגם המאירי ס"ל דגדר התקנה היה דהחפצים קונים שביתה במקומם, צ"ל דפליג על הריטב"א בתרתי וס"ל דגם על חפצים שייך למימר דכל העיר היא מקומם.

ומכל מקום בדברי רבינו פרץ (מ"ז: ד"ה "יש להם") מוכח, דס"ל דקונים החפצים שביתה במקום שנמצא הבעלים הנכרי. דכתב שם, וז"ל: "...אבל מ"מ קשה דא"כ היכי כייל ליה בהדי השואל כלי מן הגוי, והא יש להם אלפים אמה לכל רוח מאותה עיר, ובשואל כלי מן הגוי ר"ל דיש לו אלפים אמה מאותו מקום שהגוי הוא שם, כדקאמר בתר הכי דגזרינן בעלים דגוי אטו בעלים דישראל, וא"כ היינו לצדדין מחוץ לעיר...".

ועיין בביאו"ה (סי' ת"א סעי' א'), דכתב: "קונין שביתה במקומן - עיין במ"ב. ואף דשביתת העכו"ם עצמו היה במקום אחר רחוק משמע דלא אזלינן בתריה

לאסור לזוז הכלים כיון דבאמת אין לעכו"ם שביתה ורק בתר הנחת הכלים אזלינן כן משמע לכאורה מלשון הרמב"ם והמחבר וכ"כ התו"ש בדעתם. אלא שכתב דמהגהת אשר"י בשם או"ז משמע דהרי הם כרגלי עכו"ם לגמרי, וא"כ אם העכו"ם במקום רחוק אסור לזוז הכלים ממקומן וכמו בפירות ישראל אם הם מופקדין במקום אחר (בסימן שצ"ז סי"ז) והעתיקו הפמ"ג. אכן באמת אין שום משמעות בהגהת אשר"י, דמש"כ שם אינו יכול להוציא מאלפים שלו קאי על הכלים. וביותר, המעיין באו"ז יראה שלא כתב כלל האי לישנא דהרי הן כרגלי עכו"ם אלא כתב דקונין שביתה. ומה דנקט הגהת אשר"י הרי הן כרגלי עכו"ם ל"ג ואורחא דמלתא נקט שהבעלים מסתמא במקום הכלים. ומ"מ בעיקר הדין אין לדחות ספיקו דתו"ש דאף דבפוסקים כתבו דקונין שביתה במקומן אפשר משום דאיירי שהעכו"ם הבעלים ג"כ במקום הכלים אבל במקום שאין העכו"ם במקום הכלים אפשר דמודו ג"כ שהולכים אחר העכו"ם וכמו בישראל. וכ"כ בגאון יעקב למסקנא דש"ס דגזרינן עכו"ם אטו ישראל. אח"כ מצאתי בבית מאיר שגם הוא תפס על התו"ש במה שכתב להוכיח מהגהת אשר"י בשם האו"ז והחליט דלא אזלינן בתר העכו"ם עצמו כלל ע"ש ודלא כהגאון יעקב".

הרי דהבין בפשטות, דחפצי נכרי קונים שביתה במקומם, אלא דהביא את

הוא מחוץ למקומו ודינו אחד, בין שהובא ממרחק י"ב מיל בין שהובא ממרחק אלפיים אמה.

אמנם יש לתרץ, דשם החסרון הוא משום דביחס לישראל שמקבל את החפץ באופן שצריך להגיע לידי כך רק ע"י איסור דאורייתא, יש לאסרו אפילו שהובא ע"י נכרי, וככל איסור אמירה לעכו"ם דלעכו"ם עצמו ודאי אין איסור בדבר, ובכ"ז נאסר. ולפיכך הוכרח הבית מאיר לומר דמדאורייתא אין כלל שביתה לחפצי נכרי ורק מדרבנן אסור, ואין סתירה בדברי הבית מאיר.

ונפ"מ להנ"ל, דשרי ליה לומר לנכרי שיביא לו חפצי מצוה של הפקר - דלא קני שביתה - מחוץ ל"ב מיל. ומכ"מ שלא לדבר מצוה, אסור לומר לגוי דיביא לו אפילו חפצי הפקר מחוץ לתחום, וכן אסור לומר לנכרי דילך חוץ לתחום לשמור פירותיו וכדו', משום דאסור לומר לגוי לעשות דבר שאסור לישראל לעשותו.

וכן כתב להדיא הריטב"א (שבת קנ"א. ד"ה "אלא אהא"), וז"ל: "ועם כל זה אסור לו לומר לגוי לך ושמור לי פירות שבתחום פלוני שאין הגוי עומד בתוך אותו תחום, דכל שאינו עושה אינו אומר לגוי ועושה, ואף על גב שמותר לומר כן לישראל שבתחום הרי הגוי הזה אינו באותו התחום ודינו בזה כישאל דעלמא שהוא חוץ לתחום ההוא שאסור זה לומר לו שילך וישמרם".

דברי התוספת שבת דדייק מהאו"ז דקונים שביתה במקום שנמצא הבעלים הנכרי, וחלק על דבריו. ומכ"מ, כפי שהוכחנו לעיל, ודאי איכא שיטה כזו בראשונים, בודאי בדעת רבינו פרץ, ואולי גם בדעת המאירי, וכדלעיל.

ובכל אופן, גם אם נימא דאזלינן בתר רגלי הבעלים, עדיין אין מוכרח מזה דהנכרי עצמו קונה שביתה מכח הך גזירה, די"ל דזה רק גדר הדין, דמקום שביתה חפצי נכרי יהיה לפי מקום הבעלים - וכמו חפצי ישראל - אבל אינו בהכרח דין שביתה בעכו"ם עצמו.

והנה, בדברי הבית מאיר שהזכיר הביאור הלכה, יש לעי', דלענין מקום שביתה חפצי נכרי (סי' ת"א) כתב, דחפצי נכרי לית להו כל העיר כד' אמות, ומוכח דס"ל דגדר התקנה היתה על חפצי הנכרי בדווקא, דיהיה להם שביתה, ולא על הנכרי עצמו, וגבי חפצים לא שייך לומר דכל העיר הוי לגבייהו כד' אמות, וכדברי הריטב"א (מ"ז: ד"ה "מיתבי"), הו"ד לעיל.

ואילו לענין חפצי נכרי שהובאו מחוץ לתחום (סי' תקט"ו סעי' ה') כתב, דהיכא שהביאו לו חפץ גם מחוץ ל"ב מיל אינו אלא מדרבנן, כיון דאינו קונה שביתה. ומשמע לכאורה דס"ל, דכן נתנו שביתה לנכרי עצמו, דאל"ה, הרי הגוי אינו עושה שום מעשה אסור בהביאו את החפץ, ומה צריך לומר בכלל דהוא רק דרבנן. דלענין החפץ עצמו בכל מקרה

אכן, עיי' ברעק"א (ביצה ל"ז: ד"ה "עוד") דכתב: "עוד זאת אדרוש בחלב הנחלב בעיו"ט, דהסכמנו להתיר להביאם להעיר, מכל מקום ראוי להזהיר דלפעמים שמוליכין הרבה חלב ולוקחים נכרים שיוליך חוץ לתחום ג"כ כדי חלב עם ישראל, בזה אני מסופק אף דהחלב ג"כ כרגלי המוכר שעירב והליכת חלב היתר מ"מ הנכרי הולך מחוץ לתחום בשביל ישראל והוי בכלל אמירה לנכרי שבות אף דהליכה זו היתר לישראל המשלמו ולגבי ליכא הליכה זו איסור מ"מ לגבי הנכרי מקרי מלאכה שהולך חוץ לתחום, או דנימא דכל שישראל בעצמו מותר לעשות דבר זה מותר ג"כ אמירה לנכרי לעשות זה, ולפי שעה אין הכרע".

הרי דנסתפק הרעק"א אי איכא איסור אמירה לעכו"ם להוליך חפצי ישראל - שמצד עצמם אין בהם איסור תחומין - מחוץ לתחומו של העכו"ם. ומוכח דהוי ברירא ליה דגדר הגזירה היתה דהעכו"ם עצמו קונה שביתה ולא רק חפציו. וגם הצד השני בספקו של הרעק"א אינו שונה בזה, אלא דהסתפק דלמא לא שייך איסור אמירה לנכרי כל היכא דשרי לישראל עצמו לעשות הדבר.

והנה, מצינו פלוגתת הראשונים היכא שפירותיו של ישראל נמצאים מחוץ לתחומו, מה דינם.

דעת התוס', תוס' רבינו פרץ ותוס' הרא"ש (מ"ז: ד"ה "והכלים"), ודייקו

הראשונים מדברי רש"י דגם דעתו כן, דכל היכא דאין הכלים בתחומו של הבעלים קונים הם שביתה במקומם ואית להו אלפיים אמה לכל רוח. ואפי' למ"ד דחפצי הפקר אין קונים שביתה, הכא שאני כיון דאית להו בעלים דשייכא ביה שביתה.

דעת רש"י (ביצה ל"ט: ד"ה "לא יביאו") מוכחא לכאורה, דס"ל דפירות הנמצאים מחוץ לתחום בעליהם לא יזיזם ממקומם. וכן דעת הראב"ד והר"ן (עירובין מ"ז:)

אמנם, הרשב"א והריטב"א (עירובין מ"ז:): כתבו בדעת רש"י, דכל שאין הכלים נמצאים בתחומו של הבעלים לא קנו שביתה כלל והוי כחפצי הפקר לרבנן דרבי יוחנן בן נורי, ותיירצו בדעת רש"י דהחילוק בין היו בתוך התחום או חוץ לתחום, זה דווקא כששבתו בתחום העיר, דאז דעתו של הבעלים שיקנו שביתה באותה העיר.

ולכאורה, ודאי דלפי השיטה דכלים הנמצאים מחוץ לתחומו של הבעלים אסור להזיזם ממקומם, יש צורך לגזור על חפצי נכרי הנמצאים מחוץ לתחום גם אם הנכרי נמצא כאן, דאי נימא דחפצי הנכרי קונים שביתה במקום בעליהם הנכרי, ולפיכך, אם הביא את חפציו הנמצאים מחוץ לתחום העיר בשבת או ביו"ט מותרים, אכתי איכא למיחש דיבואו גם להתיר חפצי ישראל הנמצאים מחוץ לתחום. אא"כ נימא דזה

ולכאורה הבנת הדבר היא, דדוקא אי נימא דהא דחפצי נכרי קונים שביתה הוא גזירה בעלמא, ולא דתקנו דאית להו שביתה, שייך למגזר דלא יזיזם ממקומם גם אם חפצי הפקר בעלמא לא קונים שביתה דאין כאן כלל ענין של קנין שביתה. אבל לצד דגדר תקנת חכמים היתה דחפצי נכרי קונים שביתה, לכאורה י"ל דבשלמא לדעת רבי יוחנן בן נורי - דחפצי הפקר קונים שביתה - מצינו דחפצים קונים שביתה גם היכא דל"ל בעלים דליזלו בתריה, א"כ, כשרצו חכמים לגזור שביתה בחפצי נכרי נתנו להם דין כמו חפצי הפקר. אבל לרבנן דפליגי על רבי יוחנן בן נורי וס"ל דלעולם אין חפץ קונה שביתה - אא"כ הוא נגרר בתר הבעלים - י"ל, דלא שייך למגזר הכי, ובעינן למגזר שביתה על הנכרי כדי שיגררו חפציו עמו.

ובזה י"ל דפליגי הריטב"א ורבינו פרץ. דהריטב"א ס"ל, דכן שייך לגזור שביתה על חפצי נכרי במקומם - ואפילו לרבנן דפליגי על ר"י ב"נ - וכעין הא דחפצי הפקר קונים שביתה לרבי יוחנן בן נורי. ואילו רבינו פרץ (ואולי המאירי, וכדלעיל) ס"ל, דלדברי רבנן דפליגי על ר"י ב"נ לא שייך לגזור שביתה על חפצים, ומשו"ה, בהכרח גזרו חכמים שביתה על בעליהם הנכרי. וכן הבין הרעק"א, מסברא דיליה.

וכיון דנפסק בשו"ע (או"ח סי' ת"א סעי' א') דחפצי הפקר אינם קונים שביתה,

מילתא דלא שכיחא ולא גזרו בזה רבנן. **ולכאורה** תלוי הדבר בגדר הגזירה. דאי גדר הגזירה הוא דתקנו "שביתה" גם בחפצי נכרים, א"כ לא שייך לחלק בהא, ורק אי נימא דגדר הגזירה הוא, דלמרות שלא קונים הכלים שביתה מכ"מ נאסרו כלים הבאים מחוץ לתחום אטו חפצי ישראל, י"ל דכל היכא דלא שכיחא לא גזרו.

ולכאורה יש לעי' בדברי תוס' רבינו פרץ, דלכאורה דבריו סתרי אהדדי. דמחד, ס"ל דבבעלים ישראל כל היכא דחפציו אינם בתחומם קונים הם שביתה במקום בו הם נמצאים. ומאידך, בחפצי נכרי ס"ל לרבינו פרץ דקונים הם שביתה במקום בעליהם הנכרים ואפילו הם נמצאים במקום אחר.

ובהכרח צריך ליישב, דמה שכתב רבינו פרץ דאזלינן בתר מקום הגוי מיירי דווקא היכא שהחפצים אינם באותו מקום שנמצא בעליהם, ומכ"מ הם עדיין בתחומם של הגוי - דבכה"ג הם נגררים בתריה, ובאמת כל היכא דיהיו מחוץ לתחומם יקנו שביתה במקומם, ככל חפצי ישראל אחרים הנמצאים מחוץ לתחום הבעלים שלהם.

ובהכרח צ"ל להנ"ל, דהגדר דגזירת חפצי נכרי הוא **דלבעליהם הנכרי** איכא שביתה, דאל"ה מה"ת דיהיה להם כל העיר וכל תחומיה.

ודברים אלו עולים בקנה אחד עם דברי הגרעק"א.

הרעק"א דבהכרח גדר הגזירה הוא דיקנה הנכרי עצמו שביתה, וכדאמרן. **ומכ"מ**, עי' בביאור הלכה (או"ח סי' ת"א) דפשיטא ליה בדעת השו"ע דמקום קנית השביתה של חפצי נכרי הוא היכא דהם נמצאים, ולא היכא דבעליהם הנכרי נמצא. ובכ"ז כתב די"ש לחוש לספיקו של התו"ש דהם קונים את מקום בעליהם הנכרי.

וס"ל לרעק"א דגדר הגזירה היה דתקנו שביתה לחפצי נכרי - כפשטות לשון השו"ע, וכדכתב הפמ"ג (במשבצות זהב שם), וז"ל: "ודע שמ"ש המחבר חפצי עכו"ם קונין שביתה "במקומן" היינו ככלי ישראל ממש משום גזירה ואם היו רחוקים מעכו"ם הרי הם כעכו"ם ולא יזיזם ממקומן עסי"ש צ"ז סי"ז פירותיו בעיר אחרת ועתו"ש האריך בזה" - סבר

חרם שבין ב' תחומין (עירובין מ"ז):

ואסור להוליכם. ונחלקו הראשונים בביאור דינו של רבי חייא. **א.** דעת תוס', תוס' רבינו פרץ בניאורו הב', תוס' הרא"ש, ורש"י - דחפצי הפקר הנמצאים בתחום העיר, לדעת רבי יוחנן בן נורי - העיר מושכתן וקונים שביתה העיר, והמחיצה שהצריך רבי חייא - בנמצא בין ב' תחומין - מועילה להפריד בין מימי עיר אחת לחברתה כדי לאפשר להכניס את המים לכל העיר ותחומיה. וכן הביא הריטב"א בשם ר"מ בר שניאור, אלא דמבאר בדעתו דדין זה דגירת העיר, הוא דווקא כשיש שייכות לעיר - וכגון באדם ישן שדעתו היא לשבות בעיר, או בחפצים שיש להם שימוש לתושבי העיר וקרובים אליה.

איתמר בגמ' (מ"ז): "תני רבי חייא, חרם שבין תחומי שבת צריך מחיצה של ברזל להפסיקו. מחייך עליה רבי יוסי ברבי חנינא. מאי טעמא קא מחייך, אילימא משום דתני לה כרבי יוחנן בן נורי לחומרא, ואיהו סבירא ליה כרבנן לקולא, ומשום דסבר לקולא, מאן דתני לחומרא מחייך עלה".

והנה, רהיטת דברי הגמ' הם, דדינו של רבי חייא אתיא רק לרבי יוחנן בן נורי, דס"ל דחפצי הפקר קונים שביתה. דהא הוי ס"ד דגמ' דמשום הכי מחייך עליה רבי יוסי ברבי חנינא.

ומבואר בגמ', דהטעם שהזקקו למחיצה, הוא משום דמים מתחום אחד עוברים לתחום השני

בתחום אלפים של החרם.

וכן דעת רבינו יהונתן (דף י"ג. בדפי הרי"ף ד"ה "תני"), אלא שהוא הכריח מכח זה, דדינא דרבי חייא אתיא כרבנן דריב"נ בדווקא, ומכח דעת אנשי העיר, וכדלקמן.

והנה, הקשו הראשונים - על דברי הראשונים הסוברים דאין העיר גוררת חפצים שבתחומה - אמאי נקט רבי חייא דין זה דחרם דווקא בגוונא דנמצא בין ב' תחומי שבת, דהא בלא"ה יש בעיה גם בעיר אחת, היכא דחלקו של החרם נמצא מחוץ לאלפיים מן העיר. וכ"כ התוס' (ד"ה "והכלים"), וכן איתא בהגהות אשר"י (פ"ד סי' י' ד"ה "מיהו").

אמנם, עי' במהרש"א דהקשה, דגם לשיטתם קשה קושיא זו, דהא גם בעיר אחת יש נפ"מ היכא דחלקו של החרם נמצא מחוץ לתחום העיר.

והנה, למאי דהעמידו הראשונים דכל דין זה דחרם הנמצא בין ב' תחומי שבת אתיא אליבא דר"י בן נורי בדווקא, וכדלעיל, נמצא לכאורה, דכל דינו של רבי חייא אינו להלכה. דאנן פסקינן דחפצי הפקר אינם קונים שביתה, ולפ"ז צריך להיות דיכולים להוליכם כרגלי כל אדם, ולא בעינן כלל מחיצה בחרם.

ולהנ"ל קשה על פסק השו"ע. דמחד הכריע (סי' ת"א) דחפצי הפקר אין קונים שביתה, ומאידך הביא (סי' ת"ב) דין זה דחרם הנמצא בין ב' תחומין, דבעינן מחיצה.

ואע"ג דגם לרבנן מצינו (לעיל מ"ה): דאיכא גרירת העיר בגשמים הסמוכין לה מפני דעת תושבי העיר, הכא - דנמצא החרם בין ב' תחומין - דעת תושבי ב' הערים מבטלות זו את זו, כדאיתא בתוס' (מ"ז: ד"ה "חרם"), וריטב"א (שם ד"ה "תני").

ובתוס' הרא"ש (שם ד"ה "חרם"), דכתב: "ונראה לפרש דהכא כיון דמים דבסוף התחום מימשכי להאי תחומא ולהאי תחומא אין דעת אנשי העיר עליהם כל כך והווי להו כחפצי הפקר ואין קונין שביתה לרבנן והווי כרגלי הזוכה", משמע דאינו משום דדעת אנשי ב' העירות מבטלי אהדדי, אלא דבכה"ג אין דעתם כ"כ על המים. וצ"ע בטעם הדבר, דהא יש מספיק מים לכלום, ומדוע המצאות העיר הנוספת תגרום שלא יהיה דעת העיר האחרת על המים. **עוד** תירץ שם הריטב"א, דמאי דאמרין דעת בני העיר, הוא רק במה שסמוך לתחום, ולא על מה שנמצא בסוף התחום, והכא מיירי בנמצא בסוף התחום.

ב. דעת תוס' רבינו פרץ (מ"ח. ד"ה "אילימא") בביאורו הא' - דחפצי הפקר לריב"נ, קונים אלפיים אמה במקומם גם אם נמצאים בתחום העיר. וכן כתב הריטב"א (מ"ז: ד"ה "תני") בשם ר"י. ומשו"ה ביארו, דהדין בחרם שנמצא בין ב' תחומי שבת לא בא להתיר לקחת את המים אל כל העיר ותחומיה, אלא רק

ועי' ב"ח (סי' ת"ב), וט"ז (שם סק"א), דהקשו, מדוע כתבו הטור והשו"ע דמיירי בחרם בין ב' תחומי שבת. ותירצו, דלדידן דלא קי"ל כריב"נ, וחפצי הפקר אינם קונים שביתה, דינם דהוו כרגלי הזוכה. ולפיכך כל שלא היו בין ב' תחומין אין כלל בעיה, דגם מה שנמצא מחוץ לתחום העיר כיון דהוי הפקר דינו דהוי כרגלי הממלא ואינו אוסר את מי העיר. ורק משום דהיו בין תחומי ב' ערים, דדעת אנשי כל עיר מושכת את המים לתחום עירם ואסרי אהדדי, איכא בעיה דמזיקקה מחיצה.

והאליה רבה הקשה עליהם, וז"ל: "וקשה, דלפי זה אם מי שממלא עירב למזרח אין רשאי להוליכן למערב דילמא הוי כרגלי ממלא, וגם אין רשאי להוליכו למזרח רק אלפיים אמה דילמא הוי כקונה שביתה". וכוונתו, דכיון שמעורבים המים דהפקר שמחוץ לתחום העיר, דדינם דהוו כרגלי הממלא, עם המים של תחום העיר, דדינם דקנו את שביתת העיר, ואית להו אלפיים אמה מן העיר בדווקא, א"כ, לא יוכל להוליכם הממלא.

והנה, קושיית האליה רבה מתבססת על ב' הנחות:

א. דחפצי הפקר דינם הוא דהולכים אחר הזוכה בהם תחילה - כפי שאכן נפסק בשו"ע (סי' ת"א), למרות שהוא מחלוקת ראשונים.

ב. דחפצי הפקר הנמצאים בתחום העיר

יש להם את תחומי העיר בדווקא, ולא אמרינן בהו ברירה לקולא דילכו אחר הזוכה בהם. ודין זה תליא במחלוקת הראשונים, דרש"י ס"ל דלא אמרינן ברירה, ואלו הרשב"א והריטב"א ס"ל דאמרינן ברירה, ולא איתברר בשו"ע מה הכריע בזה.

וא"כ, קושייתו היא רק אי ס"ל כדעת רש"י - דבמים של אנשי העיר אין אומרים ברירה לקולא. אבל לדעת הראשונים דפליגי עליה לא קשיא מידי, דבלא"ה גם במה שבתוך תחום העיר רשאי מי שעירב ומילא מהם להוליכם כרגליו. וי"ל דבזה פליגי הב"ח והט"ז על האליה רבא, וס"ל כשאר הראשונים, ולא קשיא עלייהו מידי.

ומכ"מ תירץ האליה רבה, דכשיש רק עיר אחת, נגררים גם המים שמחוץ לתחום העיר אחר העיר, כיון דסופם לבוא, ומשו"ה אין בעיה כל היכא שאין ב' ערים - דאז אסרי אהדדי.

והביא ראיה לשיטתו מדברי הרבינו יהונתן (ד"ה "תני"), דכתב: "וכיון שהחריץ בין שתי העיירות, דעת אלו עליהן ודעת אלו עליהן, נמצא שחצי החריץ הוא לאנשי עיר אחת וחצי הב' הוא לאנשי עיר אחרת, ולפיכך צריך שיזהר כל אחד ואחד מבני העיירות שלא יקח מהמים של עיר אחרת, ומש"ה מצריך ליה מחיצה של ברזל".

ומוכחא התם דעתו של רבינו יהונתן, דהוא ס"ל דלריב"נ קונים חפצי

הפקר שבייתה במקומם, גם היכא דהווי בתחום העיר. ורק לרבנן דריב"נ - דס"ל דחפצי הפקר אינם קונים שבייתת עצמן, וכל מה דקנו שבייתת העיר הווי מכח דעת אנשי העיר - יש בעיה בחרם הנמצא בין ב' תחומין **בדוקא**. ומוכח בדבריו, דאדרבא, כל דינו של רבי חייא אתיא רק כרבנן דפליגי על ריב"נ. ולדבריו לא קשיא קושית הראשונים, דבאמת כל הדין כאן הוא משום דעת בני העיר דמהני לרבנן דריב"נ.

אלא דלהנ"ל, אין ראיה לאליהו רבה מדברי רבינו יהונתן. די"ל, דאיהו ס"ל כשיטות הראשונים דאמרינן ברירה, וגם המים שבתוך התחום הווי כרגלי הממלא, וכדלעיל, ולפיכך מה שכתב דבעינן דיהיה החרם בין ב' תחומין הוא לא כדפירש האליה רבה, אלא אדרבה כדפירשו הב"ח והט"ז, דרק משום דהווי בין ב' תחומי ערים שונות, שאז באותם המים שבתחום עיר א' ילכו אחר בן העיר ההיא הממלא מהן, ואילו מילא מהמים דהיו בחלק העיר השניה לא ילכו אחריו, ומשו"ה בעינן למחיצה.

העולה מדבריהם, דלמרות שבגמ' משמע דדברי רבי חייא אזלי רק לריב"נ, להלכה אין הדבר כן, וגם לדידן דס"ל כרבנן איכא משיכת העיר משום דעתם של בני העיר, ודלא כמו שכתבו התוס' והריטב"א. אמנם, תירוצם זה, לא מהני לתרץ את קושית המהרש"א על הראשונים, דהגמ' אתיא לריב"נ.

ומכ"מ, אכתי קשיא על רבינו יהונתן, ועל פסק השו"ע ודברי האחרונים הנ"ל, מדברי הגמ', דתלתה את דינו של רבי חייא בדברי ריב"נ. **ועי'** בביאור הגר"א (סי' ת"ב) דכתב, וז"ל: "חריץ. כפי' תוס' בשם ר"ח וכ"כ הרי"ף ורא"ש ורמב"ם ונראה שלא היו גורסין בגמ' אלימא משום דתני כו'. וכ"מ בדברי ר' יהונתן שם וש"פ אבל לפי גירסא שלנו מותר בכ"ע וכ"כ תוס' שם בד"ה חרם והג"א שם ד"ה ודוקא כו' ומהרי"ח כו' דהכא כו'".

אלא דבכל אופן, יש לעי' בדעת רבינו יהונתן, אמאי אסרי ב' העיירות אהדדי, והא ודאי הכא מיירי בחרם של הפקר, ואין דעת בני העיר קונה להם את המים, אלא דמהני להגדיר את מקום שבייתתם בעיר, לפי שעומדים לשימושם, והכא דכל המים יכולים לעמוד לשימוש ב' העיירות צריך להיות דאדרבא יבטלו האחד את דעתו של השני, ונימא בהו דכל הממלא התברר לן דעמדו לשימוש, וכדאיתא בתוס' (מ"ז: ד"ה "חרם"), ובריטב"א (שם ד"ה "תני").

וכן, איתא במאירי (שם ד"ה "חרם"), דגם לרבנן דריב"נ אמרינן דבעינן לעשות מחיצה לחרם, דכיון דהווי בין ב' עיירות מהני דעת בני העיירות למקני להו בתחומן. ומוכחא דעתם, דפליגי על הראשונים הנ"ל, וס"ל דלא אמרינן דב' הדעות מבטלות זא"ז, ומכ"מ צ"ע אמאי נימא כן, וכנ"ל.

ולכאורה יש להקשות על מסקנת הגמ' - דלהכי חייך עליו, לפי שקל הוא שהקלו חכמים במים - דבשלמא למ"ד תחומין דרבנן, ולפחות לראשונים דס"ל דתחומי כלים דרבנן, ניחא הא דאקילו במים. אבל לשיטות הראשונים דס"ל דתחומי כלים הוו נמי מדאורייתא, קשה, דהא הכא רבי חייה הוא דתני לה דצריך מחיצה של ברזל להפסיקו, ורבי חייה אית ליה דתחומין דאורייתא, כדאיתא להדיא בגמ' (לעיל י"ז:), וא"כ היאך יקלו רבנן לשיטתו במים, והא איסור תחומין בהם הוא מדאורייתא לאותם ראשונים.

ומכ"מ לביאורו של רבינו יהונתן, דמאי דאסור חרם שבין ב' תחומי שבת הוא משום דעת בני העיר דאסרי אהדדי, ואתיא רק לרבנן דריב"נ, יש ליישב, דכל מאי דאסרי אהדדי מכח דעת אנשי ב' העירות הוא רק מדרבנן - גם למאן דס"ל דתחומין דאורייתא, וק"ל.

עוד יש לעי' בדעת רבינו יהונתן. דהכא ס"ל דלרבנן דריב"נ איכא גרירה בחפצי הפקר מכח דעת אנשי העיר. ואילו לקמן (דף ל"ב. בדפי הרי"ף ד"ה "אמרו לו") - בסוגית נותן אדם חבית לחבירו וחבירו לחבירו - ביאר בשונה משאר הראשונים, וז"ל: "ר' יהודה אומר נותן אדם חבית וכו'. אם יש אדם צמא שיצא חוץ לתחום או שעומד בסוף תחומו ואין

לו מים לשתות או חולה, יתקבצו הרבה בני אדם שקנו תחומן בעיר, ויביאו אחרים מתחום אותו חולה או הצמא ונותנים זה לזה ואין שם חילולן שבת: אמרו לו לא תהלך חבית זו יותר מרגלי בעליה. דהא קי"ל שהבהמה והכלים כרגלי הבעלים, אבל על המים אין אנו קפדים, דמיירי במים שנשאבו מן המעיינות דכיון דניידי [דף מ"ו.] לא קנו שביתה כלל אפילו כרגלי מי שלקחן מן המעיין ביו"ט ואע"פ שזכה בהם הממלא אינם כרגליו לבדו אלא כרגלי כל אדם. והחבית נמי מיירי אפי' בחבית של הפקר, דכיון דלא נייד קני שביתה. והאי אמרו לו [דף צ"ז:] רבי יוחנן בן נורי הוא, דס"ל דנכסי הפקר קנו שביתה. אבל רבי יהודה סבר שאין קונים שביתה כרבנן דפליגי עליה דר' יוחנן בן נורי בפרק מי שהוציא והו'".

ומוכחא דעתו, דכיון דהחבית היתה של הפקר, למרות שהיתה בעיר, אינה קונה את שביתה העיר לרבנן דריב"נ, דאל"ה, גם לדידם ליכא שריותא להוציאה מתחום העיר.

ולכאורה מוכרחים לתרץ לדעתו של רבינו יהונתן, דהוא ס"ל כדעת התוס' (מ"ז: ד"ה "והכלים"), דתירצו דבכלים ואוצרות שאינם ידועים אין דעת אנשי העיר עליהם, ונוקמא הכא בחבית שלא היתה ידועה לאנשי העיר, וצ"ע.

שלש חצירות (עירובין מ"ח).

דרך כשמערבין שתי חצירות שלא לעשות שתייהן שיתוף אחר אלא שנותנת אחד מהם בחצר חבירתה אותו עירוב שעירבה היא לעצמה ע"כ. פי', והוא שמניחין שתייהן עירובן בבית אחד או אפילו בכלי אחד לפום מאי דאמרין במכילתין לעיל (מ"ט א') ולקמן (ע"א א').

והנה, כל הבסיס לקושית החזו"א בנוי על כך דכל החצירות - כולל האמצעית - היו צריכות לערב כ"א בפני עצמה, כיון דבכל אחת איכא רבים. ולפיכך גם החצר האמצעית עשתה עירוב לעצמה והניחתו באחד מבתי החצר, ומשו"ה, אם ב' החיצוניות לא שמו עירובן בפנימית באותו בית, בהכרח שאחת מהן שמה את העירוב שלה עם האמצעית לא באותו בית שבו נמצא העירוב של האמצעית.

ולכאורה היה מקום להעמיד את דברי רב ששת, במקרה שהחצר האמצעית היא חצר השותפין - שאינה צריכה כלל עירוב - ובכה"ג נשמט הבסיס לקושית החזו"א. אלא שזה דוחק גדול להעמיד כן בביאור דברי המשנה. ומכ"מ דוק בלשון הרמב"ם (עירובין פ"ד הכ"ג), דכתב להדיא: "שלש חצירות הפתוחות זו לזו ורבים בכל חצר מהן".

והנלע"ד ליישב את קושיית החזו"א, דהנה מצינו ב' אופנים לערב ב' חצירות זו עם זו.

כתב הפרישה (או"ח סי' שע"ב סק"ז): "אלא העירוב וכו'. פירוש מניח עירוב ב' חצירות ביחד כדלקמן סימן שפ"ו". ומבואר בדבריו, דב' חצירות המערבות זו עם זו, צריך לתת את הפת באותו הבית שנמצא עירובה של החצר.

והובאו דבריו במשנה ברורה (שם סקכ"ו), וז"ל: "מתירן. דעל ידו נתערבו בני חצר זו יחד וע"י הבאת הפת מחצר שאצלה נעשו מעורבין שתי החצרות יחד ומותרין גם הם לטלטל כלים ששבתו בבתיהם לחצר שאצלן. וכתב בפרישה דצריכין להניח שתי העירובין ביחד".

והנה, החזו"א (או"ח סי' פ"ג סק"ח) הקשה על דברי הפרישה מגמרא ערוכה בסוגיין (מ"ח.): דאמר רב ששת: "אפילו תימא שנתנו עירובן באמצעית, כגון שנתנוהו בשני בתים". ומבואר התם, דבכה"ג החצר האמצעית יכולה לטלטל עם החיצוניות, ואין החיצוניות יכולות לטלטל ביניהן. ומוכח דשרי לאמצעי עם החיצוניות למרות דוודאי אחד מהם אינו מונח באותו בית בו ניתן העירוב של החצר האמצעית.

אמנם, לא על הפרישה תלונת החזו"א, כי אם על הריטב"א, דגם הוא כתב להדיא כדברי הפרישה. וז"ל הריטב"א (לקמן ס"ו: ד"ה "אמר אביי"): "אמר אביי כו' רבא אמר כו'. כדמפרש ואזיל כיצד נתנו עירובן בחיצונה. פרש"י ז"ל, כן

א. דיוליכו בני חצר אחת את אותו עירוב שבו עירבו את חצרם ויתנוהו בחצר השניה. - ברייתא (מ"ט:).

ב. דיקח אחד מבני החצר הראשונה, לאחר שעירבה בעצמה, פת אחרת משלו ויתנה בחצר השניה. - רש"י (שם, ד"ה "אחד מהן").

וכן פסק השו"ע (שם סעי' ג'): "שתי חצרות שרוצות לערב יחד להתיר אף כלים ששבתו בבתים אין צריכו עירוב אחר, אלא העירוב שעשו כבר יוליכו א' מבני החצר בשביל כולם ויתנו בא' מבתי חצר שנייה. ואם ירצה יוליך שם אפי' פת משלו, וכולם מותרים. הגה: והוא שעירבו בני חצירו עמו תחלה (תשובת הרא"ש סי' ו'), או שאין צריכים לערב כמו שנתבאר סימן ש"ע (ב"י), והוא שעירבו בני החצר השנייה לעצמה. ואין בני חצר השנייה צריכים פת אחר, אלא העירוב שעשו כבר, מתירין".

ולהנ"ל יש לחלק ולומר, דכל מה שכתבו הריטב"א והפרישה דצריך לתת את העירוב באותו בית בדוקא, זה רק באופן הראשון, דלוקח את העירוב שבו עירבו בני החצר האחת ומניחה בשניה, אבל כשאחד מבני החצר האחת לוקח פת משלו ונותנה בחצר השניה לא איכפת לן אם מניחה בבית שבו נתנו בני החצר השניה את עירובן או בבית אחר. ורב ששת מיירי בכה"ג דאחד נותן פת משלו בחצר השניה.

וכן מדוקדק בלשונו של הריטב"א, דהוא

מיירי בנתנו בני החצר האחת את עירובן שעירבו בו בחצר השנית, דכתב: "אלא שנותנת אחד מהם בחצר חבירתה אותו עירוב שעירבה היא לעצמה ע"כ".

ובביאור החילוק איכא למימר, דבכה"ג דנותנים את אותו עירוב שעירבו בו, נעשו שתי החצירות כעין חצר אחת דכולהו דיירי בה, ולפיכך בעינן דיתנו כולם את עירובן באותו בית. משא"כ בנותן אחד פת משלו לאחר שעירבה כל חצר לעצמה, דבכה"ג איכא הכא ב' עירובין נפרדים, האחד - דמערב כל חצר בפני עצמה להיות אחת, והשני - דמערב את ב' החצירות בהדדי, ובכה"ג, כיון שאין קשר בין ב' העירובין, לא אכפת לן דיהיו בב' בתים נפרדים.

ולכאורה, בהכרח י"ל כן, דאל"ה כשנותנת החצר האחת את עירובה בחצר השניה, בזמן שצריך לקנות העירוב ליכא כלל עירוב באותה חצר, והיאך מהני, אי לא נימא דהוי עירוב אחד, דכל ב' בני החצירות הוו כחצר אחת גדולה.

אמנם החזו"א הבין, דליכא נפ"מ כיצד עושים את העירוב בין ב' החצירות, דגם בכה"ג דעירבה אמצעית לעצמה ונעשית כחדא, ואח"כ כשמוליכין עירובן לחצר הב' תו לא אכפת לן באיזה בית ישימו את העירוב. וצ"ע בדבריו, וכדלעיל. ומכ"מ בדעת הריטב"א והפרישה מוכח דלא כדבריו, ויש לחלק כדכתבין.

אמנם, עי' בחזו"א (סי' פ"ה סק"ט), דהביא את דברי הגמ' (מ"ח:) דהקשתה על רב ששת שהעמיד בשנתנו עירובן בפנימית בב' כלים, "כמאן כבית שמאי, דתניא חמשה שגבו את עירובן ונתנוהו בשני כלים, בית שמאי אומרים אין עירובן עירוב, ובית הלל אומרים עירובן עירוב", ותרצה: "אפילו תימא בית הלל, עד כאן לא קאמרי בית הלל התם אלא בשני כלים בבית אחד, אבל בשני בתים לא".

והקשה החזו"א, ודקארי ליה מאי קארי ליה, דאיך עלתה על דעת הגמ' דמהני לב"ה בנתנו עירובן בב' בתים, והא כל מהות העירוב היא דדיירי כולהו בבית אחד, ואם ג' אנשים נתנו עירובן בבית אחד וב' אנשים נתנו עירובן בבית שני, במאי מערבי הג' עם הב'. וכי גם בד' בתים יהני עירוב.

ותירץ החזו"א, דכל מה שהשוותה הגמ' את דברי רב ששת לדברי ב"ש, זה רק לענין עירוב החיצוניות ביניהן דלא מהני, ולא לעירוב החיצוניות עם האמצעית. והעלה, כמסקנתו בסי' פ"ג, דוודאי הא דמהני ב' בתים זה רק לענין עירוב החיצוניות בפנימית, דכיון דכל אחת עירבה לעצמה, אי"צ ליתן עירוב החיצונית באותו הבית שעירבה פנימית לעצמה, אלא דלהתיר את ב' החיצוניות בהדדי ס"ל לרב ששת דלא מהני כל שלא נתנו עירובן בבית אחד. ורק ע"ז שאלה הגמ' "כמאן כבית שמאי", ותרצה, דבב'

בתים מודו בית הלל. **ורב** יהודה דלא תירץ כן, פליג בהא על דברי רב ששת, וס"ל, דמהני בכה"ג גם לגבי החיצוניות, ולכן אם היו נותנים עירובן בפנימיות היו כולם מותרים לטלטל זה בשל זה, ולפיכך תירץ דמיירי דנתנה אמצעית עירובה בחיצוניות.

ומכ"מ, בתוס', ברשב"א, ובריטב"א, כתבו להדיא דלא כדברי החזו"א, וביארו דרב יהודה פליג על רב ששת בנקודה אחרת - דאדרבה, בכה"ג דיתנו עירובן בפנימית בב' בתים כולם יהיו אסורים בטלטול, דאיהו ס"ל דאמרינן דיורין להחמיר.

והנה, בעל המאור שם הכריע להלכה כדברי רב יהודה. והבינו הרשב"א והריטב"א בדבריו, דס"ל דרב יהודה הוא המיקל ולא רב ששת, ומסיבה זו הכריע כרב יהודה - כיון דקי"ל דכל המיקל בעירוב הלכה כמותו, ומכ"מ הקשו וכתבו דאין דבריו מובנים, כיון דוודאי רב ששת הוא המיקל.

וז"ל הריטב"א: "וכרב ששת קי"ל דקיימא לן הלכה כדברי המיקל בעירוב, ועוד דרב יהודה ורב ששת הלכה כרב ששת לפי מה שכתוב בסדר הגאונים ז"ל, ודברי הר"ז הלוי בזה אינם מכוונים שהוא סובר דרב ששת לית ליה דרב יהודה ורב יהודה אית ליה דרב ששת והלכה כרב יהודה לקולא ואלו דברים של תימה גדול".

הן אמת, דבדברי הרז"ה אין ראיה

דמטעם זה הכריע כרב יהודה, דהוא כתב (י"ג: בדפי הרי"ף) רק: "הא דתנן ושתים החיצונות אסורות זו עם זו אפליגו בה רב ששת ורב יהודה ורב יהודה נקטינן כגון שנתנה אמצעית עירובה בזו ועירובה בזו".

ומכ"מ דברי הרז"ה - כפי שהבינו אותו הרשב"א והריטב"א - לכאורה, הוי ממש כדברי החזו"א הנ"ל, דאכן רב יהודה הוא המיקל.

ואולי אפשר לבאר את דברי הרז"ה באופן נוסף. דהנה, בגמ' (מ"ח:) איתמר: "אמר רב יהודה אמר רב, זו דברי רבי שמעון. אבל חכמים אומרים רשות אחת משמשת לשתי רשויות, אבל לא שתי רשויות משמשות לרשות אחת".

ונחלקו התם רש"י ותוס' בביאור דברי הגמ'. דרש"י כתב (ד"ה "ואין"): "ואין שתי רשויות משמשות לרשות אחת. דכיון דשתי חיצונות לא עירבו יחד לעשות רשות אחת, אלא רשויות חלוקות הן, ואין כח באמצעית להשתמש לא בזו ולא בזו דזו מושכתה לכאן וזו מושכתה לכאן, ושני דירין לא יהיבין לה, ודמיא כאילו היא מהך חצר החיצונה שלא עירבה בהדי אידך חיצונה ואוסרתה, וכן נמי כי אזלא לאידך חצר דעירבה נמי בהדה אוסרתה אידך חיצונה, אבל היכא דעירבו שלשתן הוו כולהו חדא רשותא". **ומבואר** בדבריו, דלדעת רב, חכמים ס"ל דבין נתנה אמצעית עירובה בחיצוניות, ובין נתנו חיצוניות עירובן

בפנימית (שם ד"ה "אבל חכמים"), אסורה הפנימית להשתמש בחיצוניות, כיון שכ"א מושכתה אליה, ולפיכך אסורה להשתמש בחברתה.

אכן, תוס' (שם, ד"ה "רשות אחת") גרס בגמ' "רשות אחת משתמשת לשתי

רשויות ואין שתי רשויות משתמשות לרשות אחת", ולפיכך כתב: "לכן נראה לר"ת, דרשות אחת משתמשת לב' רשויות דאמצעית משתמשת בחיצונה דליכא למיגזר כולי האי שתוציא האמצעית כלי החיצונה מזו לזו אבל החיצונות אסורות עם האמצעית דילמא אתי להחליף כלים ששבתו בחיצונה זו לחיצונה זו".

ובהמשך הגמ' איתמר: "כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי אף זו

דברי רבי שמעון, אבל חכמים אומרים שלשתן אסורות. תניא כוותיה דרב יהודה אליבא דשמואל, אמר רבי שמעון, למה הדבר דומה, לשלש חצירות הפתוחות זו לזו ופתוחות לרשות הרבים, עירבו שתיים עם האמצעית, זו מביאה מתוך ביתה ואוכלת, וזו מביאה מתוך ביתה ואוכלת, זו מחזרת מותרה לתוך ביתה, וזו מחזרת מותרה לתוך ביתה. אבל חכמים אומרים שלשתן אסורות".

ואיכא ברש"י התם ב' לישנות בביאור דברי שמואל. וז"ל רש"י (מ"ט. ד"ה

"אף זו"): "אף זו דברי ר' שמעון. אפילו להשתמש שתיהן עמה, ר' שמעון הוא דשרי, דהא אפילו אמצעית בשתיהן נמי

עירבה עם שניהם אוסרת על שניהן. היתה באחד רגילה ובאחד אינה רגילה, זה שרגילה בו אסור, וזה שאינה רגילה בו מותר". וביאר התוס': "והשתא הוי שמואל לטעמיה דפסיק לקמן כר' יהודה בעירוב, ולכך קאמר אסורה עם שתיהן כרבנן דהיינו ר' יהודה וטעמא משום דזו מושכת' לכאן וזו לכאן כדפרישית אבל הם מותרות עמה דבהא סבר כר"ש דלא גזר וכדפסק בפרק כל גגות דהלכה כר"ש

דבין עירבו ובין לא עירבו לא גזר".
והנה, אע"ג דרש"י כתב בדעת רב, לדברי חכמים בין נתנה אמצעית עירובה בחיצוניות, בין נתנו חיצוניות עירובן באמצעית אסורה האמצעית לטלטל בחיצוניות כיון דכ"א מושכתן, ומינה, דלשמואל דס"ל דאף זו דעת רבי שמעון, דגם ר"ש אוסר לאמצעית להשתמש בחיצוניות, יש לכאורה מקום לבעל דין לחלוק ולומר, דסברא זו דכ"א מושכתן שייכא רק היכא דנתנה אמצעית עירובה בחיצוניות - דאז חזינן לה כמאן דדיירא בחיצוניות, ומשו"ה כ"א מושכתן אליה, ואסירא מכוחה בחברתה. אבל היכא דנתנו חיצוניות את עירובן בפנימית בב' בתים - למרות דוודאי לא מהני להתיר כל שלושתן לטלטל - מכ"מ חזינן לב' החיצוניות כמאן דדיירי בפנימית, ולא נימא דכ"א מושכתן אליה, ותשתרי גם האמצעית לטלטל בחיצוניות.

ואם כנים הדברים, י"ל דזוהי שיטת בעל

שרי, אבל לרבנן - פליגי בכולה, ואמרו שלשתן אסורין זו עם זו. לישנא אחרינא, אף זו דברי ר' שמעון, ר' שמעון גופיה לא שרי אלא חיצונות באמצעית". ונקט רש"י לעיקר כלישנא ב', עיי"ש בדבריו. **אכן**, בתוס' מוכח דנקט כלישנא קמא, לדעת שמואל, רבי שמעון מתיר לחיצונות ולפנימית לטלטל זה בזה. אלא דביאר דאיכא ב' מחלוקות בין חכמים לרבי שמעון.

א. לענין היתר האמצעית לטלטל בחיצוניות, לא שייך כלל טעמא דגזירה, כיון דאדם משתמש רק בחפציו ולא בחפצי חבירו. ולפיכך טעמם של חכמים דאסרי הוא משום "דזו מושכתה לכאן וזו מושכתה לכאן". ורבי שמעון דפליג ושרי, ס"ל דליכא להאי טעמא.

ב. לענין היתר החיצוניות לטלטל בפנימית, איכא חשש דאם נתירם לטלטל בפנימית, יטלטלו כלים ששבתו בחיצוניות - בחיצוניות השניה, ומשו"ה אסרו חכמים, ורבי שמעון ל"ל הך גזירה ומתיר נמי בהא.

ומכ"מ שמואל דפסק בכל גגות (צ"א).
 רבי שמעון, פסק כוותיה רק דלא גזרינן דלמא אתו לטלטולי, אבל במחלוקת הראשונה - דזו מושכתה לכאן וזו מושכתה לכאן - הכריע כרבנן דרבי שמעון, ומשו"ה אין סתירה בפסקי שמואל מההיא דכל גגות, למאי דקאמר שמואל (מ"ט): "חצר שבין שני מבואות, עירבה עם שניהם אסורה עם שניהם, לא

ובדברי הרמב"ם מוכרח נמי לכאורה, דס"ל כלישנא קמא בדברי רש"י, דאל"ה הרי גם לרבי שמעון אסור לפנימית להשתמש בחיצוניות כל שלא עשו עירוב אחד, וכמאן פסק הרמב"ם. **אלא** דלהנ"ל י"ל, דהרמב"ם ס"ל כדעת בעל המאור, וכפי שביארנו בדבריו, ודקדק הרמב"ם בלשונו וכתב: **"עירבו שתיים החיצונות עם האמצעית"**, וכוונתו, דנתנו עירובן באמצעית בדווקא, ולא דנתנה אמצעית עירובה בחיצוניות - דאז הו"ל למימר **"עירבה אמצעית עם החיצוניות"**, ולפיכך הכריע דמותרת האמצעית לטלטל בחיצוניות כיון דהכריע כרב יהודה לקולא - וכדעת בעל המאור, וכנ"ל.

אכן, לפי מהלך זה אכתי חסר ברמב"ם הדין ד"נתנה אמצעית עירובה בחיצוניות", אלא דבכל מקרה קשה בדברי הרמב"ם דסתם בזה ולא פירט באיזה ציור מדובר כאן, דהא פליגי רב יהודה ורב ששת, והו"ל לבאר דעתו בזה. וכבר תמה בזה הב"י (סי' שע"ח), אמאי לא הביאו הרי"ף הרא"ש והרמב"ם חילוק זה בין הניחו עירובן בבית אחד או בב' בתים. ומכ"מ, אי נימא כצד הראשון שהבאנו בדעת הרמב"ם - דהוא למד בגמ' כלישנא קמא ברש"י - ל"ק כלל, דללישנא זו פשוט דפסק כרבי שמעון דהוא המיקל, ול"ש נתנה אמצעית עירובה בחיצוניות, לא שנא נתנו חיצוניות עירובן בפנימית מותרות אלו

המאור, ומשו"ה ס"ל דמאי דלא תירץ רב יהודה כרב ששת - דהיא מיירי באופן שנתנו חיצוניות את עירובן בפנימית בב' בתים - הוא משום דבכה"ג תשתרי הפנימית לטלטל בחיצוניות, ודלא כפי שהוכיחה הגמ' מברייתא דבכה"ג גם ר"ש מודה דאסורה הפנימית בחיצוניות (כמו שכתב ב"ב ברש"י, ולדברינו גם הרז"ה ס"ל דהיא העיקר).

וזהו מה שכתב בעה"מ דהלכה כרב יהודה. דכוונתו, דכיוון דהוא מעמיד את דברי רבי שמעון בנתנה האמצעית את עירובה בחיצוניות, דרק בכה"ג אסור גם הוא לפנימית להשתמש בחיצוניות, ומיקל ומתיר לאמצעית להשתמש בחיצוניות באופן שנתנו עירובן בפנימית - דרב ששת, שהעמיד את המשנה בנתנו עירובן בפנימית, אסור - ומשו"ה הלכה כמותו, לפי שכל המיקל בעירוב הלכה כמותו. ואין הכרח לבאר בדבריו דס"ל כמו שכתב החזו"א, דרב יהודה ס"ל דכשנתנו עירובן בפנימית יותרו **שלושתן** להשתמש זה בזה.

והנה, הרמב"ם (עירובין פ"ד הכ"ג) כתב, וז"ל: **"שלש חצירות הפתוחות זו לזו ורבים בכל חצר מהן, עירבו שתיים החיצונות עם האמצעית היא מותרת עמהן והן מותרות עמה ושתיים החיצונות אסורות זו עם זו עד שיעשו שלשתן עירוב אחד"**.

הרי דפסק להדיא דגם האמצעית מותרת להשתמש עם החיצוניות.

באלו, כיון דלא אמרינן דיורין להחמיר,

וכדברי הראשונים.

המקפיד על עירובו (עירובין מ"ט:)

איתמר בגמ': "אמר רב יהודה אמר שמואל, המקפיד על עירובו, אין עירובו עירוב. מה שמו עירוב שמו. רבי חנינא אמר עירובו עירוב, אלא שנקרא מאנשי ורדינא".

והנה, בפשטות ענין ההקפדה כאן אינו משום דבעינן דיהיו כל הדיירים **שותפים ממוניים** בעירוב, דבאמת כל פת נשארת בבעלות בעליה, אלא דבעינן דלא יקפידו שיאכלו האחרים משלו - למאן דאית ליה הכי.

אמנם, לקמן (ס"ח.) איתמר: "אמר ליה רבה בר רב חנן לאביי, מבואה דאית ביה תרי גברי רברבי כרבנן לא ליהויה ביה לא עירוב ולא שיתוף, אמר ליה מאי נעביד, מר לאו אורחיה, אנא טרידנא בגירסאי, אינהו לא משגחי. ואי אקני להו פיתא בסלא כיון דאי בעו לה מינאי, ולא אפשר ליתבה נהלייהו בטיל שיתוף. דתניא, אחד מבני מבוי שביקש יין ושמן ולא נתנו לו בטל השתוף".

ומבואר התם, דכשאחד מבני החצר מקנה פת לשאר בני החצר או לאחד מהם כדי לעשות עירוב, צריך לתיתו להם אם הם רוצים, דאל"ה בטל השתוף. ויש לעי', האם התם בעינן

שיקנה את הפת ויתן בעלות ממונית גמורה על הפת לבני החצר - ורק אז ייחשב הדבר שכל אחד נתן פתו כדי לעשות את העירוב, או דלמא גם שם סגי בכך שיזכה את הפת רק לענין עשיית העירוב למרות שהפת נשארת בבעלותו הממונית, ומכ"מ שם בעינן לכו"ע דלא יקפיד אם יבקשו ממנו את הפת, דאל"ה אין כאן כלל שיתוף.

ועי' ברמב"ם (עירובין פ"ה ה"ב) דכתב: "אחד מבני המבוי שבקש מחבירו יין או שמן קודם השבת ולא נתן לו בטל השיתוף, שהרי גלה דעתו שאינן כולן כשותפין שאין מקפידין זה על זה". והשיג על דין זה הראב"ד, וז"ל: "אל"א, נראה לי שלא נשנית אותה הברייתא אלא במזכה להם משלו, דכיון דמאתמול אי בעי מיניה לא יהיב ליה, לא גמר ומקנה בעידן דקנו שביתה, אבל בהנך דמשתתפי בדידהו לא שייכא הא מילתא דמנתייה מיהא הא קיימא בשתוף".

וכ"כ הריטב"א (ס"ח. ד"ה "לעביד מר"): "ומסתברא, דהא דאביי אפילו לר' חנינא דאמר בפרק מי שהוציאווהו (לעיל מ"ט א') שהמקפיד על עירובו עירובו עירוב אלא שנקראין מאנשי ורדינא,

דהתם הוא בעירוב שגבו אותו מבני החצר אבל הכא דמוכי אחד משלו לכל בני המבוי כל היכא דקפיד עליה אינו זיכוי גמור ולפיכך בטל השיתוף".

וכן פסק הרשב"א בעבונה"ק (שער ד', קס"ח) כר' חנינא וכאביי, ומוכח דס"ל דהא דאביי הוא לכו"ע.

ומוכחא דעתו, דהחסרון הוא דבעינן קנין גמור, וכל שלא רצה לתת לו, איגלאי מילתא דלא היתה גמירות דעת בקנין.

וכן כתב להדיא החזו"א (עירובין סי' פ"ז סק"א) מסברא דיליה. דהוקשה לו על דברי הרא"ש (פ"ד סי' י"ב), דפסק כשמואל דס"ל דהמקפיד על עירובו אין עירובו עירוב, משום דאביי ס"ל הכי (ס"ח.). ולכאורה קשה, דהא התם הביא אביי ברייתא כוותיה, וא"כ, אמאי לא הקשתה הגמ' הכא על דברי ר' חנינא מההיא ברייתא.

ובהכרח צ"ל, דשאני התם דבעינן שיקנה את הפת קנין גמור לבני החצר - ובזה לית מאן דפליג - ולא שייכא כלל לנידון דשמואל ור' חנינא, דהוא רק ענין דלא יקפידו זה על זה.

ומכ"מ בדברי הרמב"ם הנ"ל, וכן בדברי הרא"ש, מוכח, דקישרו את הנידונים ולא חילקו בהכי. וכן משמע בתוס' לקמן (ס"ח. ד"ה "כיון"), דכתב: "כיון דאי בעו מינאי ולא יהיבנא להו. צריך ליזהר כשאדם עושה עירוב שלא יערב בדבר שהוא מקפיד עליו כגון אותן

דברים שתיקן לכבוד שבת או אם יש לו ככר נאה שקורין גשטי"ל או פשטיד"א וכיוצא בהן דאי בעו ליה מיניה ולא יהיב להו בטל עירוב". וכן לעיל (מ"ו: ד"ה "ואין חבין"), דכתב, וז"ל: "...ובעירובי חצירות, אף על גב דאיכא קצת נמי חובה, שמערבין בפת שלו שלא מדעתו, כדאמר בפ' חלון (לקמן דף פ.), אחד מבני מבוי שרגיל להשתתף, באין בני אדם ונוטלין הימנו שיתופו בע"כ, וצריך שימחול להם פתן אם ירצו לצאת, כדאמר בהדר (לקמן ד' סח.), כיון דאי בעי ליה מינאי ולא יהיבנא בטל שיתוף, והיינו משום דחמירי טפי". ומוכחא דעתו דלא חילק בין הסוגיות, וצ"ע.

והנה, בדבריהם, דהשוו את הסוגיות, יש לעי', אי ס"ל דבתרוויהו אין הענין דבעינן להקנות זכויות ממוניות, ורק בעינן דלא יקפידו זה על זה, או דלמא בתרוויהו בעינן דיקנו את הפת בקנין גמור.

ואי נימא, דאכן בעינן קנין גמור, תהיה לכאורה הוכחה מדברי התוס' (מ"ו:), דלא כדברי הקצות (סי' רמ"ג), דס"ל דאע"פ דאמרינן דזכין לאדם שלא בפניו, מכ"מ, זכין מאדם - לא אמרינן, דהא, התוס' התם מיירי לענין דגובין את הפת שלא מדעתו של האדם כיון דזכות היא לו.

והנה, בהמשך הגמ' איתמר: "אמר שמואל, עירוב משום קנין. ואם תאמר מפני מה אין קונין במעה, מפני

ומבואר בדברי התוס', דאיכא ב' דרכים בעשיית עירוב לדעת שמואל.

א. כשמפרשים שקונים חלק ברשות בעה"ב שאצלו נעשה העירוב. ובכה"ג לא צריך מידי דחזי לאכילה וגם סגי בשו"פ ואי"צ בשיעור מזון ב' סעודות.
ב. כשנותן כל אחד מדיירי החצר פת בלא שמפרשים שעושים קנין. ובכה"ג בעינן פת דווקא ובעינן שיעור מזון ב' סעודות.

ויש לעי', האם מאי דקאמר שמואל דבעינן דלא יקפידו, זה רק כשעושים עירוב בסתם, וכדרך שאנו עושים בלא לפרש שקונים רשות, דבכה"ג באמת כל פת נשאתר בבעלות מי שנתן אותה, אלא דבעינן שלא יקפיד אם יאכלו משלו. אבל בכה"ג שמפרשים שעושים דרך קנין, דבכה"ג כיון שהפת היא תשלום עבור קניית החלק בדירה, א"כ בודאי שייך הפת לבעל הדירה, וא"כ לא שייכא קפידיא בכה"ג, דהא הפת אינה שלו, ולא אכפת לן אי יקפיד או לא כיון שהוא "שותף" בפועל בדירה מצד הקנין שעשה, ולא בזה דיבר שמואל.

ומכ"מ מסתברא דאין נפ"מ בזה. דגם כשמפרש שעושה בדרך קנין, אין הכוונה שהעירוב פועל ע"י כך שבאמת יש כאן קנין אמיתי ונעשה שותף בדירה, אלא הוי רק דרך שבו יראה הדבר כאילו הם שותפין, ובתקנתא זו סגי כדי לאפשר טלטול בחצר.

ובהכרח י"ל כן, כמו שכתב התוס' שאינה מצויה בערבי שבתות. היכא דעירב מיהו לקני, גזירה שמא יאמרו מעה עיקר, וזמנין דלא שכיח מעה, ולא אתי לאיערובי בפת, דאתי עירוב לאיקלקולי. רבה אמר, עירוב משום דירה. מאי בינייהו, איכא בינייהו כלי, ופחות משוה פרוטה, וקטן".

וביאר שם התוס' (ד"ה "עירוב"): "עירוב משום קנין. פירוש, דבהאי פת מיקני רשות להדדי אף על גב דפירי לא עבדי חליפין מ"מ קנו בתורת דמים. וא"ת והתנן לקמן בהדר (דף עא.) בעל הבית שהיה שותף לשכניו לזה ביין ולזה בשמן אין צריך לערב, ואמר בהדר (דף עג:) נמי בני חבורה שהיו מסובין וקדש עליהם היום סומכין על הפת שעל השולחן משום עירוב, ולמ"ד משום דירה אתי שפיר. וי"ל, דכיון שיש קירוב דעת ביניהן עשאוה חכמים כאילו הקנו זה לזה".

ובהמשך, כתב התוס' (ד"ה "איכא"): "איכא בינייהו כלים ופחות משוה פרוטה. דלמ"ד משום קנין אין מערבין בפחות משוה פרוטה אף על גב דאיכא מזון ב' סעודות. וא"ת וכי איכא שוה פרוטה להוי עירוב אף על גב דליכא מזון ב' סעודות דהא אפילו בכלי הוי עירוב למ"ד משום קנין אם כן מה צריך ב' סעודות. וי"ל, כשמפרש ועושה דרך קנין לא בעי חזי לאכילה וקונה אפילו בכלי, אבל בסתם כמו שרגילין לערב שאין מפרשין ומדקדקין לעשות דרך קנין בעי נמי שיהא בו חשיבות אוכל".

כתב התוס' (ד"ה "איכא"): "איכא בינייהו כלים ופחות משוה פרוטה. דלמ"ד משום קנין אין מערבין בפחות משוה פרוטה אף על גב דאיכא מזון ב' סעודות. וא"ת וכי איכא שוה פרוטה להוי עירוב אף על גב דליכא מזון ב' סעודות דהא אפילו בכלי הוי עירוב למ"ד משום קנין אם כן מה צריך ב' סעודות. וי"ל, כשמפרש ועושה דרך קנין לא בעי חזי לאכילה וקונה אפילו בכלי, אבל בסתם כמו שרגילין לערב שאין מפרשין ומדקדקין לעשות דרך קנין בעי נמי שיהא בו חשיבות אוכל".

פעולה שיוצרת שותפות, ולפיכך כשעושה בכלי, דמהני בכלי אפי' פחות משו"פ ככל קנין סודר, חזינן בזה שותפות, אבל כשעושה בפת דמהני רק מדין דמים, דהא אין פירי נעשים חליפין, בעינן דיהיה בו שוה פרוטה, דבלא"ה אין נראה כאן מעשה שותפות.

ולהנ"ל י"ל, דבוודאי מה שכתבו התוס' בדף מ"ו, דבעינן דלא יקפידו, בין כשכל אחד נותן פתו, בין כשאחד מזכה לכולם, אין צריך שבאמת יקנה ותהיה בעלות ממונית על הפת, אלא סגי רק במעשה כזה שיראה כאילו איכא הכא שותפות. וממילא אינו שייך כלל לדינו של הקצות.

דמהני גם כשיושבים ואוכלים ביחד וקדש עליהם היום, דאז "עשאוה חכמים כאילו הקנו זה לזה". ומוכחא דאינו ענין כלל למעשה קנין אלא כל היכא דנראים כשותפים סגי בהכי.

ובזה מובן גם מה שכתב התוס' בהמשך (מ"ט: ד"ה "וקטן"): "וקטן. פ"ה דלמ"ד משום קנין אין קטן יכול לעשות שליח לערב עליו עירובי חצירות דלאו בר קנין הוא. וקשה לפי', דלהוי כנשתתפו כמו בעל הבית שנעשה שותף לחבירו". דהיינו, דעצם מציאות הככרות בבית אחד, יוצרת תמונת מצב של שותפות, ואין זה משנה כיצד הובאו לבית. ומכ"מ בעינן דיראה שנעשית כאן

עירוב ברגל (עירובין מ"ט):

שיהיה נשכר לזויות. וזו היא שאמרו העני מערב ברגליו. אמר רבי מאיר, אנו אין לנו אלא עני. רבי יהודה אומר, אחד עני ואחד עשיר, לא אמרו מערבין בפת אלא להקל על העשיר, שלא יצא ויערב ברגליו".

והנה, מצינו מספר אופנים בקניית שבייתה ותחום.

א. הנמצא בביתו או בעירו.

ב. השובת בבקעה.

ג. הנמצא בדרך ואומר שבייתתי במקומי.

מתני': "מי שבא בדרך וחשכה לו, והיה מכיר אילן או גדר, ואמר שבייתתי תחתיו לא אמר כלום. שבייתתי בעיקרו מהלך ממקום רגליו ועד עיקרו אלפים אמה, ומעיקרו ועד ביתו אלפים אמה. נמצא מהלך משחשיכה ארבעת אלפים אמה. אם אינו מכיר, או שאינו בקי בהלכה, ואמר שבייתתי במקומי זכה לו מקומו אלפים אמה לכל רוח. עגולות, דברי רבי חנינא בן אנטיגנוס. וחכמים אומרים, מרובעות, כטבלא מרובעת, כדי

מדרבנן, זהו היסוד לכל המהות של קנין שביתה ותחום גם לאדם וגם לחפצים.

ואיכא נפ"מ, אם הוי מתקנת עירוב, או דהוא מעיקר דין שביתה האדם. דהא איתמר בגמ' (ל"א.), דרב יוסף ס"ל דאין מערבין אלא לדבר מצוה, אבל לדבר הרשות אין מערבין. וכן פסק השו"ע (או"ח סי' תט"ו סעי' א'). ונחלקו הראשונים אם דברי רב יוסף אמורים רק במערב בפת, או דגם במערב ברגליו מהני רק לדבר מצוה ולא לדבר הרשות.

דהנה, תנן במתני' (פסחים מ"ט): "ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו, ולאכול סעודת אירוסין בבית חמיו, ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו. אם יכול לחזור ולבער ולחזור למצותו יחזור ויבער, ואם לאו מבטלו בלבו. להציל מן הנכרים, ומן הנהר, ומן הלסטים, ומן הדליקה, ומן המפולת יבטל בלבו. ולשבות שביתה הרשות יחזור מיד".

וביאר רש"י התם (ד"ה "לשבות"): "לשבות שביתה הרשות. שהיה הולך להחשיך על התחום לקנות שביתה שם כדי שיהא לו משם ולהלן אלפים, לילך למחר שם לדבר הרשות יחזור מיד, אבל לקנות שביתה מצוה, כגון שילך מחר חוץ לתחום לבית האבל או לבית המשתה - היינו כהולך לשחוט את פסחו".

ומבואר בדברי רש"י, דס"ל דלערב ברגליו אפשר לכו"ע גם לדבר הרשות, דאל"ה קשיא מתני' לרב יוסף.

ד. הנותן פת במקום שרוצה שיקנה לו שביתה שם, ובכך קונה לו שביתה ותחום במקום הנחת הפת.

ה. המערב ברגליו, דהיינו שרוצה להגיע בשבת למקום המרוחק מביתו יותר מאלפיים אמה, ויוצא בערב שבת לסוף תחומו ושובת שם בביהש"מ, וחוזר לביתו ולן שם, ולמחר יכול לצאת למקום ששבת שם - ומשם אית ליה אלפיים אמה לכל רוח.

ו. האומר שביתתי במקום פלוני המרוחק ממנו - למרות שאינו נמצא שם בביהש"מ.

ז. אדם הישן בביהש"מ, וחפצי הפקר, דקונים שביתה במקום שהיו שם בביהש"מ - לרבי יוחנן בן נורי.

והנה, במושכל ראשון, מקרה א' ב' וג' אינם שייכים כלל לתקנת עירוב. דבמקרים אלו זהו ממש מקומו וביתו של האדם - לפחות לשבת זו - ולכאורה, גם למאן דס"ל דמערב ברגליו צריך לברך על העירוב, במקרים אלו וודאי דלא יברך את ברכת העירוב.

ובמקרה הז' - דחפצי הפקר קונים שביתה במקומן לרבי יוחנן בן נורי - לכאורה בהכרח יש לומר כן, דהא אין כל ענין לרבנן לתקן להם תקנה כלשהיא, וכל הענין הוא, דכל חפץ יש לו ממילא מקום - דאסור לאדם להזיזו מחוץ לתחומו בשבת. ומקום החפץ נקבע לפי מה שהוא נמצא בו בביהש"מ. ולמאן דס"ל דכל ענין תחומין הוא

וכן כתב הרשב"א (עבוה"ק שער ה' ס' ט"ו סעי' ד'), וז"ל: "אין מערבין אלא לדבר מצוה, עירב שלא לדבר מצוה אין עירובו עירוב. כיצד, עירב כדי להקדים פני רבו או פני חכם שבא או ללכת לבית המשתה של אירוסין או של נשואין או כדי לברוח מפני המציק שבא לעיר וכיוצא בזה הרי זה עירוב. עירב כדי ליראות וליהנות שם בלבד אינו עירוב. במה דברים אמורים בנותן את עירובו, אבל אם הלך ברגליו וקנה שם שבייתה בין השמשות בין לדבר מצוה בין לדבר הרשות יש לו ממקום שבייתו אלפיים אמה לכל רוח".

אכן התוס' (שם, ד"ה "לשבות"), פליג על רש"י והרשב"א, וס"ל דאין הבדל בין מערב בפת למערב ברגליו לענין זה. דכתב: "לשבות שביית הרשות. פ"ה שהיה הולך להחשיך על התחום לקנות שבייתה שם ולילך ד' אלפים לדבר הרשות. וקשה, א"כ תיקשי למ"ד בפ' בכל מערבין (ערובין לא.) אין מערבין אלא לדבר מצוה. ונר' לר"י דה"פ לשבות שביית הרשות שהולך לשמוח בפסח בבית אוהבו או קרובו".

ומילתא דמסתברא היא, שאדם ההולך בדרכו **לדבר הרשות**, ונקלע בשבת שלא למקום ישוב, יהיה לו ג"כ תחום אלפיים אמה, ולא נימא דאין לו אלא ד' אמות כיון ששבייתה שם היא מתקנת עירוב ולא נתקנה אלא לדבר מצוה.

וא"כ, לדעת תוס' דס"ל דגם במערב

ברגליו מהני רק במערב לדבר מצוה, אי נימא דגם בשובת בבקעה בעינן לתקנת עירוב ואינו עיקר דין שבייתה, לא יהיו לו לאדם המהלך בדרכו לדבר הרשות ונקלע בשבת באמצע הדרך אלא ד' אמות בלבד, אתמהה.

אמנם, אי נימא כן, צ"ל דמאי דתנן במשנה "וזו היא שאמרו העני מערב ברגליו", לא קאי על הדין שקדם לו, דהיינו, "אם אינו מכיר, או שאינו בקי בהלכה, ואמר שבייתני במקומי", אלא על הרישא דמתני' - "מי שבא בדרך וחשכה לו, והיה מכיר אילן או גדר, ואמר שבייתני... בעיקרו", דרק התם הוא מתקנת עירוב, וכנ"ל.

אכן, בגמ' לקמן (נ"א:.) מצינו מחלוקת בין רב נחמן לרב חסדא: "אמר רב נחמן, מחלוקת במקומי, דרבי מאיר סבר עיקר עירוב בפת, עני הוא דאקילו רבנן עילויה, אבל עשיר לא, ורבי יהודה סבר, עיקר עירוב ברגל, אחד עני ואחד עשיר. אבל במקום פלוני דברי הכל עני אין, עשיר לא. וזו היא שאמרו מאן קתני לה רבי מאיר ואהייא קאי אאינו מכיר או שאינו בקי בהלכה. ולא אמרו מערבין בפת אלא להקל מאן קתני לה רבי יהודה. ורב חסדא אמר, מחלוקת במקום פלוני, דרבי מאיר סבר עני אין, עשיר לא. ורבי יהודה סבר אחד עני ואחד עשיר. אבל במקומי דברי הכל אחד עני ואחד עשיר, דעיקר עירוב ברגל. וזו היא שאמרו מאן קתני לה רבי מאיר. ואהייא קאי אהא מי

בשיטת האור זרוע ביסוד תחום העיר].
ומאי דבעינן לתקנת עירוב ברגליו
 לדידיה, הוא רק היכא דרוצה
 להשאר בביתו, אלא שצריך לילך למחר
 למקום המרוחק ד' אלפים אמה ממקומו
 ולשם כך יוצא ושובת במרחק אלפיים
 אמה מביתו וחוזר ולן בביתו, ולמחר
 הולך למקום שצריך, וכן באומר שביתתי
 במקום פלוני.

אמנם, גם דבר זה לכאורה נסתר
 מהסוגיא לעיל (ל"ח:), דדנה שם
 הגמרא דלרבה דס"ל דאסור להכין
 מיו"ט לשבת ומשבת ליו"ט, כיצד
 מערבין כשחל יו"ט אחר השבת. וז"ל
 הגמ' שם: "אלא הא דאמר רב יהודה,
 עירב ברגליו יום ראשון מערב ברגליו יום
 שני, עירב בפת ביום ראשון מערב בפת
 ביום שני, הא קא מכין מיום טוב לשבת.
 אמר ליה, מי סברת דאזיל ואמר מידי,
 דאזיל ושתיק ויטיב. כמאן כרבי יוחנן בן
 נורי, דאמר חפצי הפקר קונין שביתה.
 אפילו תימא רבנן. עד כאן לא פליגי רבנן
 עליה דרבי יוחנן בן נורי אלא בישן, דלא
 מצי אמר. אבל בניעור, דאי בעי למימר
 מצי אמר, אף על גב דלא אמר, כמאן
 דאמר דמי".

ולכאורה יש לעי', אמאי תלתה הגמ'
 שם את התירוץ בדעת רבי
 יוחנן בן נורי, והא ר"י ב"נ מיירי באדם
 השובת במקום, ולא במערב ברגליו.
 ומוכח לכאורה, דגם בשובת ממש
 במקום, הוי מתקנת עירוב - ואפילו לרבי

שבא בדרך וחשכה. ולא אמרו מערבין
 בפת אלא להקל מאן קתני לה דברי
 הכל".

ומבואר התם, דבאמת נחלקו ר"נ ור"ח
 האם מה שכתוב במשנה "זוהי
 שאמרו" מתייחס לרישא של המשנה או
 למציעתא, ומכ"מ תרוויהו אית להו התם
 דגם באינו מכיר ואמר שביתתי במקומי
 הוי מתקנת עירוב, ואינו מעיקר דין
 השביתה.

אלא, דאכתי יש לחלק ולומר, דכ"ז רק
 לרבנן דרבי יוחנן בן נורי, דס"ל
 דצריך למקני שביתה, ואין שביתה
 ממילא לכל חפץ. אבל לרבי יוחנן בן נורי,
 דס"ל דחפצי הפקר קונים שביתה, וכל
 דבר יש לו שביתה ממילא במקומו בו
 הוא נמצא בביהש"מ - השביתה דאית
 ליה לכל אדם או חפץ במקומו, אינה
 מתקנת עירוב אלא מגוף דין השביתה,
 וכדלעיל.

[וגם לדברי תוס' (ל"ח: ד"ה "כמאן") דס"ל,
 דגם לר"י ב"נ, מי שישן בתחום
 העיר קונה את שביתת העיר ולא את
 מקומו, היינו משום דסתמא דעתו
 לשבות שם, וגם ר"י ב"נ מודה דדעתו של
 אדם מועלת למקני ליה שביתה היכן
 שרצה. וכן לשיטת הראשונים (רש"י ותוס'
 מ"ז:)] דס"ל דגם חפץ הנמצא בתחום
 העיר קונה את שביתת העיר ולא את
 מקומו - לדעת ר"י ב"נ, היינו משום דס"ל
 דגדר תחום העיר הוא דכל תחום העיר
 הוי מקום העיר, וכמו שכתבנו בארוכה

יוחנן בן נורי.

אכן, למאי דכתבינן לעיל, י"ל דל"ק מידי. די"ל, דאדרבה זה כל מה שהקשתה הגמ', דהבינה דכל הצד שיוכל לשבות בלא כוונה למקני שביתה, זה רק לרבי יוחנן בן נורי, דלדידיה אין התחום נקנה לו בכה"ג מכח תקנת עירוב, אלא זהו עיקר השביתה כיון דזהו מקומו. ורק לרבנן דפליגי עליה וס"ל דבעינן כוונה למקני שביתה, זה משום דס"ל דבעינן גם בכה"ג לתקנת עירוב, ולפיכך לא מהני בלא אמירה.

ותרצה הגמ', דגם רבנן מודו היכא דהוא ניעור דכיון דמצוי למימר מהני בלא אמירה - וכעין כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת - ורק בישן דאינו יכול לומר, לא קני שביתה.

[ומכ"מ יש לעי' בדברי הגמ', דהעמידה דאין חסרון ד"הכנה דרבה" כיון שאי"צ לומר כלום. והיינו טעמא, דבכה"ג לא מנכר שעושה כן לשם עירוב, וכדמוכח ממה שאמרה הגמ' (ל"ט): "אמר ליה רבה בר רב חנין לאביי אי הוה שמיע ליה למר הא דתניא לא יהלך אדם לסוף שדהו לידע מה היא צריכה, כיוצא בו לא יטייל אדם על פתח מדינה כדי שיכנס למרחץ מיד הדר ביה. ולא היא, שמע ליה ולא הדר ביה. התם מוכחא מילתא, הכא לאו מוכחא מילתא היא. אי צורבא מרבנן הוא, אמרינן שמעתא משכתיה. ואי עם הארץ הוא, אמרינן חמרא אירכס ליה" - והא למאן דס"ל

דמברכים על עירובי תחומין כיון שמברך מינכר שעושה כן לשם עירוב. **אכן**, עי' פמ"ג (משבצות זהב סי' תט"ז סק"ב) דכתב: "...והברכה בי"ט ב' נ"ל שאין לברך ועתו"ש וצ"ע". והובאו דבריו במשנ"ב (שם, סק"ד), וז"ל: "שא"צ לומר כלום. ועיין בפמ"ג שמצדד לומר שגם הברכה על העירוב לא יוכל אז לברך כי עי"ז יהיה מנכר הכנה".

אמנם התוספת שבת (שם, סק"ו) כתב: "...י"ל דשאני אמירה שאומר שביתתי במקומי אף שאינה מעכבת מ"מ מוכחא מלתא טפי, אבל הברכה לא מקרי הכנה כיון שאינה מעכבתו אינו מזכיר בפיו שום הכנה". וצ"ע בדבריו מסוגיין, וכדלעיל].

אכן, ברמב"ם משמע לכאורה דס"ל דגם לרבי יוחנן בן נורי המערב ברגליו הוי מתקנת עירוב ולא מעיקר דין שביתה. דהא, מחד כתב הרמב"ם (שבת פכ"ז ה"ד): "וכן השובת בבקעה אפילו היה ישן בשעה שנכנס השבת שלא קנה שביתה יש לו להלך ממקומו אלפים אמה לכל רוח בריבוע". ובפשטות ביאור דבריו שלא קנה שביתה הוא, דלמרות דלא קנה שביתה מכח כוונתו, מכ"מ אית ליה שביתה ממילא כיון דפסקינן לקולא בישן כרבי יוחנן בן נורי. ומבואר בדבריו, דההכרעה בישן דקנה שביתה אינה כדעת הסוברים דהיא כר"י ב"נ ולא מטעמיה, אלא משום דהואיל וניעור קנה ישן נמי קנה - וכפי שמבואר שפסק כן

בנותן עירובו, ולא הסתפק גם במערב ברגליו, דהיה פשוט לו דמערב ברגליו אית ליה ד' אמות. וכן מוכח - מהא דהביאה הגמ' ראייה מדלא אמרו חכמים לערב בפת להחמיר אלא להקל - דהיה פשוט לה דבמערב ברגליו אית לי ד' אמות.

ומוכח לכאורה, דבין שובת ובין מערב ברגליו הוי מתקנת עירוב, דאל"ה היה מקום לחלק דרק בשובת אית ליה ד' אמות, כיון דהוא מעיקר דין השביתה, אבל כל דהוי מתקנת עירוב לית ליה אלא אלפיים אמה בלא ד' אמות.

אכן, יש לדחות, דגם אי נימא דשובת הוי מעיקר דין השביתה דאית ליה לאדם, מכ"מ כיון דמקור הילפותא דאית ליה ד' אמות הוא מקרא ד"שבו איש תחתיו" - דזהו מקומו של אדם - א"כ כל היכא דנמצא שם, או דשוויהו רבנן כנמצא שם, כגון באומר שביתתי בעיקרו של אילן דגם שם מוכח דאית ליה ד' אמות, אית ליה ד' אמות, ורק בנותן פיתו לעירוב - דענינו הוא משום דהוי מקום דירתו, ולא חשבינן ליה כנמצא שם - בהא הסתפק רמי בר חמא.

ומוכח כן להדיא מדברי הרמב"ם (עירובין פ"ז ה"ב) דכתב, וז"ל: "שכיון שגמר בלבו לקבוע שם שביתתו והחזיק בדרך, נעשה כמי שעמד שם או שהניח עירובו שם".

והנה, תנא דמתני' דס"ל "אנו אין לנו אלא עני", הוא ר"מ, דס"ל (ל"ה):

בשו"ע - אלא, דבזה הכריע לקולא כרבי יוחנן בן נורי דחפצי הפקר קונים שביתה כל היכא דהוי לקולא.

ומאי דך, כתב הרמב"ם (עירובין פ"ז ה"ב): "מי שיצא מערב שבת חוץ למדינה ועמד במקום בתוך התחום או בסופו ואמר שביתתי במקום זה וחזר לעירו ולן שם, יש לו להלך למחר מאותו מקום אלפים אמה לכל רוח, וזה הוא עיקר עירובי תחומין לערב ברגליו, ולא אמרו לערב בהנחת מזון שתי סעודות בלבד במקום אף על פי שלא יצא ולא עמד שם אלא להקל על העשיר שלא יצא אלא ישלח עירובו ביד אחר ויניחו לו".

ואולי יש ליישב, דכיון דלאו בכל מילתא פסקינן כר"י ב"נ - דהא בחפצי הפקר לא קיימא לן כוותיה משום דהוא חומרא - ההכרעה כוותיה היתה רק בישן בדווקא, כיון דלא מצי למקני שביתה בלא זאת. אבל בנייעור דאית ליה תקנתא בעירוב לא פסקינן כוותיה.

עוד איתמר בגמ' לקמן (נ"ב): "אמר רמי בר חמא, הרי אמרו שבת יש לו ארבע אמות, הנותן את עירובו יש לו ארבע אמות או לא. אמר רבא, תא שמע לא אמרו מערבין בפת אלא להקל על העשיר, שלא יצא ויערב ברגליו, ואי אמרת אין לו, האי להקל להחמיר הוא. אפילו הכי ניחא ליה, כי היכי דלא נטרח וניפוק".

ונראה בפשטות, מדהסתפק דווקא

דתחומין דאורייתא. ומוכח דמהני עירוב גם מדאורייתא. וכן מוכח בדעת ר"ע, דגם הוא ס"ל דתחומין דאורייתא, ומהני עירוב לדידיה, כדמוכח במתני' לקמן (ס"א.), דקאמר: "מי שהיה בעיר גדולה ונתן את עירובו בעיר קטנה, בעיר קטנה ונתן את עירובו בעיר גדולה, מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה. רבי עקיבא אומר, אין לו אלא ממקום עירובו אלפים אמה".

וכבר כתב על זה הרמב"ן (י"ז: ד"ה "אמרי"): "אלא י"ל, לדברי האומר תחומין דאורייתא, או שהעירוב הלכה למשה מסיני, או חכמים סבורין כיון שדעתו בכאן ואמר תהא שבייתתי במקום פלוני עשאו ביתו, ומשם אני קורא אל יצא איש ממקומו, וכדאמרין בפרק הדר (ע"ג א') התם אנו סהדי דאי מתדר לה התם טפי ניחא לי' והוה ליה מקום פיתא ולינה ומהתם משחינו לי', נמצאו העירובין בין ברגליו בין בפה בין בפת כולם דבר תורה הם".

אכן יש לעי', דהא מוכח בסוגיין דלדברי רב נחמן, ר"מ ס"ל דעיקר עירוב בפת ועירוב ברגל הוא קולא מיוחדת לעני. ולדברי רב חסדא עירוב בפת הוא קולא בין לעני בין לעשיר, ולא נחלקו ר"מ ור"י אלא באומר שבייתתי במקום פלוני. וא"כ, היאך הקילו חכמים לר"מ בדבר שהוא דין תורה.

ובהכרח צ"ל, דמדיון תורה מקומו של אדם - דעליו נאמר "אל יצא

איש ממקומו" - אינו מקום המצאו של האדם בפועל, אלא המקום שברצונו שתהא שם שבייתתו. דכל אדם יכול להחליט בדעתו היכן הוא רוצה דיהיה מקומו - דממנו יהיה אסור לו לצאת אלפיים אמה. וכשקובע מקום אחר מזה שהוא נמצא בו, הוא דין העירוב מדאורייתא. ורבנן תקנו דבעינן לערב ברגליו או בפת בדווקא, ובתקנתם קבעו למי נקל ולמי נחמיר, לר"נ ולר"ח כל חד כדאית ליה.

ובדברי הרמב"ן צ"ל, דכוונתו במה שכתב: "נמצאו העירובין בין ברגליו בין בפה בין בפת כולם דבר תורה הם", דאין יסוד דין העירוב דמועיל לשנות את מקומו מדרבנן, אלא יסודו מדאורייתא, ולמרות שחכמים תקנו לעשותו בפת או ברגליו, אין הם מקילים על דברי תורה, אלא כולם בכלל דין התורה - אלא שתקנו שאופן קביעת מקומו יהיה ע"י מעשה המוכיח דהתם מקומו הוא.

ולהנ"ל, נלע"ד לחלק בין דין השובת בבקעה - דהיינו, אדם שקבע שבייתתו בבקעה ואין בדעתו להלך משם למקום אחר, אלא קובע שם מקומו לכל השבת, דאז ודאי גדר שבייתתו אינה מתקנת עירוב אלא מדין עיקר השבייתה דאית ליה במקומו. לבין דין היה מהלך בדרך ואמר שבייתתי במקומי - דבכה"ג אינו חפץ להשאר במקומו, אלא אדרבה רוצה להתקדם הלאה, ומה שאומר

רק בדסיים מקום, אבל בקובע שביתתו שם, יתכן דזה מגוף דין השביתה דאית ליה לאדם, ומהני לקנות באיזה מקום שיגיע לשם גם היכי דלא סיים אתריה, ואכתי יל"ע.

ובזה יתיישב נמי, מה דלא מצינו דחילק הרמב"ן בדין הבאים בספינה, בין היכא שהפליגו לדבר הרשות ובין היכא דהפליגו לדבר מצוה. ולכאורה שיטת הרמב"ן היא - כפי שציין המגיד משנה (עירובין פ"ו ה"ו) - דגם במערב ברגליו ובאומר שביתתי במקום פלוני אין מערבין אלא לדבר מצוה, ורק בדיעבד מהני אם עירב לדבר הרשות (- דוק היטב בדבריו, דמייתי ראייה מההיא דרב יהודה בר אישתתא דמיירי בכה"ג). וא"כ, היה לו לרמב"ן לסייג ולומר דאסור לכתחילה לקנות לו תחום בכה"ג אלא כשמפליג לדבר מצוה.

ולהנ"ל אתי שפיר, דיש לחלק בין המתכווין לקנות שביתה ע"מ להמשיך משם לביתו או למקום אחר - דבכה"ג כיון דהוי מתקנת עירוב בעינן דיהיה לדבר מצוה, לבין היכא דמתכווין לשבות שם - דבכה"ג הוא עיקר דין השביתה, ומשו"ה אין הבדל בין לדבר מצוה ובין לדבר הרשות.

ועי' חזו"א (סי' ק"י סק"ו), שהביא סברא בדומה לזה, לענין הא דאמר רבא (נ"א.), דמאי דמהני באומר שביתתי בעיקרו של אילן, הוא דווקא בכה"ג "דכי רהיט לעיקרו מטי". והקשה החזו"א ע"ז

שביתתי במקומי הוא רק לענין דיזכה לו תחום אלפיים אמה כדי שיוכל להתקדם בשבת בלא לעבור על איסור תחומין ד"שבו איש תחתיו", דאית ליה למאן דלא קנה שביתה בביהש"מ - דבכה"ג כיון שאינו באמת רוצה לשבות כאן, אין זה מקומו ורק מתקנת עירוב מהני למקני ליה שביתה.

ובזה יש ליישב נמי מאי דאיכא למידק בדברי הרמב"ן (מ"ג. ד"ה "והא"), לגבי הבאים בספינה דיכולים לקנות שביתה אי אין תחומין למעלה מי', משום "דכיון שהם מהלכין ודעתן ליבשה הוה ליה כהחזיק בדרך (נ"ב א') וקנה עירוב באותו מקום שיצאו ביבשה על שפת הים, ואף על גב דלא אמר, דקי"ל החזיק לא בעי לומר, ואפילו למ"ד בעי לומר ה"מ במוחזר אבל זה שמהלך ודעתו ליבשה ומצפה לה כמאן דאמר דמי, וכי רהיט מטי (נ"א א') הוא ברוח שאינה מצויה דים וכיון דאין תחומין בים קונה שביתה מעכשיו ביבשה".

ולכאורה יש לעי' בדבריו, דמוכח התם דבא ליישב דגם היכא שלא הגיעו לעיר קנו שביתה, ולכאורה הרי בעינן לסיים מקום, ובכה"ג שפגעו בנמל לא הוי מקום המסוים.

ולהנ"ל אולי אפשר ליישב, דכל מאי דבעינן מקום המסוים, הוא דווקא בכה"ג דאינו רוצה לשבות שם, אלא רק רוצה לילך ממנו למקום אחר, דאז בעינן לתקנת עירוב, ומשו"ה מהני

מהא דתנן לעיל (מ"א:): "פעם אחת לא נכנסו לנמל עד שחשיכה, אמרו לו לרבן גמליאל מה אנו לירד, אמר להם מותרים אתם, שכבר הייתי מסתכל והיינו בתוך התחום עד שלא חשיכה". וביארו התוס' (מ"ג: ד"ה "מותרים"), דהוא משום שרצו לשבות בעיר. ומבואר התם דקנו שביתה למרות דלא היו יכולים להגיע לשם ביהש"מ.

ותירץ החזו"א ב' תירוצים:

א. דהתם מיירי דהגיעו לעיר בדווקא, ושאני עיר דהוי מקום מיוחד היא ועיבורה, ובזה לא צריך דיוכל להגיע במרוצה עד ביהש"מ. ובביאור הדבר צ"ל, דכל מאי דבעינן דיוכל להגיע למקום שרוצה לשבות שם, הוא משום דכל הענין דמהני באומר שביתתי במקום פלוני הוא, דחשבינן ליה כאילו באמת הוא נמצא שם, ובכה"ג דאינו יכול להגיע לא שייך למימר הכי. אבל בעיר - כל היכא דנמצא בתחומה - הוי מקום אחד ושייך הוא לעיר.

ב. דשאני בין היכא דמתכווין לשבות ולאכול וללון במקום שיגיע אליו, דבכה"ג אין צריך דיוכל להגיע לשם בביהש"מ, לבין היכא שרוצה לקבוע שביתתו שם רק כדי שיוכל לילך משם לביתו או למקום אחר, דבכה"ג בעינן דיוכל להגיע לשם בביהש"מ. ודברים אלו עולים בקנה אחד עם סברתנו.

וביאור הענין הוא, דבכה"ג באמת אין הבדל בין מקום רגליו למקום שביתתו - דבשניהם אין הוא רוצה להשאיר בשבת - ולכן בעינן דיוכל להגיע לשם, דרק ע"י זה יתייחס המקום ההוא אליו כמקום שביתה.

[הן] אמת, דלכאורה קושייתו של החזו"א התם מעיקרא ליתא. דהא הרמב"ן (שם), כתב: "אבל זה שמהלך ודעתו ליבשה ומצפה לה כמאן דאמר דמי, וכי רהיט מטי (נ"א א') הוא ברוח שאינה מצויה דים וכיון דאין תחומין ביים קונה שביתה מעכשיו ביבשה, ואם יש תחומין למעלה אין אדם מערב חוץ לאלפים אמה שלו והאי נמי כיון דאיהו לא מצי אזיל לא קני שביתה חוץ לתחומו ואף על פי שהספינה מהלכת לנמל בשבת".

ומוכח להדיא בדברי הרמב"ן, דבעינן דיוכל להגיע ביהש"מ גם בנמצא למעלה מי', ובכ"ז כיון דעלולה להיות רוח - אפילו שאינה מצויה - ביים, חשיב ליה כמאן דאי רהיט מטי, ודלא כקושיית החזו"א. וע"ע בענין זה בהגהות הרעק"א (או"ח סי' ת"ד סעיף א' בד"ה "ויש לו"), ובגנון והציל (עירובין פ"ד ד"ה באות ל"ט) - במה שכתב על דברי הרעק"א, וכ"ז דלא כדברי הרמב"ן. ומכ"מ סברתו של החזו"א סברא היא, ועולה בקנה אחד עם מה שביארנו לעיל].

האומר שביתתי תחת האילן (עירובין מ"ט):

מקום וקנה שביתה תחת האילן, ומשום דלא ידעינן אי קנה בד' אמות בצפונו של האילן או בד' אמות בדרומו של האילן, נעשה תחתיו של אילן חמר גמל - דהיינו, דאם בא ללכת לדרום מונים לו אלפיים אמה מצפונו של האילן, ואם בא ללכת לצפון, מונים לו אלפיים אמה מדרומו של האילן.

דעת ר"ח, כפי שהובאה בל"א ברש"י, דרב ס"ל דהפסיד שביתת מקומו, ותחת האילן לא קנה משום דלא סיים מקומו, וכדלעיל. ואילו שמואל ס"ל, דאית ליה ב' שביתות, דכיון דלא סיים מקום תחת האילן, אין לו מקום מיוחד לא תחת האילן ולא במקום רגליו, אלא או כאן או כאן, וממה נפשך יכול ללכת בין מקום רגליו לתחתיו של אילן.

ובביאור שיטת שמואל לדעת ר"ח, כתב הריטב"א (ד"ה "ושמואל"), וז"ל: "דשמואל מספקא ליה אי קנה שביתה תחת האילן כיון שלא סיים מקום אם לאו, ומיהו לכשתמצא לומר דלא קנה שביתה תחת האילן הרי הוא קונה שביתה במקום רגליו שאינו נעקר ממקום רגליו בקל, ולפיכך דינו של זה מסופק אם קונה שביתה תחת האילן או אם קנה שביתה במקום רגליו, וכיון דספיקא הוא נותנין עליו חומרי שניהם ומן האילן ואילך כלפי ביתו לא יכול להלך דדילמא לא קנה שביתה תחת

תנן במתני': "מי שבא בדרך וחשכה לו, והיה מכיר אילן או גדר, ואמר שביתתי תחתיו, לא אמר כלום". ואיתמר עלא בגמ': "מאי לא אמר כלום, אמר רב לא אמר כלום כל עיקר, דאפילו לתחתיו של אילן לא מצי אזיל. ושמואל אמר, לא אמר כלום לביתו, אבל לתחתיו של אילן מצי אזיל. ונעשה תחתיו של אילן חמר גמל, בא למדוד מן הצפון מודדין לו מן הדרום, בא למדוד מן הדרום מודדין לו מן הצפון. אמר רבה, מאי טעמא דרב משום דלא מסיים אתריה. ואיכא דאמרי, אמר רבה מאי טעמא דרב משום דקסבר כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו. מאי בינייהו, איכא בינייהו דאמר ליקנו לי בארבע אמות מגו שמונה. מאן דאמר משום דלא מסיים אתריה הא לא מסיים אתריה, ומאן דאמר משום כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו האי כארבע אמות דמי, דהכא ארבע אמות קאמר".

ונחלקו הראשונים בביאור מחלוקתם של רב ושמואל.

דעת רוב הראשונים, דבין רב ובין שמואל ס"ל דכיון דעקר דעתו ממקומו אין לו שביתה במקומו. וכל מחלוקתם היא, אי אית ליה שביתה תחת האילן. דרב ס"ל דכיון דלא סיים מקומו לא קנה שביתה גם שם, ולפיכך לא יזוז ממקומו. ושמואל ס"ל דלא בעינן לסיים

דהנה, יש לחקור האם דין התחום הוא, דמקומו של האדם הוא ארבעת אלפים אמה על ארבעת אלפים אמה - דממנו אסור לו לצאת בשבת וי"ט. או דלמא מקומו של האדם הוא ד' אמותיו שקנה בהם שביתה (או ביתו או עירו), דממנו אסור לו לצאת בשיעור אלפיים אמה לכל רוח.

ובוודאי שגם לצד הא' בחקירה זו, מקום האדם נקבע ע"פ מקום שביתתו, כדמוכח הן מהתוספתא (עירובין פ"ג הי"א), והן מרהיטת הסוגיות דהאומר שביתתו תחת האילן (מ"ט:), ועוד, ואכמ"ל. אלא דלצד זה, מקום השביתה רק בא להעמיד היאך נגדיר את גבולות מקומו, דהמקום מוגדר ע"י מדידת אלפיים אמה לכל רוח ממקום השביתה. משא"כ לצד הב', יש היתר לאדם להלך אלפיים אמה לכל רוח ממקומו, ומה שצריך להגדיר את מקום שביתתו הוא רק דנדע היכן הוא מקומו, דממנו אסור לו ללכת אלפיים אמה. דבזה יכול להיות שמקומו של האדם יהיה שלא במקום שעומדות רגליו בביהש"מ - כדמצינו בתקנת עירוב - דאז נחשיבהו כנמצא במרחק ממקומו דהותר לו להלך משם. ולצד זה, אפשר לומר דגדר העירוב שאדם מערב הוא, דהוא "מוותר" על זכותו לילך ממקום רגליו אלפיים אמה בכיוון המנוגד למקום עירובו וכנגד זה "מקבל" הוא אלפיים אמה ממקום עירובו ולהלן.

האילן אלא במקום רגליו, ומיהו עד תחתיו של אילן יכול הוא לילך ממנה נפשך שהרי אין ממקומו עד לשם אלא אלפים אמה ובין שקנה שביתה במקום רגליו או שקנה השביתה תחת האילן זכה באלו האלפים אמה שהם בנתים, ומכאן ואילך נעשה חמר גמל שאם בא למדוד תחומו ממקום רגליו שהוא בצפון ושיזכה אלפים אמה לאחוריו מודדין לו מן האילן שהוא בדרום ואומרים כי שם קנה שביתה ואינו יכול לחזור לאחוריו כלום, ואם בא למדוד מן הדרום לומר שקנה שביתה תחת האילן כדי שילך משם ואילך אלפים אמה לביתו מודדין לו ממקום רגליו שהוא בצפון ואומרים כי במקום רגליו קנה שביתה ואינו יכול לילך מן האילן ואילך כלום".

ואילו הגרעק"א ביאר בסברת שמואל לשיטת ר"ח, דהוא משום דכיוון דדעתו היתה לקנות שביתה תחת האילן, עקר דעתו רק מהילוך לצד השני המנוגד לכיוון האילן, אבל מאותם אלפיים שבין מקום רגליו לאילן - כיוון דאית ליה אותם גם אם יקנה שביתה תחת האילן - לא עקר דעתו, ולפיכך יכול ללכת אלפיים אמה ממקום רגליו לכיוון האילן.

וכבר כתב הדברי יחזקאל (סי' ה') דמצינו סברא כעין זו בדעת ר"מ (נ"ב.) לפי ל"ב דרש"י שם. ועי"ש בריטב"א דשלל לישנא זו מכל וכל.

ולכאורה הביאור במחלוקת זו, הוא בגדר תחומו של אדם בשבת.

הריטב"א והרעק"א. דהריטב"א היה פשוט לו דגדר מקומו של האדם הוא כצד הא', ומשו"ה לא עלתה כלל בדעתו דשייך שיעקור את דעתו מחלק אחד ממקומו, גם להבנת דברי ר"ח בדעת שמואל. אכן, הגרעק"א ס"ל כצד הב', ומשו"ה ביאר דשייך שאדם יעקור דעתו מכיוון אחד, וכנ"ל.

ולכאורה, בדעת ר"ח עצמו חייבים לבאר בהבנת דברי שמואל כפי שביאר הרעק"א. דהא לביאורו של הריטב"א יש לעי', דבכה"ג שהיה האילן רחוק אלפיים אמה וד' גרמידי, אמאי מודה שמואל דלא יזוז ממקומו, דאכתי איכא ספק אי קנה באלפיים שלצד צפון, דאז הוי חוץ לאלפיים שלו ולא קנה שביתה, או דקנה באלפיים שלצד דרום, דאז הוי בתוך אלפיים שלו ומצי למקני שביתה - ומספק יהיה חמר גמל.

ונהי דלשיטת הריטב"א עצמו, דס"ל דכל שקבע שביתה מחוץ לאלפיים אמה שלו קונה שביתה התם, אלא שאינו יכול לזוז ממקומו משום דהוא מחוץ לתחומו, ניחא, דגם על צד שקבע שביתתו בצפון של האילן קונה התם שביתה - ומשו"ה לא יזוז ממקומו, דבכה"ג הוי מחוץ לתחומו, וליכא למימר דנעשה חמר גמל ואית ליה ממנ"פ הילוך ממקום רגליו עד האילן.

אכן לדעת ר"ח, דכתב הכא להדיא דכל שאומר שביתתי מחוץ לאלפיים אמה אינו קונה שביתה שם, אכתי קשיא,

ולצד הא', בוודאי לא שייך לומר דאדם עוקר דעתו מצד אחד, דהא איסור היציאה הוא מגבולות אותו מרובע של ד' אלפים על ד' אלפים אמה. וכל שטח שנחליט עליו שהוא מקומו, אסור לו לצאת מגבולותיו.

ורק אי נימא דמקומו של האדם הוא ד' אמות - דמשם התיירו לו להלך אלפיים אמה לכל רוח - י"ל, דהיתר זה הוא זכות דנתנו לו חכמים, וביכולתו של אדם ל"וותר" על זכות זו, דומיא למה שעושה אדם בכל עירוב תחומין, ולפיכך כל שעירב, וויתר בכך על זכות הליכתו לכיוון המנוגד לעירובו, ואינו יכול לילך לשם. ומכ"מ מה שהיה לו גם על צד דהיה קונה לו עירובו שרי ליה לילך לשם, דהא על זה לא וויתר.

ולהנ"ל יש מקום לומר, דדעת רב דס"ל דבעינן דיסיים את מקומו, הוא משום דס"ל דגדר התחום הוא כצד הא', דזהו מקומו של האדם, ולפיכך כל שלא סיים מקומו לא שייך שיהיה לו מקום. ואילו בדעת שמואל, לפי הבנת ר"ח, יש מקום להסתפק מאי ס"ל, האם גם הוא מודה דזהו גדר התחום - אלא דסובר דלא בעינן דיסיים מקום, או דפליג וסובר דגדר התחום הוא, דאית ליה היתר הילוך אלפיים אמה ממקום שביתתו, ומשו"ה שרי במאי דאית ליה ממנ"ג גם כשאינן מקום שביתתו מסוים, דמזכות זו לא עקר דעתו.

ובב' צדדים אלו יש מקום לומר דנחלקו

אפשר מיהו, חדא מינייהו קניא, ומדלא ידיע הי קניא נותנין חומרי שתייהן עליו, ואידך שרי ממה נפשך, אבל התם במקומו לא רצה לקנות, ותחת האילן סבר רב דכיון דלא סיים לאו קנייה היא, הלכך אין לו שביתה כלל, ואם תאמר, היינו תיובתיה, אמאי לא קני התם תחת האילן או ארבע צפוניות או ארבע דרומיות, וליתבי עליה חומרי תרוייהו ואידך לישתרי ממה נפשך, אם כן לשמואל נמי היא תיובתיה, דהא מפרש בההוא לישנא דלשמואל אין לו מן האילן והלאה כלום, ואמאי, ממה נפשך, מתחילת אילן לצד רגליו ליתבי ליה אלפים לצד ביתו."

והקשה עליו בחידושי הגרעק"א (נ:), דלא זכה להבין קושיית רש"י, דהא בזה גופא פליגי רב ושמואל, דלרב, כיון דעקר דעתיה ממקום רגליו איבד את מקומו לגמרי, ושמואל פליגי עליה בהא, וס"ל דממאי דממ"נ אית ליה, לא עקר דעתיה.

דלפי הבנת הרעק"א, ההוכחה מהברייתא לא היתה שקונה מספק, אלא דבין שקונה בין שלא קונה שם, מכ"מ מאי דלא עקר מדעתו, אית ליה ממ"נ, כדמוכח התם.

ולכאורה אי ס"ל לרש"י בהבנת שיטה זו כדברי הריטב"א, לא קשיא עליה כלל קושית הגרעק"א. דרש"י לא עלתה על דעתו כלל דשייך עקירה חלקית רק לכיוון אחד כדהבין הגרעק"א,

דלמרות שלצפון האילן אינו קונה, מכ"מ אותם ד' אמות שלדרומו של אילן יכול לקנות ויהיה חמר גמל.

ורק להבנת הגרעק"א, דביאר דהענין אינו מטעם דאין שביתתו ברורה, אלא משום שלא עקר דעתו רק מהכיוון המנוגד למקום בו רצה לקנות שביתה, ומשו"ה יכול ללכת ממקום רגליו עד האילן, יש ליישב דבכה"ג דיש צד דרצה לקנות שביתה מחוץ לאלפיים אמותיו, א"כ עקר דעתו גם מאותם ד"א שממקום רגליו לכיוון האילן, דהא אם היה קונה לו שביתה התם, לא היה יכול לילך גם אותם ד' אמות, כיון שהם מחוץ לתחומו, ולפיכך לא יזוז ממקומו.

ורש"י עצמו, נראה בהכרח דהבין בביאור שיטה זו כדברי הריטב"א, וכפי שכתב הריטב"א להדיא בביאור לישנא זו ברש"י, ולא כדברי הרעק"א. דהא לקמן (נ: ד"ה "לימא") הקשה לדברי שיטה זו אמאי הקשתה הגמ' מהברייתא דמערב לב' רוחות לרב יותר מלשמואל.

וז"ל: "וללשון ששמעתי קשיא לי, מאי דוחקיה למימר רב תנא הוא ופליגי, מכדי פלוגתייהו דרב ושמואל במאי דרב סבר לא קנה לו מקום רגליו ולא תחת האילן, ולשמואל קנה או מקום רגליו או תחת האילן, ומותבינן לרב מהא דקתני דקנה או לצפון או לדרום, ומהלך כרגלי שניהן, מי דמיא הא לדרב, הכא איכוין לתרוייהו, וגבי עבדים נמי תרוייהו שליחותיהו עבוד, ובשתי שביתות אי

שמואל פליג, וס"ל, דאדם כן יכול לקנות שביתה בב' מקומות בשבת - וכמו שמצינו באמר לעבדיו שיערבו עליו, ועירבו לו לב' רוחות - ולפיכך קנה את כל ח' האמות שתחת האילן, אלא דמכ"מ הוי חמר גמל דלצפון מודדים לו מדרומו של האילן, ולדרום מודדין לו מצפונו של האילן.

והכריע הרי"ף להלכה כדברי שמואל,

משום דנקטה הגמ' (ביצה ל"ז), בסתמא כוותיה. דהביאה את הברייתא "שנים ששאלו חלוק אחד בשותפות, זה לילך בו שחרית לבית המדרש וזה ליכנס בו ערבית לבית המשתה, זה ערב עליו לצפון וזה ערב עליו לדרום, זה שערב עליו לצפון מהלך לצפון כרגלי מי שערב עליו לדרום, וזה שערב עליו לדרום מהלך לדרום כרגלי מי שערב עליו לצפון. ואם מצעו את התחום הרי זה לא יזינה ממקומה", בלא דעת חולקת. וס"ל להרי"ף דברייתא זו אתיא כשמואל בדווקא, דהא אית ליה לחלוק ב' תחומין. **ולהבנה** זו צ"ל, דמאי דאיתמר התם בהמשך הגמ', דרב ס"ל דב' אנשים שלקחו בהמה בשותפות הבהמה אסורה, פירושו דלא יזינה ממקומה, ודלא כמו שהבינו הראשונים שם דהרי היא כרגלי שניהם, דהא לשיטת הרי"ף לרב לא שייך למימר הכי.

עוד יש לעי' בדעת הרי"ף - לפי הבנת הרמב"ן, דשמואל ס"ל דאדם קונה ב' שביתות - דלמרות דפסק להלכה

ורק הבין דשמואל מספקא ליה כשלא סיים מקום אי קני שביתה התם או לא, ומכ"מ אי לא קנה התם לא עקר דעתו ממקום רגליו. ולפיכך יכול ממ"נ להלך ממקום רגליו עד האילן. ורב ס"ל דכל שלא סיים אתריה **בוודאי** לא קנה שם, וכאן **בוודאי** עקר דעתיה. והוכחת הגמ' מהברייתא היתה דמוכח בדבריה **שקונה באחד המקומות**.

ומשו"ה התקשה רש"י, מאי ק"ל לגמ' כלל מההיא ברייתא, דהא לא דמי להכא, כיון דהתם כן סיים מקום, אלא דמשום דל"ש לקנות ב' שביתות מספקינן היכן קונה, וגם רב יודה הכא. **וזהו** מה שהכריחו לרש"י לבאר בשאלת הגמ' - כמו שכתב בחידושי ראמ"ה שם - דהקשתה לדברי רב **מסברא**, אמאי באמת גם באילן לא נימא דיקנה או ד' אמות צפוניות או ד' אמות דרומיות וליתיב ליה חומרי תרווייהו, כמו שמצינו בברייתא שקונה מספק. ומשו"ה הקשה רש"י **דקושיא** זו - **דמסברא** נימא כן - קשה גם לשמואל להאי לישנא.

דעת הרי"ף - כפי שמבוארת בדברי הרמב"ן במלחמות - דמחלוקתם של רב ושמואל היא, דרב ס"ל דאין אדם יכול לקנות שביתה בב' מקומות בשבת, ולפיכך אינו קונה את כל השמונה אמות שתחת האילן, וכיון שלא סיים אלו ד' אמות ברצונו לקנות, לא קנה שביתה תחת האילן, וממקום רגליו הרי עקר דעתו, ולפיכך לא יזוז ממקומו. ואילו

כשמואל, בכל זאת הביא את דינו של רב הונא בריה דרב יהושע דבאילן שיש תחתיו ז' אמות קונה שביתה. ומוכח דס"ל דדברי ר"ה הם גם לדברי שמואל, דאל"ה אמאי הביאו הרי"ף. דלכאורה הטעם באילן שתחתיו ז' אמה הוא כדפירשו הראשונים, וכמובא ברש"י (נ': ד"ה "אבל"): "אבל שבע אמות. על כרחך מקצת ביתו ניכר באותה אמה אמצעית, דאי אפשר שלא ביררה לו, ואי באמצע האילן בחר ליה ארבע אמות הרי היא מהן, ואי מהאי גיסא או מהאי גיסא הרי היא מהן, הלכך קנה שם בית, ומיהו בא למדוד כו". וא"כ, לשמואל דס"ל דקונה ב' שביתות ליכא נפ"מ בהא, דהא קונה את כל הז' אמות.

ובהכרח יש לפרש בדעת הרי"ף כדפירש הריטב"א בדברי אביי שם (ד"ה "אמר אביי"), וז"ל: "ונראה כי כוונת אביי היתה לומר דכיון דעל כרחך מקצת מקומו ניכר שהוא בתוך האמצעיות באיזה מקום שהוא, היה לנו לדון כי שם באמצע סיים את כולם ויש למדוד משם ממש". וס"ל דזהו גם הפשט בדברי ר"ה, דהיינו, דבכה"ג אמרינן דהתכווין לקנות שביתתו באותה אמה המסויימת ולית ליה דהוי חמר גמל בכה"ג.

וכן פירש הקרן אורה, וכן הבין החזו"א (סי' ק"י סק"ד). אלא דהם לא קישרו זאת לדברי אביי.

עוד יש לעי' בשיטת הרי"ף כפי שהבינו הרמב"ן, דס"ל דמהברייתא דעירב

לב' רוחות מוכח דאיכא ב' שביתות, ודלא כרב, דהכא לא חסר בסיום מקום אלא רק משום דא"א לקנות ב' שביתות. ולכאורה צ"ע, היכי מוכחא מהך ברייתא דאפשר לקנות ב' שביתות, דלמא גם התנא דברייתא ס"ל דא"א לקנות ב' שביתות, ומכ"מ ס"ל דקונה שביתה אחת - כיון דלא שייכא הכא החסרון דלא סיים, וכיון דמספקא לן הי מייניהו קנה לפיכך הרי הוא חמר גמל. דהרי לולי הדין דכל שאינו בזא"ז אפי' בבת אחת אינו, היה הדין דיקנה אחת מב' אחיות, וא"כ גם הכא נימא הכי דיקנה אחת מב' השביתות.

והנלע"ד ליישב, דאיכא חילוק בין מקדש ב' אחיות - דאין קשר בין רצונו לשאת את האחת לרצונו לשאת את השניה - ולפיכך גם אם אינו יכול לקנות את שתיהן, מכ"מ ברצונו לקנות כל אחת מהן מונח דרוצה גם אחת מהן, מה שאין כן בשביתה, דרצונו בדווקא בב' המקומות כגון בההיא דחלוק או בעירב לב' רוחות דרצונו בדווקא ללכת לב' המקומות, ובכה"ג ליכא למימר דיקנה רק אחת מב' השביתות, דהא אין הוא רוצה להיות שם כל השבת.

אמנם להנ"ל, באמר לב' עבדיו צאו וערבו לי ליכא למימר הכי, וי"ל דעיקר הראיה היתה ממערב לב' רוחות ולא מאמר לב' עבדיו.

בדעת הרמב"ם - דכתב (עירובין פ"ז ה"ה)

ס"ל דלא יזוז ממקומו, אלא דגם רב וגם שמואל אזלי כרבנן דרבי יוחנן בן נורי, דס"ל דחפצי הפקר אינם קונים שביתה, ומשו"ה, כיון שלא קנה שביתה לא יזוז ממקומו לרב. אכן, לדידן דפסקינן לקולא כרבי יוחנן בן נורי דישן קונה שביתה ממילא, א"כ כל שלא קנה שביתה - אית ליה שביתה במקומו ממילא כר"י ב"נ. ולדבריהם אתי שפיר כל דברי הרמב"ם בלא דחוקים בביאור השקלא וטריא בגמ'.

והנה, הב"י (סי' ת"ט סעי' י"א) ביאר בשיטת הרמב"ם כדעת המגיד משנה, וכתב שזוהי גם דעת הרי"ף. וז"ל הב"י: "ומ"ש ואם כולו עומד תוך אלפים וכו'. היינו מתניתין דקתני לא אמר כלום וכדפירש שמואל. וכתב רש"י ששמע פירוש אחר בסוגיא זו ולא נראה בעיניו. והרמב"ם בפרק ז' (ה"ה) כתב, הקונה שביתה בריחוק מקום ולא סיים מקום שביתתו לא קנה שביתה שם אלא במקום שהיה עומד בו כשחשכה וכתב (ה"ו) ג"כ הא דאמר רב הונא, לא שנו אלא באילן שתחתיו ח' אמות, וגם נראה מדבריו שאם אמר שביתתי במקום פלוני והמקום ההוא רחוק יותר ממקומו קנה שביתה במקומו, וכתב הרב המגיד שיטתו כדברי שמואל על פי פסק זה. אבל דעת הראב"ד שלא יזוז ממקומו כלל וכדפירש רש"י. והרי"ף (יד.) כתב ההיא דאמר רב הונא לא שנו אלא באילן שתחתיו ח' אמות וכו', נראה שהוא

"הקונה שביתה ברחוק מקום ולא סיים מקום שביתתו לא קנה שביתה שם, כיצד היה בא בדרך ואמר שביתתי במקום פלוני או בשדה פלונית או בבקעה פלונית או ברחוק אלף אמה או אלפים ממקומי זה הרי זה לא קנה שביתה ברחוק ואין לו אלא אלפים אמה לכל רוח ממקום שהוא עומד בו כשחשכה" - איכא מבוכה רבתי בדברי האחרונים, בביאור הבנתו במחלוקת רב ושמואל, ובהכרעתו להלכה.

דעת המגיד משנה (שם ה"ה), דהרמב"ם הבין בדעת שמואל דמשום שלא קנה שביתה תחת האילן כיון שלא סיים מקום, אית ליה תחום במקום רגליו, ומה שאמר שמואל "לא אמר כלום לביתו", כוונתו דממקום האילן אין לו כלום לביתו, ופסק כוותיה. עיי"ש בדבריו ובדוחק שבהם.

דעת הגר"א (ביאור הגר"א סי' ת"ט סעי' י"א), דהרמב"ם הבין בדעת רב, דמה שאמר "לא אמר כלום כל עיקר, דאפילו לתחתיו של אילן לא מצי אזיל", כוונתו דאינו קונה תחום תחת האילן, ומשו"ה קונה תחום במקום רגליו, ופסק הרמב"ם כוותיה. עיי"ש במה שנדחק לבאר להנ"ל, דהיתה לרמב"ם גירסא אחרת בגמ'.

דעת הדברי יחזקאל (סי' ח'), והנצי"ב במרומי שדה, דהרמב"ם ביאר את דברי הגמ' כשאר הראשונים, והכריע כרב להלכה דאינו קונה שביתה לא תחת האילן ולא במקומו. ובאמת רב עצמו

זכרונו לברכה מפרש דאדשמואל קאי וכדברי הרמב"ם זכרונו לברכה".

ומבואר בדבריו, דס"ל בדעת הרי"ף והרמב"ם דהבינו כפי שביאר המגיד משנה דמאי דאמר שמואל "לא אמר כלום לביתו" הוא, דבאמת לא קונה שביתה תחת האילן אלא במקומו, ופסקו כשמואל. ומוכח להדיא בדבריו דהבין בדעת הרי"ף דלא כמו שהבין בדבריו הרמב"ן דבאמת קונה שביתה תחת האילן ומשום דיכול לקנות ב' שביתות. וא"כ, צ"ע גדול בדעת הבי"י היאך יבאר את מה שכתב הרי"ף דהכריע כשמואל משום שהברייתא דשנים ששאלו חלוק בשותפות אתיא כוותיה, וכדלעיל, והא לדבריו לא שייכא כלל לדברי שמואל. ונראה לענ"ד ליישב בדעת הבי"י כדלקמן.

דהנה, יש לעי' בדברי הרמב"ן, דביאר בדברי שמואל דהא דקונה שביתה תחת האילן הוא משום דס"ל דאדם קונה ב' שביתות, דבשלמא בההיא דחלוק, וכן בההיא דמי שאמר לעבדיו צאו וערבו לי ועירבו לו זה לצפון וזה לדרום, דהתם ודאי מיירי להדיא בב' שביתות שונות. אבל הכא דאמר שביתתי תחת האילן ויש באילן ח' אמות, מהיכי תיתי לבאר בדבריו דהתכווין לקנות ב' שביתות ולא שביתה אחת.

ולכאורה י"ל, דשורש הדבר הוא, דכיון דאמר שביתתי תחתיו, יש להסתפק אם התכווין שמקומו יהיה כל תחתיו של האילן וכפשטות דבריו, או

שהתכווין שמקום שביתתו יהיה במקום כלשהו תחת האילן.

ובזה ס"ל לרב, דכיון דאי אפשר לו לאדם לקנות ב' שביתות בשבת, בהכרח יש לבאר בדבריו דהתכווין בדבריו לקנות ד' אמות תחת האילן, דמה"ת לבאר בדבריו שהתכווין לדבר שאינו אפשרי. ומשוי"ה ס"ל לרב דלא קנה שביתה כלל כיון דלא סיים מקומו, דהא איכא תחת האילן ח' אמות.

אכן, לשמואל - דס"ל דיכול לקנות שביתה בב' מקומות - באמת נשארנו בספק בכוונת דבריו האם התכווין לקנות ב' מקומות ומקום שביתתו תחת האילן, או דהתכווין לקנות ד' אמות תחת האילן ולא קנה שביתה התם לפי שלא סיים מקום, דבהא לא פליג שמואל על רב, וס"ל דכל שלא סיים מקום לא קנה שם שביתה. ומשוי"ה ס"ל לשמואל דנעשה חמר גמל - וכהבנת הר"ח בדברי שמואל - דכיון דמספקא לן אי קנה שם שביתה או לא, איכא ספק אם מקום שביתתו הוא באילן או במקום רגליו - דבזה פליג שמואל על רב וס"ל דכל שאמר שביתתי במקום פלוני ולא קנה שם שביתה אית ליה במקומו אלפיים אמה - ומחמת הספק נעשה חמר גמל ואין לו אלא אלפיים אמה שבין מקומו לתחת האילן.

ומכ"מ ספק זה שונה מהא דביאר הריטב"א בפירוש הר"ח. דהריטב"א ביאר דשמואל הסתפק אם

ונמצא להנ"ל, דבאמת שונה פסקו של הרי"ף, מפסקו של הרמב"ם לדעת הב"י. דלשיטת הרמב"ם אית ליה **שביתה גמורה במקומו**, וכדכתב המגיד משנה, ואילו לשיטת הרי"ף, **הוי חמר גמל**. ומה שכתב הב"י דדעת הרי"ף כדעת הרמב"ם, זה רק לענין דעל צד שלא קנה שביתה ברחוק מקום - אית ליה שביתה במקומו.

ומכ"מ אכתי איכא דוחק להנ"ל, דא"כ, מה שאמר רבה בטעמו של רב דלא קנה שביתה משום דלא סיים מקום, הוא טעם נכון גם לרב וגם לשמואל.

אלא דבלא"ה קשיא על פירוש הר"ח מה שהקשה רש"י (מ"ט: ד"ה לישנא): "ויש תשובות וגמגומין יותר מדאי לפי לשון הש"ס והילוכו, חדא, דקא משייל מאי טעמא דרב, הוה לשיוליה טפי **טעמא דשמואל**, דמילתיה דרב מסתבר טפי, דבמקום רגליו לא רצה לקנות ותחת האילן לא קנה - דלא ידעינן מאי סיים, אבל שמואל, מאי סבירא ליה, אי קנייה היא בלא סיום לקני התם, ואי לאו קנייה היא לא ליקני לא הכא ולא התם, דהא כאן לא רצה לקנות, ואפילו ר' יוחנן בן נורי לא קאמר אלא חפצי הפקר, או ישן, אבל זה שאמר בפירוש איני רוצה לקנות כאן היאך יקנה".

בעינן שיסיים מקום או לא, ולדברינו זה היה פשוט לשמואל דבעינן דיסיים מקום כדס"ל לרב, והספק הוא אם התכווין לקנות שביתה בכל הח' אמות - ומהני, או דהתכווין לקנות בד' אמות מתוך הח' - ולפיכך לא מהני כיון דלא סיים מקום. **וזהו** שהביא הרי"ף ראייה מהברייתא דשניים ששאלו חלוק, דשייך שיקנה שביתה בב' מקומות. אכן לדינא, הכא - דאיכא לספוקי בכוונתו - נשתנה הדין, וכנ"ל.

ונראה, דבהכרח י"ל כן לפי ביאור הרמב"ן בדעת הרי"ף. דהא לאיכא דאמרי, דאמר רבה דטעמו של רב הוא משום דכל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו, מבואר דרב ס"ל דכשאמר שביתתי תחתיו, כוונתו לכל **תחתיו** של האילן, דאל"ה לא שייכא כלל להא דכל שבזא"ז. ואילו לטעם דלא סיים מקום בהכרח התכווין לד' אמות מתוך ח' אמות, דאי התכווין לכל תחתיו לא שייכא הטעם דלא סיים מקום.

ובהכרח צ"ל דזה גופא שאומר שביתתי תחתיו הוי לשון מסופקת, דאיכא למימר דהתכווין לכל תחתיו ואיכא למימר דהתכווין לד' אמות תחתיו. ולפיכך שייך לבאר את דברי רב בב' אופנים שונים.

קניית שביתה מחוץ לתחום (עירובין נ:)

ב"ה והוי עירוב. אבל כשאיסור תחומין גופי' שזה העירוב בא להתירו הוא המונע הקניה, כגון במניח חוץ לתחום, בזה לא אמרינן שיקנה כיון שלא יכול ליטלו ב"ה בהיתר גמור מאיסור תחומין זה".

ועי' ברשב"א דגם הוא כתב כן. וכן מוכח להדיא בדעת רש"י (עירובין ל"ב: ד"ה "כיון"), דכתב: "כיון דאמר רבא הנותן את עירובו כו'. לקמן בהאי פירקא (לה, א) גבי נתגלגל חוץ לתחום דקתני מתינתין אינו עירוב, ואמר רבא, לא שנו אלא שנתגלגל חוץ לתחום ארבע אמות, אבל תוך ארבע אמות הנותן את עירובו יש לו ארבע אמות. כלומר, ארבע אמות שסביביו הוו ליה כמוקפות מחיצות, וכי היכי דהנותן את עירובו בבית שמקצתו בתחום ומקצתו חוץ לתחום מהלך את כולו וחוצה לו אלפים אמה, דהוי כל הבית כאילו הוא בתוך תחומו, כדאמרינן לקמן בכיצד מעברין (סא, א) אנשי עיר גדולה מהלכין את כל עיר קטנה כו', הא נמי כל ארבע אמות הוו להו כבית, ומצי לאיתויי מחוץ לתחום בתוך התחום. אלמא לרבא כרשות היחיד הן לו".

ומבואר בדבריו, דהנידון בסוגיין הוא, דאותן ד' אמות דמקום העירוב מאפשרים לו להכניסו לתוך תחומו, ורק משו"ה קונה לו עירובו. דבמקום שנתגלגל אליו אין הוא יכול לקנות כיון דהוי מחוץ לאלפיים שלו.

בדין המערב בפת, תקנו חז"ל דבעינן דיהיה העירוב בתוך אלפיים אמה מהמקום בו הוא נמצא בבין השמשות, וכדתנן להדיא לעיל (ל"ה:): "**נתגלגל חוץ לתחום**. נפל עליו גל, או נשרף, תרומה ונטמאת, מבעוד יום אינו עירוב". ומבואר התם בראשונים, דאפילו אי תחומין דרבנן, ואפילו לרבי דס"ל דהתירו שבות ביהש"מ, אין העירוב חל אם נמצא מחוץ לאלפיים שלו, למרות דיכול לעבור על איסור תחומין ולהביא את העירוב אצלו. **וז"ל** הריטב"א (שם, ד"ה "אמר רבא"): "אמר רבא, לא שנו אלא שנתגלגל חוץ לד' אמות. ויש מקשים כיון דנתגלגל בתוך ד' אמות קנה עירוב וכמקומו הוא, חוץ לד' אמות נמי יקנה, דהא כי נפיק ומייתי ליה, בפחות מד' אמות הוא דמייתי ליה למקומו, וליכא אלא איסור תחומין דרבנן, ובשבות כזה לא גזרו בבין השמשות כרבי. ולא קושיא היא, דאפילו תימא דמצי לאתויי, כל שהוא בתחום ביתו קונה לו עירוב, אבל כל שהוא חוץ לתחום ביתו שאינו יכול ללכת שם בהיתר גמור, אינו קונה לו עירוב".

וביאר הבית מאיר (סי' שס"ה סעי' ח'): "וע"כ לענ"ד לפרשו, שמחלק דדוקא היכי שאיסור שבות דבר אחר המונע קניות העירוב, כגון המניח עירובו בכרמלית והוא בר"ה ודוגמתו, בזה אמרינן כל שהוא משום שבות לא גזרו

וז"ל: "ולא דמי למי שיצא חוץ לתחום דאמרי' במתניתין [דף נב ב] אפילו אמה אחת לא יכנס, דהתם אין ראוי לתת לו ד' אמות יותר שהרי נתכוין לשבות בעיר שהוא עולה לו כד"א, ואם יצא חוץ לתחום כבר הוא חוץ לתחום וחוץ לד' אמות. אבל הכא שהיה רוצה לעקור את עצמו מן העיר ראוי לתת לו במקום שמניח שם עירובו ד' אמות ששם הוא ביתו". וכ"כ הב"י (או"ח סי' ת"ט).

ומבואר בדבריהם, דהיה ק"ל מאי שנא מי שהחשיך חוץ לתחום דאפי' אמה אחת לא יכנס, לבין הכא דיהיבין ליה עוד ד' אמות מחוץ לתחומו. ותרצו, דהכא דין הוא דניתן לו ד' אמות כיון שהפסידו את אותן ד' אמות דמקומם. **ובביאור** דבריהם י"ל, דכיון דכדי שיקנה לו עירובו בעינן דיוכל להגיע אליו, וכאן הא הוי העירוב מחוץ לאלפיים אמותיו. אלא, דמשום שלאחר שיקנה העירוב יהיה לו ד' אמות דמקום עירובו ועוד אלפיים אמה לכל רוח, א"כ כבר עתה, קודם שקנה העירוב, מתחשבים באותן ד' אמות - לענין להחשיבו כיכול להגיע אליו - כאילו כבר קנה.

אכן, הב"ח שם כתב, דלדידיה ל"ק ליה כלל הך קושיא. וז"ל: "ולי נראה דליכא הכא קושיא. דדוקא ביצא לדעת במזיד קאמר דאפילו אמה אחת לא יכנס, אבל יצא שלא לדעת יש לו ד' אמות, כדפירשתי לעיל בסימן שצ"ו

וכן מוכח דהבין תוס' הרא"ש בדברי רש"י. דכתב, דכל מה שהזקיקו לרש"י (ל"ה. ד"ה "נתגלגל") לבאר דמה שאינו קונה עירוב כשנתגלגל חוץ לתחום הוא משום דממ"נ אינו יכול להגיע לעירובו, בין ששביתתו בביתו בין ששביתתו במקום עירובו, זה רק לדעת רבי דשבות הותרה ביהש"מ, דלדעת רבנן בלא"ה לא קנה. ובהכרח כוונתו דכיון דבעי לעבור על איסור טלטול ד' אמות כדי להכניסו למקומו לא שייך שיקנה שביתה בכה"ג.

וכן מוכח דס"ל לתוס' (שם, ד"ה "נתגלגל") דכתב, וז"ל: "נתגלגל חוץ לתחום. אפילו תחומין דרבנן ואפילו לרבי דאמר כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות, מכל מקום לא הוי עירוב אף על גב דבין השמשות מצי למישקליה ואיתויי. כיון דאם קנה שביתה במקום שנתגלגל העירוב היה עומד עתה חוץ לתחום ואין לו אלא ארבע אמות הילכך תקנו רבנן שלא יהיה עירוב אלא כשהוא בתוך התחום".

אכן מצינו אופן שבו נראה דישנה אפשרות לקנות שביתה ע"י עירוב בפת מחוץ לאלפיים אמותיו. דהנה, איתמר בגמ' (ל"ה.), לענין נתגלגל העירוב מחוץ לתחום: "אמר רבא, לא שנו אלא שנתגלגל חוץ לארבע אמות, אבל לתוך ארבע אמות. הנותן עירובו יש לו ארבע אמות".

וכתב ע"ז רבינו יהונתן (דף ט'. בדפי הרי"ף),

(סעיף א') ובסימן ת"ה (סעיף א'), ונתגלגל
ג"כ שלא לדעת הוא".

ולכאורה ביאור דבריו הוא, דהכא מדין
הבלעת תחומין אתינן עלא.

וכוונתו, דכיוון דנתגלגל העירוב מחוץ
לתחום בתוך ד' אמות, ומשו"ה נמצא
הוא עצמו מחוץ לאלפיים אמה ממקום
עירובו על צד דיקנה במקום שנתגלגל
אליו, שייך לדונו כאילו יכול הוא להגיע
לעירובו ויזכה לו עירובו. דהא על צד
דיקנה לו הוי ליה מחוץ לתחום ויהיבין
ליה ד' אמות. ואותן ד' אמות מובלעות
בתחומו, וכיון דמאי דהוי מחוץ לתחומו
הוא מחמת זה שנתגלגל עירובו - דהוי
אונס - אית לן הבלעת תחומין בכה"ג,
ויכול להכנס לתחומו. ולפיכך חזינן ליה
השתא כמי שיכול להגיע לתחומו מחמת
הבלעת תחומין.

ועי' בחזו"א (עירובין סי' ק"ט סק"ו) דביאר
באופן זה את דעת הראב"ד (השגות
שבת פכ"ז הי"א), דס"ל דמי שהחשיך אמה
אחת מחוץ לתחום יכנס, דהוא משום
קניית תחום ע"י הבלעת תחומין, עיי"ש
בדבריו. ואפשר דכן ס"ל להרשב"א (נ"ב:
ד"ה "ר" שמעון"). ומכ"מ החזו"א שלל רעיון
זה מכל וכל.

אכן, כבר ביארנו בענין הבלעת תחומין,
דאין הכרח לבאר כן בדעת
הראב"ד, ד"ל דהראב"ד לשיטתו, דיכול
לקנות תחום מחוץ לאלפיים אמותיו,
באומר שביתתי במקום פלוני, א"כ, הכא
במי שהחשיך חוץ לתחום מה שקונה

התם אינו משום הבלעת תחומין, דגם
בל"ז יכול לקנות התם, אלא דהכא כיון
דהו"ל כיוצא באונס מחוץ לתחומו אית
ליה הבלעת תחומין לענין שיכול להכנס
לתחומו ככל מי שיצא מחוץ לתחומו
באונס. והחזו"א דלא פירש כן, לשיטתו
דס"ל דאין חילוק בין מערב בפת לבין
האומר שביתתי במקום פלוני, דבשום
גוונא לא יכול לקנות שביתה מחוץ
לאלפיים אמה, ולפיכך הכריח בדעת
הראב"ד דעצם קנין השביתה הוא משום
הבלעת התחומין.

אמנם, לפי מהלך זה בדעת הב"ח,
לכאורה היה צריך להיות הדין כן
גם במי שהחשיך מחוץ לתחום, ובזה
פסק הטור דאפי' אמה אחת לא יכנס,
והב"ח לא השיג בזה, וצ"ע.

ואולי יש לחלק ולומר, דדווקא בנתגלגל
עירובו - דהוי אונס - איכא
הבלעת תחומין, אבל במי שהחשיך
מחוץ לתחום אם יתכווין לקנות שביתתו
בעירו ולא במקומו, ייחשב לו הדבר
למזיד ולא לאונס, דלמרות דמה
שהחשיך ולא ידע הוי אונס, מכ"מ כוונתו
לקנות שביתה בעירו המרוחקת יותר
מאלפיים אמה ממקומו - וכתוצאה מזה
הוי ליה איהו חוץ לתחומו - תחשב לו
כיצא במזיד בכה"ג. ולכן לא יהני ליה
לאמוד את דעתו דהתכווין לשבות בעירו
ולהקנות לו התם שביתה.

ומכ"מ איכא נפ"מ בין הבנת הב"ח
להבנת הב"י. דלפי הב"ח מהני

ונחלקו הראשונים אמאי לא יוזו ממקומו לשמואל. הר"ח והרשב"א מבארים, דכיון דעל צד שרצה לקנות את הד' אמות שמרוחקות יותר מאלפיים אמה לא קנה שביתה, כיון דהוה מחוץ לתחומו.

וז"ל הר"ח: "וכיון דאמר שביתתי תחת האילן, והוא ממקום רגליו ועד עיקר האילן אלפים וד' אמות, נמצאו ד' אמות שתחת האילן חוץ לתחומו, ואין אדם קונה שביתה חוץ לתחומו, לפיכך אין לו אלא ד' אמות".

וכ"כ הרשב"א (מ"ט: ד"ה "ושמואל"): "ודוקא בשתחתיתו של אילן כולו תוך אלפים וארבע אמות ממקום שחשכה לו, הא יתר מיכן לא קנה שם שביתה כלל ולא יוזו ממקומו, דבהא מודה ליה שמואל לרב דדילמא נתכוון זה לשבות בדروמו של אילן בסוף נופו והרי זה חוץ ממקומו וכדמוקי בסמוך שמואל לברייתא דמייתי סיעתא לרב".

[אמנם], עי' ברשב"א (נ"ב: ד"ה "ר' שמעון") דכתב דאיכא דין הבלעת תחומין גם לגבי המחשיך מחוץ לתחומו, ולכאורה דבריו סתרי להדדי, דלכאורה ל"ש לומר כן אא"כ נימא דס"ל דקונה שביתה בעירו והוי ליה כמי שיצא מחוץ לתחומו באונס דאית ליה הבלעת תחומין - וכמבואר בהשגות הראב"ד לקמן, אכן כבר כתב על דבריו שער הציון (סי' ת"ה סק"ט), דהוא טעות סופר ברשב"א, וחיזק יתדותיו מהא דלא

רק בנתגלגל באונס, ולפי הבנת הב"י מהני גם בגלגלו הוא עצמו במזיד, וכמו שכתב המשנ"ב (סי' ת"ט סק"כ). וכן מהני לכאורה לתת מלכתחילה את עירובו בתוך ד' אמות מחוץ לאלפיים אמותיו. ומה שכתבה המשנה דין מי שנתגלגל עירובו, הוא משום דהמשנה מיירי בנתגלגל מחוץ לד' אמות - דלא קני לו עירובו - וזה אפילו בנתגלגל באונס.

ומכ"מ וודאי דכל היכא דמקום הפת רחוק מאלפיים וארבע אמות - דליכא למימר הבלעת תחומין - פשיטא דלכו"ע לא מצי לקנות לו שביתה.

ברם, כל זה רק במערב בפת. אכן, לענין המערב ברגליו - באופן שאומר שביתתי במקום פלוני - מצינו מחלוקת בראשונים, אי מצי למקני שביתה מחוץ לאלפיים שלו, ובכה"ג כיון דהוי מחוץ לתחומו אין לו אלא ד' אמות, כדין כל מי שיצא מחוץ לתחומו. או דאינו יכול לקנות שביתה מחוץ לאלפיים שלו, ומשו"ה התם ודאי לא קנה, ובמקומו תליא בפלוגתא נוספת בראשונים, אי קני או לא, וכפי שיבואר לקמן.

דהנה, הגמ' תרצה - דלא תקשי לשמואל מהברייתא דכתבה: "במה דברים אמורים, כשסיים ארבע אמות שקבע, לא יוזו ממקומו" - דשמואל מוקים לה בכה"ג דאיכא ממקום רגליו ועד עיקרו תרי אלפי וארבע גרמידי, דבכה"ג שמואל מודה.

הוזכר דין זה בעבודת הקודש. וע"ע מה שכתבנו בזה בענין הבלעת תחומין].

אכן, רש"י (נ: ד"ה "דאי"), כתב: "דאי מוקמת ליה באיך גיסא דאילן קם ליה לבר מתחומא. שאם אתה נותן לו שביטה תחת הנוף שבעבר השני נמצא מקום רגליו שהיה עומד שם בשעה שחשכה לו חוץ לתחומו, שהרי רחוק ממקום שביטתו יותר מאלפים וארבע אמות, הלכך, סיים לו ארבע אמות בצד זה של אילן מצי אזיל שפיר, אבל לא סיים לו, יש לומר בעבר השני בחר, והרי הוא עכשיו חוץ לתחומו, ואין לו אלא ארבע אמות". ומבוארת דעתו, דכיון שקנה התם שביטה, נמצא הוא עתה עומד חוץ לתחומו, ומשו"ה לית ליה אלא ד' אמות. ומוכח דס"ל דמצי למקני שביטה חוץ לתחומו.

וכן איתא לכאורה בראב"ד בהשגות (עירובין פ"ז ה"ג), דכתב שם, וז"ל: "ואין לו אלא אלפים אמה לכל רוח ממקום שהוא עומד בו כשחשכה. א"א אם יש בין המקום שהוא עומד משחשכה ומקום שנתכוין לשבות בו יותר מאלפים אמה הרי הוא כמי שיצא חוץ לתחום ואין לו אלא ארבע אמות במקומו".

ובפשטות, הביאור בדבריו הוא דקנה שביטה התם, אלא דלפי שהוא עומד בריחוק אלפיים אמה משם, הוי ליה כמי שיצא מתחומו.

אמנם היה מקום לדחות ולבאר, דכוונת הראב"ד רק לומר דלית ליה

תחום, ומשו"ה לא יזוז ממקומו - דדינו כמי שיצא מחוץ לתחומו - דגם הוא לית ליה אלא ד' אמות. וכמו שלכאורה בהכרח יש לבאר בדעת הבה"ג (עירובין סי' י') דכתב כהאי לישנא במי שהניח עירובו מחוץ לתחומו, והתם בהכרח לא קני התם שביטה כמבואר במתני' (ל"ה).

אלא דיותר מסתבר בדעת הראב"ד לבאר כפשטות לשונו. דלפי"ז תתבאר השגתו על הרמב"ם (שבת פכ"ז הי"א) דכתב שם דהמחשיך חוץ לתחום יכול להכנס מדין הבלעת תחומין, ובהבנת הדברים צ"ל דכיון דהיתה דעתו לשבות בעירו ונאנס ולא נכנס, קנה התם שביטתו והו"ל כמי שיצא באונס מחוץ לתחומו ואית ליה הבלעת תחומין.

[אמנם] צ"ע ברש"י, דסתר למשנתו וביאר לקמן (ס'. ד"ה "ואסור"), דלשמואל הטעם שלא יזוז ממקומו הוא, משום דלא קנה התם שביטה. וז"ל שם: "ואף על גב דאוקמיה בשילהי מי שהוציא והו דאי מוקמת ליה באיך גיסא דאילן קם ליה כו', אלמא אמר שביטתי רחוק מאלפים הרי זה לא יזוז ממקומו, הני מילי בבא בדרך, דכיון דבמקום פלוני לא יכול לקנות דרחוק מאלפים הוה, ובמקום רגליו לא הוה ניחא ליה דליקני ליה, אין לו שביטה כלל".

וכן דעת הריטב"א (ד"ה "ואמרינן"): "ופרקין, אמר לך שמואל הכא במאי עסקינן כגון דאיכא ממקום רגליו עד עיקרו תרי אלפים אמות דתחום שבת וד'

דהכא מוכח מדברי הרמב"ן, דס"ל דכל היכא דאמר שביתתי במקום פלוני, המרוחק יותר מאלפיים אמה ממקומו, קונה התם שביתה, והסיבה דלא יזוז ממקומו היא, משום דנמצא הוא מחוץ לתחומו. ואילו לעיל (מ"ג.) כתב - לגבי המעשה דר"ע ור"י דבאו בספינה - דאם היו מחוץ לאלפיים אינם יכולים לקנות שביתה בנמל. ולכאורה סתרי דבריו להדדי.

אמנם יש ליישב, דמאי דאמר התם הרמב"ן, אין בכוונתו אלא לבאר דאינם יכולים לקנות שביתה שתועיל להם להיות להם תחום שם לכשיגיעו, (ואין כוונתו ללומדות אי לא קני שביתה כלל ולפיכך לא יזוז ממקומו, או דקני התם ולא יזוז ממקומו לפי שהוא נמצא ביהש"מ מחוץ לתחומו), דכל הענין שדן בו הרמב"ן שם הוא בביאור הדין אי אית להו לבאים בספינה תחום אלפיים אמה לכשיגיעו לנמל.

ולפיכך, אינו יכול לקנות שביתה בריחוק מקום על סמך זה שהספינה תוליכנו בשבת לשם, דכיון דאם יקנה שביתה שם, הרי הוא מחוץ לתחומו בביהש"מ, והוי ליה כמו יצא לדעת, דהא מדעתו מיקם עצמו מחוץ למקום שקנה שם שביתתו - דבכה"ג אפילו יחזירוהו נכרים לתחומו לית ליה אלא ד' אמות - וי"ל, דלזה התכווין הרמב"ן במה שכתב שם: "ואם יש תחומין למעלה אין אדם מערב חוץ

אמות דשביתה, דכל היכא דלא סיים מקום שיקנה שביתה בעיקרו אפילו שמואל מודה דלא יזוז ממקומו, דדלמא בנופו האחרון שהוא חוץ לעיקרו קנה שביתה, ולכשתמצא לומר דקנה שם שביתה אין זה יכול לזוז ממקומו שהרי מקום רגליו הם חוץ לתחומו".

וכן יש להכריח בדעת הרי"ף - לפי מה שביארו הרמב"ן - דדעת שמואל היא דאדם יכול לקנות ב' שביתות, ומשו"ה קונה את כל הח' אמות שתחת האילן. ולפי"ז צ"ע אמאי מודה שמואל היכא דמרוחק אלפיים אמה וד' גרמידי דלא יזוז ממקומו, והא למרות שאינו יכול לקנות את אותם ד' אמות שמחוץ לאלפיים אמה, מכ"מ אכתי קונה הוא את הד' אמות שבתוך אלפיים אמה.

ולכא למימר דאינו קונה גם את הד' אמות שבתוך אלפיים משום דהו"ל כ"קני את וחמור", דהא קי"ל כר"נ דקני את וחמור קונה מה שיכול. (ועי' שו"ת רעק"א תניינא סי' קמ"ח).

ובהכרח צ"ל דהרי"ף ס"ל, דהיכא שאומר שביתתי במקום המרוחק יותר מאלפיים ממנו קונה שביתתו שם, ומשו"ה למרות שהד' אמות השניות נמצאות בתחומו, כיון שקונה שביתה גם מחוץ לתחומו - והרי הוא עומד עתה מחוץ לתחומו ביחס לאותם ד' אמות - הרי זה לא יזוז ממקומו.

אלא דלהנ"ל לכאורה יש להקשות,

קובעות שום דבר לענין שביתתו. ורק אותה דירה הסמוכה אליו ונמצאת בתחומו יכולה להחשב כדירתו לענין שביתה באותה השבת. ומשו"ה בפת, עיקר קנין השביתה תליא בזה שיהיו הוא ועירובו בתוך אלפיים זה מזה, דרק בכה"ג יש להחשיב את מקום הפת כמקום דירתו.

אבל באומר שביתתי במקום פלוני, ענינו הוא, דהקילו חכמים לאדם לקנות שביתה במקום המרוחק ממנו, ומצינו דמהני גם בכה"ג שאינו יכול להגיע לשם כשהולך בניחותא, אלא סגי בזה דמצי רהיט להתם, וכדאמר רבא לקמן (נ"א). ומשו"ה, מה שבפועל אין הוא נמצא במקום השביתה, לא מגרע בקנין השביתה, אלא דמכ"מ אינו יכול לזוז ממקומו כיון דהו"ל כיצא חוץ לתחום.

לאלפים אמה שלו, והאי נמי כיון דאיהו לא מצי אזיל לא קני שביתה חוץ לתחומו ואף על פי שהספינה מהלכת לנמל בשבת".

ונמצא, דשאני דין מערב בפת - דלכו"ע אין יכול לקנות בכה"ג שביתה מחוץ לתחומו, מדין האומר שביתתי במקום פלוני - דאיכא ראשונים דס"ל דמצי למקני ע"י אמירה שביתה מחוץ לתחומו.

ובביאור החילוק בין עירוב בפת לאומר שביתתי במקום פלוני, י"ל, דענין העירוב בפת הוא, דחשיב דהתם הוא מקום דירתו, כיון דפתו מונחת שם, וי"ל דכל שהוא אינו יכול להגיע לדירתו, לא מהני להחשיב מקום זה לדירתו בשבת זו, דהא יכול להיות לו לאדם כמה דירות במקומות שונים, ובוודאי דאינן

עקירת דעתו ממקומו (עירובין נ')

במקום עירובו, אית ליה שביתת ביתו, ולא אמרינן דעקר דעתו מביתו ולא יזוז ממקומו.

ותירצו הראשונים, דלא בקל עוקר אדם שביתתו מביתו, ורק בבא בדרך מפסיד גם את מקומו.

וז"ל רש"י לקמן (ס' ד"ה "ואסור"): "ואסור לעירובו. לדין עירובו, למנות

בענין דינו של אדם שאמר שביתתי במקום פלוני - בכה"ג שלא קנה שם שביתה - ס"ל לרב, דכיון דעקר דעתו ממקומו לית ליה שביתה גם במקום רגליו, ולפיכך לא יזוז ממקומו.

והקשו הראשונים, מ"ש מנתן עירובו ונתגלגל מחוץ לתחום (ל"ה), דאמרינן התם דכיון שלא קנה שביתה

התחום ונתגלגל משם או נשרף מבעוד יום הרי הוא כבני עירו דכיון שלא קנה שביתה במקום עירובו לא איבד שביתה עירו, פירש ר"י ז"ל דהתם במי שהיתה שביתתו בעירו שהוא שביתה של עיקר ואין אדם עוקר שביתתו בקל עד שיקנה שביתה במקום אחר, אבל במי שהוא חוץ לעיר ששביתתו במקומו מכיון שאמר שביתתי במקום פלוני עקר שביתתו ממקומו".

וכן כתב התוס' (מ"ט: ד"ה "ואפילו"), וכ"כ הרשב"א (ל"ח. ד"ה "וחכמים", נ"ב. ד"ה "ר' מאיר").

אכן, יש לעי' בדברי רש"י (נ: ד"ה "לא יזוז"), דביאר דהראיה נגד רב מהברייתא ד"טעה ועירב לשתי רוחות, כמדומה הוא שמערבין לו לשתי רוחות, או שאמר לעבדיו צאו וערבו לי, אחד עירב עליו לצפון ואחד עירב עליו לדרום, מהלך לצפון כעירובו לדרום, ולדרום כעירובו לצפון. ואם מיצעו עליו את התחום, לא יזוז ממקומו, היתה, דלרב היה צריך להיות דגם היכא דלא מיצעו עליו את התחום לא יזוז ממקומו, כיון ששם לא קנה ומהכא עקר דעתו.

וכבר הקשה עליו הריטב"א, דהכא, דמייירי שהוא נמצא בביתו, הדין נותן - וכן כתב להדיא גם רש"י עצמו לקמן (ס'). - דאית ליה תחום ביתו. ואכן, הריטב"א עצמו ביאר כן בשאלת הגמ' דכוונתה היתה דלרב הדין היה צריך להיות דיהיה לו תחום ביתו.

שביתתו מעירובו, דכיון דקידש עליו היום רחוק מעירובו יותר מאלפים, נמצא שאינו יכול להלך וליטלו, שהרי אין עירובו קונה לו אלא אלפים לכל רוח, וכיון דאינו עירובו הוי ליה שביתתו בביתו, שהרי בתחום ביתו הוה, ואף על גב דאוקמיה בשילהי מי שהוציאווהו דאי מוקמת ליה באידך גיסא דאילן קם ליה כו', אלמא אמר שביתתי רחוק מאלפים הרי זה לא יזוז ממקומו, הני מילי בבא בדרך, דכיון דבמקום פלוני לא יכול לקנות דרחוק מאלפים הוה, ובמקום רגליו לא הוה ניחא ליה דליקני ליה, אין לו שביתה כלל, לפיכך לא יזוז ממקומו, אבל בעומד בביתו ועירב במקום שאינו עירובו יש לו שביתה בביתו, דמסתמא בביתו ניחא ליה למיקני בשאין עירובו עירוב, כדתנן בפרק בכל מערבין (עירובין לה, א) גבי נתגלגל חוץ לתחום ספק מבעוד יום ספק משחשיכה הרי זה חמר גמל, ולא קתני לא יזוז ממקומו, שמעינן מינה דאם אינו עירובו יש לו שביתה בביתו".

וכ"כ רש"י להדיא (ל"ה. ד"ה "הרי"): "הרי זה חמר גמל. דמספקא לן אי קני ליה זה עירוב והכא הוי ביתו, ומהכא יש לו אלפים אמה לכל רוח והפסיד אלפים שמעבר ביתו או שמא לא קנה עירוב, ומביתו יש לו אלפים לכל רוח ולא קנה לעבר עירובו כלום".

וכ"כ הריטב"א (מ"ט: ד"ה "אמר רב"): "ואף על פי שהמניח עירובו בסוף

היא דרוצה בתחום בכל מצב, וכל שנקלע למצב דמעשיו ימנעו ממנו לזוז לא עוקר דעתו ממקומו. ורק אי נימא דהסברא היא רק דמשום דלא קנה עירוב כפי שחשב לעשות, אית ליה שביתה ממילא בביתו, ס"ל לרש"י לחלק דרך בביתו שייך לומר דהוא עיקר מקום שביתתו ונקנה לו ממילא דאנן סהדי דהכא דעתו דתהיה שביתתו, אבל בנמצא בדרך לא שייכא הך סברא.

וכן מוכח לכאורה דס"ל לבה"ג, דכתב בהלכות עירובין (סי' י' פרק מי שהוציא וכו'): "ואי (שם לה א) **אותביה לעירוביה לבר מתחומיה**, כיון דמרחק עירוביה טפי מאלפים אמה, הוה ליה כמי (שם נב ב) שיצא חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס, ואין לו אלא ארבע אמות".

ולכאורה דבריו צ"ע, דהא בספק אימתי נתגלגל עירובו תנן התם במשנה (ל"ה.), דהוי חמר גמל. וביארו הראשונים - ולכאורה הוא מוכרח כפשט במשנה - דהוא משום דעל צד דנתגלגל קודם ביהש"מ דלא קנה לו עירובו, הוי שביתתו בביתו, ואית ליה תחום עירו דלא בקל עוקר אדם דעתו מביתו. וא"כ, מ"ש נתגלגל עירובו מנתן עירובו חוץ לתחומו דל"ל אלא ד"א.

ובהכרח צ"ל בדעתו כדכתבינן בדעת רש"י, דהך סברא הוי רק בנתגלגל ולא כשלית ליה שביתה מחמת שעשה ביודעין ונפעל כפי פעולתו, אלא

ונראה ליישב את שיטת רש"י, ולבאר במאי פליגי רש"י והריטב"א. די"ל דהריטב"א ס"ל, דמאי דאמרינן דלא בקל עוקר אדם דעתו משביתת ביתו, היא סברא דכל היכא שלא קנה לו עירובו, בין מחמת שלמרות שנעשה בכל כרצונו אלא שטעה ואין ערובו קונה לפי מעשיו, בין שלא קנה מחמת בעיות שאינן תלויות בו וכגון שנתגלגל עירובו או נשרף, לא התכוון כלל לעזוב את ביתו, דהסברא היא **דלתקן התכווין ולא לקלקל**, ורוצה דבכל מצב שלא יהיה לו תחום ישאר בתחום ביתו.

אכן רש"י ס"ל, דלא משום הכי לא עקר דעתו מביתו, אלא רק היכא דהעירוב לא קנה שביתה שנעשה לא כפי שנתכווין, וכהיא דאמר לבנו לערב כדין, ובנו הניח את העירוב מחוץ לאלפיים שלו (ס"י.), וכן כשנתגלגל עירובו מחוץ לתחום (ל"ה.). דבאופן זה לא היתה כלל כוונתו לקנות שביתה, ולפיכך אמדינן לדעתו דאם לא קנה שביתה אחרת רצונו שתשאר שביתתו בביתו. אבל כל היכא דנעשתה מחשבתו, אלא שנוצרה בעיה מחמת שעשה שלא כדין, ומשו"ה לא קנה עירובו - וכגון הא דעירבו עליו לב' צדדים - לא שייכא הך סברא כלל, דהא הכא נשארה דעתו המקורית - דשם באמת רצה לשבות. **ואולי** מה שהכריחו לרש"י לכך הוא, דלא היה משמע לרש"י לחלק בין נמצא בביתו לנמצא בדרך אם הסברא

נשתנה ממה שאמר כלום, אלא דמכ"מ לא קני ליה התם עירוב משום דלא תקינו ליה חכמים לעשיר לערב בכך, ליתא להך סברא, וכדאמרן.

הן אמת, דבכל מקרה קשה לדברי רש"י הללו. דלקמן (נ"ב. ד"ה "לישנא אחרינא"), ביאר רש"י בדעת ר"מ בדיוק בדרך זו, וז"ל: "ואם תאמר, כיון דלר' יהודה באומר שביתתי במקום פלוני קאמר, אמאי פליג ר' מאיר עליה ומשוי ליה חמר גמל, ר' מאיר לית ליה חזקה כי האי גוונא, אלא בא בדרך ממש, אבל האי כעשיר משוי ליה, וקסבר ר' מאיר כל שהוא עשיר, והיה לו לערב בפת ולא עירב בפת אלא באמירה, הפסיד באמירתו אלפים שהיה לו לעבר הלז מביתו, שסילק עצמו מרוח זו, ובמקום שביתתו לא נשתכר, דלאו עירוב הוא, ואין לו אלא אלפים הללו, ונראין הדברים דר' מאיר אכל מי שהוא עשיר פליג, ובאומר שביתתי במקום פלוני, מדקתני, כל שיש בידו לערב כו', דאי סלקא דעתך ר' מאיר עני משוי ליה להאי, וטעמא משום דמספקא לן היכא ניחא ליה הוא הואיל ולא אמר, אם כן מאי כל, הא לא משכחת לה הך ספיקא אלא בהך לחודיה שיצא וחזר, והרי זה חמר גמל מיבעי ליה".

הרי דביאר התם בטוב טעם ודעת, דגם אי ס"ל לר"מ דהוי כעשיר, שייך שיהיה חמר גמל, ולא הוי ק"ל כלל מה שהקשה לעיל.

והנה, לגוף דברי רש"י (נ"ב.), דכתב דר"מ

שאינו קונה לפי מעשיו.

[ומה שכתב הבה"ג, ד"הוה ליה כמי שיצא חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס", בהכרח יש לבאר בכוונתו דר"ל, דהוי אדם בלא תחום ודינו דלא יזוז מד' אמותיו - כמו דינו של אחד שיצא מחוץ לתחומו, דגם הוא כיון דהשתא ל"ל תחום לא יזוז מד' אמותיו. ואין לפרש בדבריו דהתכוון דקונה לו עירובו מחוץ לתחומו ומשו"ה הוי כמי שיצא מתחומו - וכפי שהבין בדבריו הדברי יחזקאל (סי' ט' ענף ד' סקכ"ד) - דלבד מזה דל"ש שיקנה עירובו מחוץ לתחומו משום דאינו יכול להגיע אליו, היאך יפרש את דין המשנה דהרי הוא חמר גמל].

וכן מוכח נמי ברש"י (נ"א: ד"ה "איהו"), דכתב: "ואם תאמר, ר' מאיר עשיר חשיב ליה להאי, דמשום דהחזיק בדרך פורתא לא משוי ליה עני, אם כן דעשיר חשיב ליה ר' מאיר, חמר גמל אמאי, הא בביתו לא רצה לקנות, דהא אמר שביתתי בסוף התחום, ושם לא יכול דהא לאו עני הוא, ולא יזוז ממקומו מיבעי ליה".

ולכאורה צ"ע בדבריו, דהא הכא מיירי בנמצא בביתו ולא בקל עוקר אדם דעתו מביתו, וא"כ, הו"ל לרש"י למימר דישאר לו תחום ביתו, ולא שלא יזוז ממקומו.

ולהנ"ל אתי שפיר. דכיון שאמר שביתתי במקום פלוני ולא

בדעתו הדבר תלוי לקנות חצי שביתה, ועוד דכל כי האי גונא הוה ליה למתני בהדיא נעשה הוא ובני עירו חמר גמל".

אכן, המהרש"ל והמהרש"א (שם), והחזו"א (סי' פ' לדה"מ"ט), ביארו על דרך זו את סברת ר"מ, אלא דחילקו דהכא כיון דמיירי בנמצא בביתו - ובכה"ג הא ס"ל לראשונים, דלא בקל עוקר אדם דעתו מעירו - ולפיכך אפשר לפרש בדעת ר"מ דהוא ס"ל דאינו עוקר דעתו רק מהאלפיים דאית ליה מעירו לצד עירובו, אבל מאותם אלפיים דאית ליה מעירובו והלאה מכיוון עירובו וודאי עקר דעתיה. ובזה פליגי ר"י ור"מ, דרבי יהודה ס"ל דמשו"ה אית ליה תחומי עירו כמי שלא עשה כלל עירוב, ורבי מאיר ס"ל דרק לכיוון עירובו לא עקר דעתו ולפיכך הוי חמר גמל.

ומשו"ה כתב רש"י לקמן (נ"ב: ד"ה "אלא"): "אלא אפילו ודאי לא עירב. שלא אמר שביתתי לשם, נמי מחזקינן ליה בספק, משום גלויי דעתא, וללישנא בתרא דפרשינן, דר' מאיר עשיר משוי ליה, ואפילו הכי הוי חמר גמל ולא כבני עירו, שמע מינה דאפילו במקום שאין ספק, כגון נתגלגל חוץ לתחום מבעוד יום, דודאי לאו עירוב הוא, אפילו הכי לר' מאיר חמר גמל הוא, דסילק עצמו בכונתו מאלפים של צד שני לביתו, וההיא סתמא דקתני התם מבעוד יום אינו עירוב, דמשמע והרי הוא כבני עירו, ר' יהודה היא, והא דלא עריב

ס"ל דהוי כעשיר, ולא מהניא אמירתו "שביתתי במקום פלוני" לקנות לו שביתה התם, ומכ"מ הוי חמר גמל כיון שסילק עצמו מאותם אלפיים שמביתו והלאה, עי' דברי יחזקאל (סי' ח' ענף א' סק"ב) שפירש דהוא משום ה"ט דאית ליה לשמואל (לעיל מ"ט:). באומר שביתתי תחת האילן דהוי חמר גמל, וכסברת הרעק"א שם - דאינו עוקר דעתו מאותם אלפיים דממ"נ אית ליה.

ודבריו תמוהים מאד, דלפי"ז היאך יבאר רב, דפליג התם על שמואל, את דברי ר"מ. ותו, דרש"י שם (ד"ה "לישנא אחרינא"), הקשה על פירוש זה ודחאו מכל וכל - כולל מסברא - וז"ל: "אבל שמואל, מאי סבירא ליה, אי קנייה היא בלא סיום לקני התם, ואי לאו קנייה היא לא ליקני לא הכא ולא התם, דהא כאן לא רצה לקנות, ואפילו ר' יוחנן בן נורי לא קאמר אלא חפצי הפקר, או ישן, אבל זה שאמר בפירוש איני רוצה לקנות כאן, היאך יקנה". וא"כ, איך יקבל כאן פירוש זה בלא פקפוק בדעת ר"מ.

וכן הקשה באמת הריטב"א (שם) על פירוש רש"י, ושלל אותו מכל וכל, וז"ל: "ואין פירוש זה נכון, חדא כי מי חילק לנו שביתת עירו לומר דבאמירה דאמר שביתתי במקום פלוני הפסיד הזכות שהיה לו בעבר הלז ולא הפסיד זכות שהיה לו כלפי מקום עירובו, וכי תימא שכן היה בדעתו מפני שהוא לא היה צריך לילך אלא למקום עירובו, וכי

צריך להיות הדין לר"מ דהוי חמר גמל, ושם הא לא שייכא סברת האחרונים.

ג. עוד יש להקשות, דכבר הוכחנו לעיל (בענין האומר שביתתי תחת האילן) מדברי רש"י (נ: ד"ה "לימא"), דאין לו כלל צד דשייך למימר כסברת הגרעק"א דאדם עוקר דעתו רק מצד אחד, דמשו"ה התקשה על שיטת הר"ח בדברי שמואל, עי"ש מה שכתבנו. ומה"ת לבאר כאן בדבריו כמהלך זה.

ונראה לענ"ד להציע, לבאר בדברי רש"י באופן אחר, וכדלקמן:

דהנה, כבר הוכיח הרמב"ן (י"ז:), דגם למאן דאית ליה תחומין דאורייתא, מהני עירוב תחומין. דכתב שם: "אלא י"ל לדברי האומר תחומין דאורייתא, או שהעירוב הלכה למשה מסיני, או חכמים סבורין כיון **שדעתו בכאן** ואמר תהא שביתתי במקום פלוני, עשאו ביתו, ומשם אני קורא אל יצא איש ממקומו, וכדאמרינן בפרק הדר (ע"ג א'), התם אנן סהדי דאי מתדר לה התם טפי ניחא לי' והוה ליה מקום פיתא ולינה, ומהתם משחינן לי', נמצאו העירובין בין ברגליו בין בפה בין בפת כולם דבר תורה הם."

ולכאורה, גדר דין העירוב מדאורייתא הוא - כפי שכבר בארנו במקו"א - דכל **שקובע בדעתו** דתהיה שביתתו במקום פלוני, משם נמדדים לו אלפיים אמה לכל רוח. ורבנן הוא דתיקנו דלא סגי בהכי, אלא בעינן שיערב ברגליו

להו ותני בהדי סיפא, דקתני הרי זה חמר גמל, משום דר' יהודה בסיפא מודה לר' מאיר, אבל ברישא, כבני עירו שוי להו, ורישא ר' יהודה היא."

ומכ"מ אכתי צ"ע בדברי רש"י, מכמה אנפין.

א. דהרי כבר הוכחנו, דלדעת רש"י ליכא להך סברא דאין אדם עוקר דעתו מביתו היכא דנעשה כפי שרצה לעשות. וא"כ, הכא דלא השתנה כלום מכפי שרצה שיעשה, אלא דלא אהני ליה אמירתו משום דהוי ליה עשיר ולא תקינו ליה חכמים עירוב באמירה, היה צריך להיות דינו דלא יזוז ממקומו.

ב. דעיקר דקדוקו להעמיד הפשט כלישנא בתרא הוא, כדכתב (נ"ב. ד"ה "לישנא אחרינא"): "ונראין הדברים דר' מאיר **אכל** מי שהוא עשיר פליג, ובאומר שביתתי במקום פלוני, מדקתני, **כל שיש בידו לערב** כו', דאי סלקא דעתך ר' מאיר עני משוי ליה להאי, וטעמא משום דמספקא לן היכא ניחא ליה הוא הואיל ולא אמר, **אם כן מאי כל**, הא לא משכחת לה הך ספיקא אלא בהך לחודיה שיצא וחזר, והרי זה חמר גמל מיבעי ליה."

וכשתמצי לדקדק את לשון ר"מ "כל **שיכול לערב**", משמע דגם היכא דלא היה בעירו ועירב עירוב דלא מהני, וכגון שהלך בדרך ואית ליה פת - דהוי עשיר לדעת רש"י (נ"א: ד"ה "עניי") - ואמר שביתתי במקום פלוני, דלא אהני ליה עירובו בין לר"מ בין לר"י - לדעת ר"נ,

דעת הרשב"א היא, דלאחר העירוב ביתו הוא במקום שהניח את עירובו. דכתב (תשובה כת"י הוצאת אורייתא לדף ס'): "... ואמרתי אני, שמקום ערובו מקומו ולא העיר מקומו".

וכן משמע בריטב"א (ל"ב: ד"ה "ואלא") דכתב: "ויש שהיו מתרצים דלעולם מפני שעירובו מונח באילן דכיון שהוא קונה שביתה בהנחה זו לקנות לו שם בית הרי משתמש באילן". וכן בדבריו (פ"ב.), הו"ד לעיל.

אכן דעת הטור (סי' ת"ח) - לפי הבנת הב"ח בדבריו - היא, דלמ"ד תחומין דרבנן, גדר תקנת העירוב לא היתה שנעקר מקומו מעירו, ומקום העירוב הוא מקומו, אלא דלעולם ביתו הוא מקומו, ורק העירוב הוא קולא המתירתו. להלך עוד אלפיים אמה ממקום עירובו. (ועי' במה שהארכנו בזה, בענין עיר שלן בה).

ויש לחקור ביסוד תקנת חכמים למאן דס"ל תחומין דאורייתא - דתקנו דצריך לעשות מעשה בכדי שיחול העירוב, ולא סגי בעיקר דין תורה דיקבע בדעתו - היאך תקנו. די"ל:

א. דעקרו את דין התורה מעיקרו, וקבעו דלא יקנה עירוב אלא באופן שקבעו חז"ל. ועי' חזו"א (סי' ק"י סק"ו) דכתב כעין זה, וז"ל: "וי"ל כיון דרבנן בטלו עירובו ניחא לי' בשביתת ביתו".

ב. דלא עקרו את דין התורה, אלא ודאי כל שקבע בדעתו להיות שביתתו

או בפת, ופעמים שהקלו דגם כשאומר או מתכווין לשבות במקום פלוני מהני, וכל זה תליא בפלוגתת ר"י ור"מ, ובמחלוקת ר"נ ור"ח בדבריהם, כמבואר בגמ' (נ"א:).

וכן כתב הריטב"א להדיא (פ"ב. ד"ה "א"ר יוסף"), וז"ל: "א"ר יוסף כו'. פירוש, והא מדרבנן דאילו בדאורייתא לא שאני לן, תדע דר"ע דאית ליה תחומין דאורייתא טעמא דמהני ליה עירובי תחומין משום דחשיב ליה מקומו, עי' ס"א א', והרי הוא כעירו. וכל שבעירו אפילו לדבר הרשות יכול לילך אלפים אמה, אלא ודאי רבנן היא דאמור הכי משום כבוד שבת".

ורהיטת לשונו מורה לכאורה, דגם לדידן דל"ל תחומין דאורייתא, מכ"מ ודאי מעיקר הדין הוא סברא דאורייתא דהיה צריך להיות דמהני עירוב בין לדבר מצוה בין לדבר הרשות. ולמ"ד תחומין דרבנן, יש לחקור בגדר תקנת העירוב, האם השאירו חכמים את הענין על שרשו - דהוי סברא דאורייתא דבמקום שרוצה הוא לשבות שם הוא ביתו ומקומו בשבת זו, אלא דתקנו דיכול לעשות כן רק ע"י פת או ברגליו או באמירה, כפי תקנתם לכל חד וחד. או דלמא גדר התקנה - דביתו נשאר היכן שהוא דר, אלא שתקנו לו היתר הילוך ע"י עירוב אלפיים אמה נוספות ממקום שבו הניח את עירובו.

ונראה דדבר זה הוא פלוגתת הראשונים.

בדעתו לשובות שם, אלא דמכ"מ לא השתכר במקום שבינתו - משום תקנת חז"ל דבעינן לערב בפת או ברגל.

ואפשר דבזה נמי פליגי ב' הלישנות ברש"י, ולפיכך הוכיח רש"י לעיל (נ"א: ד"ה "איהו") - דמפרש התם כל"ק - דבהכרח מיירי דבלא אמר, דאל"ה אמאי ס"ל לר"מ דהוי חמר גמל - דלא יזוז ממקומו הו"ל למימר. דלל"ק באמת ל"ש למימר דמפסיד באמירתו רק את האלפיים אמה לעבר הלז מביתו, כיון דהאי לישנא פליגא וס"ל דרבנן עקרו לגמרי את דין התורה וכצד הא' בחקירתנו.

ולהנ"ל, אין כל שייכות בין סברא זו בדעת ר"מ, לסברא דכתב הרעק"א בדעת הי"מ דהביא רש"י בהבנת דברי שמואל. דהתם, הסברא היא דאיכא עקירה חלקית בקניית שביתה - סברא דנשללה מכל וכל ע"י רש"י, והחרה החזיק אחריו גם הריטב"א. משא"כ כאן הסברא היא, דאיכא עקירה אמיתית ומלאה מתחום ביתו, ושבינתו היא במקום שרצה - כפי דין התורה, אלא דמכ"מ הא דדינו דהוי חמר גמל, הוא משום הגבלת חכמים מחמת תקנתם. **ובזה** איכא למתלי ענין נוסף. דהנה, שיטת רש"י דכיון דתקנו עירוב תחומין רק ליוצא לדבר מצוה, גם מי שעירב לדבר מצוה לא מהני ליה עירוב אלא לדבר מצוה, ואינו יכול להתלות בעירובו ולצאת גם לדבר הרשות.

במקום פלוני שם הוי ביתו ומקום שבינתו, אלא דהחמירו עליו חכמים, כיון דלא עשה כתקנתם, דלא יוכל ללכת משם והלאה, אבל בוודאי דלא יתירו לו מה שהתורה אסרה לו - לילך אלפיים אמה מביתו לצד השני - כיון דלפי דין התורה מקום שבינתו הוא היכן שהיה בדעתו לשובות.

וי"ל דבחקירה זו נחלקו רש"י והריטב"א. דהריטב"א ס"ל כצד הא', וכיון שעקרו חכמים את דין התורה, ס"ל דלא תליא הדבר כלל באמירתו - כיון דלא מהניא בעשיר לפי תקנת חכמים - ומשו"ה הקשה על פירוש רש"י.

אכן, רש"י ס"ל כצד הב', ולפיכך לר"מ דס"ל דתחומין דאורייתא, א"כ כל שקבע בדעתו דתהא שבינתו במקום פלוני שם הוי ביתו, אלא דמכ"מ, כיון שחכמים החמירו עליו וחייבו אותו לערב בפת או ברגל, אינו יכול ללכת אלא מביתו למקום שבדעתו היה לשובות שם, דלהכי אהני תקנת חכמים, וכנ"ל.

ולפי"ז באמת בכל עשיר דינא הכי, ולא ודוקא באותו שיצא לערב והחזירו חבריו, וכדכתב רש"י להדיא להאי פירושא. ולהבנה זו, ביאור דברי רש"י במה שכתב "שסילק עצמו מרוח זו, ובמקום שבינתו לא נשתכר", אינם כהבנת האחרונים בדבריו - דהוא כסברת הגרעק"א דעוקר דעתו רק מצד אחד, אלא דעקר עצמו לגמרי ממקומו, כיון דמקום שבינתו הוא במקום שקבע

וז"ל רש"י (פ"ב. ד"ה "אין"): "אין מערבין. לא התירו חכמים לצאת חוץ לתחום על ידי עירוב, אלא לדבר מצוה". וכן דייק בדברי רש"י האור זרוע (עירובין סי' קפ"ו). **[ודבר** זה הוא פלוגתת הראשונים. דאיכא דס"ל דמהני עירוב בדיעבד אפילו שעשה עירוב לדבר הרשות, ואיכא דס"ל דכל שעושה עירוב לדבר מצוה יכול להשתמש בו גם לדבר הרשות, ואכמ"ל].

ולכאורה יש לעי' לדעת רש"י, מה דינו של אדם שעירב לדבר מצוה, האם אית ליה אלפיים אמה לכל רוח מביתו לכל שאר דברי הרשות - למרות שעירובו נמצא במזרח ביתו - ואז הוי לכאורה תרתי דסתרי, דלדבר מצוה ביתו במקום עירובו, ולדבר הרשות ביתו בעירו. או דנימא דבכה"ג אינו יכול ללכת מביתו לצד המנוגד למקום עירובו גם לדבר הרשות, והוי חמר גמל לכל דבר הרשות בין ביתו למקום עירובו.

ולהנ"ל י"ל, דלרהיטת דברי הריטב"א, לפי הבנתנו בגדר תקנת העירוב, דוודאי כל שקבע בדעתו לשבות במקום אחר הוי ביתו במקום שרוצה לשבות שם **מסברא דאורייתא**, בין לענין מצוה בין לענין הרשות, ורק רבנן הם שהגבילוהו בהכי, א"כ, פשיטא דכל המערב נחשב לו ביתו - במקום עירובו, ותו לא מצי למיזל גם לדבר הרשות לאידך גיסא דביתו, אלא כפי שמתירו עירובו.

ובזה שאני מי שמהני לו עירובו לענין

דבר מצוה, ממי שלא קנה עירוב כלל. דמי שלא קנה עירוב כלל לא הפסיד שביתת ביתו, אבל מי שהועיל לו עירובו לדבר מצוה - דנחשב לו התם דהוא מקומו וביתו, וכעיקר הסברא דאורייתא - תו ל"ל למיזל לאידך גיסא אף לדבר הרשות.

ואילו לפי הבנת הטור, אכתי יש להסתפק בדבר. דהא גם לאחר העירוב ביתו הוא מקומו, אלא דהקילו לו חכמים להלך ע"י עירובו עוד אלפיים אמה, וא"כ י"ל, דלענין דבר הרשות דלא הקילו לו להכי, נשאר לענין זה כדין ביתו, או דלמא ל"ש.

ולהנ"ל יש לחקור, מה יהיה דינו של מי שנתן עירובו רחוק מביתו **יותר** מאלפיים אמה - דלא קנה לו עירובו, לדעת ר"מ לפי לישנא בתרא.

דלפי סברת המהרש"א והחזו"א, לכאורה צריך להיות דינו - כיון דעקר דעתו מהכיוון המנוגד לעירו - דיהיו לו רק אלפיים אמה שמביתו לכיוון עירובו, ויחלוק גם בזה על ר"י דס"ל דבכה"ג כיוון שלא קנה לו עירובו אית ליה תחום ביתו. ולכאורה לא מצינו דפירשו כן התם (ס'). דמתני' אתיא כר"י ור"מ פליג עליה.

אכן, לביאורנו בדעת ר"מ ללישנא בתרא, יהיה תלוי הדבר בנידון אי מצי אדם לקנות שביתה מחוץ לתחום אלפיים שלו מדאורייתא. דעל צד דמציי, א"כ מדאורייתא התם הוא ביתו, וכיון

ס"ל דתחומין דאורייתא. וכ"כ להדיא הרא"ש (עירובין פ"ד סי' ח'), וכן הוא בתוס' הרא"ש (עירובין ל"ז. ד"ה "אלא"), וכ"כ הרמב"ם בפיה"מ (עירובין פ"ג מ"ד), וכ"כ הסמ"ג (עשין עשה דרבנן א'). ולדבריהם, בהכרח מה שאמר שמואל (פ"א:): "כל מקום ששנה רבי יהודה בעירובין - הלכה כמותו". צ"ל דבהא לית הלכתא כוותיה. וכ"כ להדיא הסמ"ג שם.

אכ"נ, רהיטת דעת הרמב"ן (מלחמות עירובין דף ה' בדפי הרי"ף), דמנה את כל התנאים דס"ל תחומין דאורייתא בש"ס דילן (ר"ע, ר"מ ורבי חייא), ולא הזכיר כלל את רבי יהודה אלא כתב "סוגיין דעלמא תחומין דרבנן", משמע דס"ל דר"י ל"ל תחומין דאורייתא.

וכ"כ הריטב"א (עירובין צ"ז: ד"ה "רבי יהודה"), דר"י התיר בשיירה משום דס"ל דתחומין מדרבנן. אמנם, עי' בספר תורת רפאל דהקשה מהתם על דברי הרא"ש, ותירץ, די"ל לדברי הרא"ש דתחומי כלים דרבנן גם למאן דס"ל דתחומין דאורייתא. ודבר זה תליא במחלוקת הראשונים לקמן (ע"ט:), ולכאורה פלא הוא דדווקא הריטב"א - שהוא זה דס"ל התם דתחומי כלים דרבנן, ובכ"ז הוכיח מדין שיירה דר"י ס"ל דתחומין דרבנן.

אמנם, עי"ש בדברי הריטב"א דביאר כדברי הראב"ד - דשיירה היינו במחנה (בזמן מלחמה), דפטרו בו ד' דברים (לעיל י"ז). וביניהם עירוב. וס"ל

דהוא רחוק מביתו הוי ליה מדאורייתא כמי שיצא מתחומו ולא יזוז ממקומו. **אכ"נ**, אי לא מצי למקני שביתה מדאורייתא מחוץ לאלפיים אמותיו, הדרין לכללא דאין אדם עוקר בקל דעתו מביתו, וגם ר"מ יודה לר"י דיהיה לו תחום עירו, ובין כה ובין כה אתיא האי מתני' ככו"ע.

והנה, כתב רש"י (נ"ב: ד"ה "אלא"), דל"ב למרות דלענין ספק עירוב, כגון בנתגלגל חוץ לתחום ולא ידעינן אם התגלגל קודם שתחשך או אחר שתחשך, ס"ל לר"י כר"מ (ל"ה). דהוי חמר גמל - והוכיחה התם הגמ' מדין זה דר"מ ס"ל דתחומין דאורייתא, ברישא פליגי ר"מ ור"י, דר"מ ס"ל דגם בוודאי נתגלגל קודם ביהש"מ דינו נמי דהוי חמר גמל, ואילו ר"י פליג בהא וס"ל דרק בספק דינו דהוי חמר גמל, ואילו בוודאי הרי הוא בתחום ביתו.

ויש לעי' מאי ס"ל לר"י. האם ס"ל גם הוא דתחומין דאורייתא, והא דהוי חמר גמל הוא משום דספיקא דאורייתא לחומרא, וא"כ בהכרח צ"ל לצד זה - לפי המבואר לעיל - דאיהו פליג על ר"מ וס"ל דרבנן עקרו בתקנתם את דין התורה, ולפיכך בוודאי נתגלגל קודם ביהש"מ דינו דהוי בתחום ביתו. או דלמא איהו ס"ל דתחומין דרבנן, ולמרות זאת מחמיר בספק עירוב.

ולפום ריהטא משמע, דגם ר"י - דאית ליה נמי דספק עירוב לחומרא -

לר"י דמיירי בעירוני תחומין כיון דס"ל דתחומין דרבנן. ודלא כדאוקמוה (שם י"ז): דבי רב ינאי בעירוני חצירות משום דס"ל כרבי חייא דתחומין דאורייתא, והתם מיירי דהותר גם לאדם, ולא רק לכלים, ול"ק לדברי הריטב"א. ומכ"מ סגי בהכי לתרץ את דברי הרא"ש.

וכן היא רהיטת דברי הגמ' (כתובות כ"ח:), דהעמידה את דברי המשנה ד"אלו נאמנים לומר עד כאן היינו באין בשבת", למ"ד תחומין דרבנן, ותנא דמתני' התם הוא רבי יהודה, דהא אמר דנאמנים נמי לומר שהיה חולק עמנו על הגורן, והעמידה הגמ' דס"ל כרבי יהודה דאית ליה "אין חולקין תרומה לעבד אלא אם כן רבו עמו". אם לא נימא דתנא דמתני' התם ס"ל כר"י בחדא ופליג עליה בחדא. **וכן** היא פשטות הסוגיא לקמן (ל"ז:), דחיפשה מיהו התנא דל"ל ברירה גם בדרבנן, ואמרה: "ולימא ליה תנא דבי איזו הוא", והא איזו איירי אליבא דרבי יהודה, ומשמע דס"ל לגמ' דר"י אית ליה דתחומין דרבנן. וכן הקשה ע"ע התוס' הרא"ש. ותירץ שם: "וצריך לומר דמספקא ליה לתלמודא אי ר' יהודה סבירא ליה כר' מאיר בר זוזיה דתחומין דאורייתא או לא הילכך איצטרך לשנויי הכא דזוזי וזוזי קתני".

ולכאורה י"ל, דבאמת אין הכרח להוכיח מהא דמחמרינן בספק עירוב, דהוא משום דתחומין דאורייתא - וספיקא דאורייתא לחומרא. דלעולם י"ל

דלמרות דתחומין דרבנן, מכ"מ דין תחומין חמיר טפי משום דאית ליה סמך בתורה, וכמ"ש תוס' לעיל (ל"א: ד"ה "כאן"), ולקמן (ע"ו. ד"ה "שניהם"), וכן במסכת שבת (ל"ד. ד"ה "לא קשיא").

וכל הוכחת הגמ' היתה רק בדעת ר"מ, משום דאיהו ס"ל דאפי' בספק טומאה דרבנן מקילינן למרות דאית לה עיקר בתורה, וא"כ ליכא למימר דמחמיר בספק עירוב תחומין משום דאסמכוה אקרא, ובהכרח צ"ל בדבריו דס"ל דתחומין דאורייתא. [וע"ע במה שהאריך לדון הגרעק"א (בדרו"ח מערכה ד' למס' עירובין) עם הבית מאיר בענין תרי קולות דסתרי אהדדי, ואכמ"ל].

ובזה ארווח לן ענין נוסף. דהנה, התוס' התם (ל"ה: ד"ה "אמר"), הקשה על דברי רש"י דביאר בדעת רבי יוסי (ל"ו. ד"ה "העמד"), וז"ל: "העמד טמא על חזקתו. כוליה חזקה לחומרא איכא, לקולא ליכא, אבל מתניתין איכא חזקה לקולא ולחומרא, העמד אדם על חזקת תחום ביתו ואמר לא עירב, העמד תרומה על חזקתה ועירב, ובדרבנן לקולא אזלינן".

ומבואר בדבריו, דאיכא בתחומין חזקה לחומרא - דהעמד אדם על חזקת ביתו, וא"כ אמאי הקשתה הגמ' סתירה בדברי ר"מ - "ורמי דאורייתא דאורייתא", והא במתני' איכא חזקה לחומרא ומשו"ה מחמיר, אבל במשנה ד"נגע באחד בלילה", ליכא חזקה

להחמיר.

ומה שתירץ התוס' שם: "דניחא ליה לשנויי אפי' סבר ר"מ עירובי תחומין דרבנן", הוא קשה מאד, דוודאי א"א לומר כן בדעת המקשן, וכמו שכתב שם המהרש"א. ועוד הקשה הגרעק"א: "ותמיהני הא השתא קיימינן דבתחומין דרבנן ראוי להקל בספיקא בלא חזקה דהא נגד חזקת תרומה איכא חזקת תחום ביתו. וא"כ מה בכך דתרי ותרי מפקי לה מחזקה, הא כי היכא דמפקי מחזקה דתרומה מפקי נמי מחזקה דתחום ביתו והוי שוב ספק השקול ולקולא". ובדעת רש"י עצמו ודאי א"א לומר כן, דכתב להדיא (ד"ה "אחת אומרת"), דתירוץ זה אזיל לצד דתחומין דאורייתא. ועוד, דוודאי ליכא למימר דר"מ ס"ל דתחומין דרבנן, דהא הוא מיקל גם היכא דאית ליה עיקר בתורה, וא"כ כ"ש בעירוב, וכדכתבינן לעיל.

והנה, התוס' עצמו הסתפק אי ס"ל להש"ס הך חזקת ביתו. וכן מצינו ברשב"א (ל"ה: ד"ה ר' מאיר"), דכתב להדיא דאין חזקת ביתו. וז"ל: "וא"ת, מאי קא מקשה דר"מ אדר"מ, דהתם מטהר משום דאיכא למימר אוקי נוגע ונגוע בחזקתן, אבל הכא גבי עירוב אדרבה איכא חזקה לחומרא דאוקי גברא בחזקת ביתו ואימא לא עירב, י"ל דהשתא הוו סבירא להו דכיון דודאי עירב ובשעתא דעירב בדבר הראוי לערב עירב אלא דהשתא הוא דנפל ב"י ספק גברא הא

נפק ליה מחזקתיה". ואע"ג דבהמשך, בתירוצו של רבא, כתב דרבא מחשיב לה להך חזקה דחזקת ביתו, י"ל דהך חזקה אינה ברורה.

וגם ע"ז הקשה הגרעק"א, דאי לא חשיב לה הש"ס חזקה, אמאי הוי ק"ל לקמן דר"י אדר"י, די"ל דבעירוב היקל משום דהוי ספק וליכא חזקת תחום ביתו משא"כ בטומאה דאיכא חזקת גברא דטמא.

ומסתברא דהדבר תלוי במה שכתבנו - לצד דתחומין דרבנן - דאי גדר תקנת העירוב היתה דבכל מקרה ביתו נשאר במקום שדר בו - גם על צד דיקנה לו עירובו - א"כ, וודאי דאיכא חזקת ביתו לחומרא.

אכן, אי תקנת עירוב היתה דלאחר חלות העירוב ביתו הוא במקום שבו הניח את עירובו, א"כ הך חזקה דביתו הוי חזקה חלשה יותר, וכל היכא דעשה מעשה עירוב תקין, ונסתפק לן כשהתקלקל עירובו לאחר שהניחו כגון שנתגלגל או שרף וכדו', האם הקלקול היה קודם ביהש"מ או לאחריו, אפשר להתייחס לזה כאל ספק אם בכלל היה עירוב ונשאר בחזקת ביתו או כיון שמעשה העירוב היה תקין מעשה זה הוציאו מחזקת ביתו וליכא חזקה בכה"ג.

ולאנ"ל י"ל, דדעת הרשב"א היא דגדר תקנת העירוב היתה דמקומו הוא במקום שנתן בו עירובו, וכמו שכתב בתשובה הו"ד לעיל. ולפיכך, כל שעשה

מעשה עירוב, אע"פ דמספקא לן אם חל או לא, יש לדון ולומר דכבר אינו בחזקת ביתו. ומשו"ה ביאר, בדבבר זה היו צדדים שונים במהלך הסוגיא בשיטות האמוראים. ומכ"מ היכא שמלכתחילה עשה עירוב בתרומה שהיא בספק טומאה, כתב הרשב"א לקמן (ל"ו. ד"ה "אבל") דבכה"ג היה פשוט לגמ' דאיכא חזקת ביתו. ויש לחלק ולומר, דבכה"ג דמעשה העירוב עצמו היה מסופק בוודאי איכא חזקת ביתו. ואפשר בדבבר זה הסתפק גם התוס'.

[**אמנם**, עי' בתוס' הרא"ש (ל"ה: ד"ה ור' מאיר) דביאר באופן אחר אמאי לא הוי חזקה, וז"ל: "אלא ודאי לאו חזקה היא משום דלא שייך עירוב בערב שבת ולא מקרי חזקה אלא בדבר שהיינו צריכין לה עד עתה". אלא דהוא ס"ל - כדמוכח משיטתו לאורך כל הסוגיא - דבאמת אין כל צד בגמ' דאיכא חזקה, ודלא כדברי הרשב"א והתוס'].

אכן, בדעת רש"י דכתב בדעת רבי יוסי - דס"ל תחומין דרבנן - דאיכא חזקת ביתו, ובדעת ר"מ מוכח דלא ס"ל חזקה - כדהקשה התוס' - י"ל, דהוא ס"ל כנראה כדעת הטור, דגדר תקנת עירוב למאן דס"ל תחומין דרבנן היא, דזה קולא להלך אלפיים אמה נוספות ממקום עירובו, ולעולם ביתו נשאר מקומו, ובזה לא היה צד לגמ' דלא תהיה חזקת ביתו. **ומדוקדק** כן בלשון רש"י (פ"ב. ד"ה "אין מערבין") דכתב: "אין מערבין".

לא התירו חכמים לצאת חוץ לתחום על ידי עירוב, אלא לדבר מצוה". הרי דהגדיר את ענין העירוב כיציאה חוץ לתחום, ולא כהעברת מקום השביתה מביתו למקום עירובו.

ורק בדעת ר"מ - לפי מה שכתבנו בהבנת דברי רש"י - לא שייכא חזקת סברא כלל, ול"ק כלל קושית התוס'. דהא רש"י לשיטתו, דס"ל דלר"מ דאית ליה דתחומין דאורייתא, כיון שקבע בדעתו לשבות במקום אחר, התם הווי שביתתו ונעקר לגמרי מקומו, ורק רבנן הם דהחמירו עליו דכל שלא עירב כדין דרבנן לא יוכל לילך משם והלאה, א"כ לדידיה אין כלל חזקה להחמיר, דהא בכל מקרה - ואפי' היכא שלא קנה לו עירובו בוודאי - ביתו הוא במקום שבו רצה לשבות, וכל הנפ"מ בעירוב הוא רק אם יוכל להלך ממנו והלאה עוד אלפיים אמה. ורק לדעת רבי יוסי דס"ל דתחומין דרבנן, איכא לדידיה חזקת ביתו.

[**ולפי** הבנתם של החזו"א, המהרש"ל, והמהרש"א, א"א לתרץ הכי, דלדבריהם, העקירה היא רק לכיוון המנוגד לעירובו, ולא מעצם שביתת ביתו].

וכל קושיית התוס' על רש"י היא לשיטתו התם (נ"ב: ד"ה "תנינא"), דביאר בדעת ר"מ דמאי דס"ל דהוי חמר גמל, זה מטעם דמספקא ליה אי הוי עני או עשיר בכך שהחזיק בדרך, ומשו"ה הקשה על רש"י, דלדידיה גם לר"מ איכא

דאורייתא ולא גרע. (אא"כ נימא דכאן שאלה הגמ' דעצם דינו של ר"י אינו מובן גם ללא הסתירה משום דתחומין דאורייתא. אלא שלא נראה כן ממהלך הגמ' - דא"כ, דבר זה היה צריך לשאול בראשונה).

וע"ע בריטב"א (שם, ד"ה "שבת") דהקשה על דברי רש"י, וז"ל: "שבת נמי יש לה עיקר דאורייתא. פרש"י ז"ל כרבי עקיבא דאמר תחומין דאורייתא, וק"ל מנא ליה דרבי יוסי כרבי עקיבא ס"ל ודלא כרבנן, וי"ל דס"ד דכיון דאוקימנא לרבי מאיר כרבי עקיבא ה"ה נמי לרבי יוסי דאי בתחומין פליגי ליפלגו בעלמא". **וגם** בדבריו מוכח דלמרות שהבינה הגמ' דלא בזה פליגי ר"מ ור"י לא הקשתה על עצם דינו של ר"י דמיקל בספק עירוב, אלא רק דקשיא דבריו אהדדי.

וליא למימר דהבינה הגמ', דהא דמיקל ר"י הוא משום דאיכא חזקת העירוב לקולא, דא"כ מה היה קשה לה כלל מ"ש מטומאה - דהתם ליכא חזקה לקולא.

ולהנ"ל י"ל, דבאמת גם על צד דתחומין דאורייתא, מכ"מ הנידון דספק עירוב הוא לעולם נידון דרבנן. דהא מדאורייתא כל שקבע בלבו דשביתתו תהיה במקום פלוני - שם הוא מקומו, ורק רבנן הם שחייבוהו לערב בפת וכל היכא דמספקא לן אי חל העירוב, הספק הוא בתקנתא דרבנן, ולפיכך שייך להקל. ומשו"ה כל קושיית הגמ' היתה דסתרי

חזקת ביתו. אכן, להבנת רש"י התם לא קשיא, וכדאמרן.

ולפי הבנה זו, צ"ל דהראשונים דפליגי על רש"י, ס"ל כצד הא' ברמב"ן (י"ז:), דעירוב תחומין למאן דס"ל תחומין דאורייתא הוא מהלכה למשה מסיני - ולא כהך סברא דאמרן - ולפיכך ספיקו לחומרא.

[ואם כנים הדברים, יש להוכיח דבספק הלמ"מ אזלינן לחומרא. ועי' בזה בהשגות הרמב"ן לספה"מ (שורש א'), ובספר החינוך (מצוה רמ"ו)].

עוד יבואר בזה, מה שיש להקשות בדברי הגמ' (ל"ו). דהקשתה "קשיא דרבי יוסי אדרבי יוסי", ומבואר מפשטות דברי הגמ' דלא היה קשה לה עצם הדין דר"י ס"ל דספק עירוב לקולא - גם על צד דס"ל דתחומין דאורייתא, דהא כתבה דר"י ס"ל דתחומין דרבנן רק לאחר שתראה דטומאה אית לה עיקר בתורה. וכן משמע מרש"י (שם, ד"ה "קשיא") דכתב: "קשיא דר' יוסי. דבריייתא דקתני בספק טבל ובספק לא טבל ובטומאה דרבנן אכל אוכלין כו' ור' יוסי מטמא, ומתניתין קתני ספק עירוב כשר, ואפילו תחומין דרבנן תיקשי".

וכן בהמשך (ד"ה "שבת"), כתב: "שבת נמי דאורייתא היא. אתחומין פריך, למימר דתחומין דאורייתא, וכו' עקיבא במסכת סוטה". ובפשטות, כוונתו דאכתי קשיא דר"י אדר"י מ"ש מטומאה, דאית לה עיקר בתורה, דגם תחומין

דיתהיה לו שביתת עירו - ודלא כדברי רש"י - וחילק התם בין היכא דלא מהני אמירתו מחמת שהוא עשיר, לבין היכא שלא חל עירובו מחמת שנתגלגל. וסברתו היא מן הסתם, דכל היכא שרצה שיקנה לו עירובו ולא מחשבתו, אין מחשבתו קונה לו, ומכ"מ לדברינו ל"ש, ואתו דברי רש"י ככתבם וכלשונם.

דבריו אהדדי דפעם מיקל הוא בספק ופעם מחמיר.

ומצאתי בס"ד, שכעיקר הביאור בהבנת ה"חמר גמל" דר"מ - לשיטת רש"י, כתב גם בחידושי האבן עוזר (נ"ב). עי"ש בדבריו. אלא דהוא פירש גם להבנה זו, דר"מ יודה היכא שלא חל העירוב, כגון שנתגלגל מחוץ לתחום

גדר תקנת עירוב תחומין (עירובין נ':)

ביתו אלפים אמה. נמצא מהלך משחשיכה ארבעת אלפים אמה. אם אינו מכיר, או שאינו בקי בהלכה, ואמר שביתתי במקומי, זכה לו מקומו אלפים אמה לכל רוח... וזו היא שאמרו העני מערב ברגליו. אמר רבי מאיר, אנו אין לנו אלא עני. רבי יהודה אומר, אחד עני ואחד עשיר, לא אמרו מערבין בפת אלא להקל על העשיר, שלא יצא ויערב ברגליו".

ובביאור מחלוקתם של ר"מ ור"י, נחלקו ר"נ ור"ח (נ"א). דר"נ ס"ל, דנחלקו ר"מ ור"י אם עיקר תקנת עירוב היא בפת או ברגל. דר"מ ס"ל דעיקר תקנת עירוב היא בפת, ועירוב ברגל הוא קולא שהקלו חכמים לעני בדווקא. ור"י ס"ל דעיקר תקנת עירוב היא ברגל, ועירוב בפת הוא קולא מיוחדת לעשיר

מצינו מספר אופנים בדין עירוב תחומין:
א. עירוב בפת - דהיינו להניח מזון ב' סעודות במקום שרוצה לקבוע בו את שביתתו.

ב. עירוב ברגליו - דהיינו, דעומד בביהש"מ במקום שרוצה לקבוע בו את שביתתו.

ג. עירוב באמירה - דהיינו, הרוצה לשבות במקום מסוים אומר **שביתתי במקום פלוני**. ובעינן דיהיה יכול להגיע לאותו מקום בביהש"מ אפי' בריצה, וכן שיהיה בתוך אלפיים אמה לאותו מקום, וכן שיהיה מקום המסוים.

ותנן במתני' (מ"ט:): "מי שבא בדרך וחשכה לו, והיה מכיר אילן או גדר, ואמר שביתתי תחתיו, לא אמר כלום. שביתתי בעיקרו, מהלך ממקום רגליו ועד עיקרו אלפים אמה, ומעיקרו ועד

תחשך". וכן מצינו דיוקים בכון זה בכמה ראשונים, ה"ה:

א. האור זרוע (עירובין סי' קנ"ז): "ופי' רבי' שמואל זצ"ל אבל שביתתי במקום פלוני כגון המכיר אילן או גדר ד"ה בין ר"מ בין ר"י עני אין דהיינו מהלך בדרך שהיה מכיר אילן או גדר. שרו ליה רבנן באמירה בעלמא שביתתי בעיקרו דהא לערב ברגליו א"א דחשכה לו כי אזיל קלי קלי כדאמרן לעיל וחכמים לא רצו להטריחו ולהריצו אלא עומד במקומו ואומר שביתתי במקום פלוני ולערב בפת אי אפשר דהא החזיק בדרך ואין לו פת עשיר לא דלר"מ יוצא מביתו והולך לראש אלפים ומערב בפת ולר"י בין ברגליו בין בפת ולא שרו לישב בביתו ולומר שביתתי במקום פלוני כדאמרן בפרקי' דלעיל גזירה משום יום טוב אחר השבת".

ב. ראבי"ה (עירובין סי' שצ"ט): "לא אמרו מערבין בפת אלא להקל מאן קתני לה דברי הכל היא. ולרבי מאיר לא איתקין לעשיר לגמרי, ועיקר עירובו בהחשכת התחום, ולא התירו לערוב בפת אלא להקל וכו'. ולרבי יהודה איתוקמא דלעשיר נמי איתקן מקום פלוני היכא שאינו יכול לא להחשיך על התחום ולא לשלוח פתו, כגון ששמע קודם לערב שיש דבר מצוה בתוך ארבעה אלפים אמה, מיהו עיקר מצוה לכתחילה במקומו הוא, ולא התירו לכתחלה לעשיר לערב בפת על ידי שליחו אלא

שלא יאלץ לילך ברגליו. ובאומר שביתתי במקום פלוני לד"ה הוא קולא לעני בלבד. **ואילו** ר"ח ס"ל, דבין לר"מ ובין לר"י עיקר עירוב הוא ברגל, ולפיכך בין עני בין עשיר מערבין ברגל. וכן לכו"ע הקילו בעירוב בפת. אלא דנחלקו באומר שביתתי במקום פלוני, דר"מ ס"ל דהיא קולא לעני בלבד, ואילו ר"י ס"ל דבין עני בין עשיר מערבין בכך.

ונמצא להנ"ל לדעת ר"נ:

לר"מ - עני מערב בין בפת בין ברגל בין באמירה. ועשיר מערב בפת בלבד.

לר"י - עני מערב בין בפת בין ברגל בין באמירה. ועשיר מערב בפת וברגל ואינו מערב באמירה.

ואילו לדעת ר"ח:

לר"מ - עני מערב בין בפת בין ברגל בין באמירה. ועשיר מערב מערב מערב מערב מערב מערב באמירה.

לר"י - בין עני ובין עשיר מערבין בין בפת בין ברגל בין באמירה.

ויש לעי' האם ההיתר לערב באמירה נאמר בכל מצב, או שרק כשאין אפשרות אחרת, וכגון שאינו יכול להספיק ללכת למקום שבו רוצה לשבות.

ורהיטת לשון המשנה, דכתבה "מי שבא בדרך וחשכה לו", מורה

לכאורה, דהיתר זה נאמר רק היכא דחשכה לו ואינו יכול להגיע למקום שבו רצה לשבות. וביחוד לפי הגרסא הנמצאת בכמה ראשונים "וירא שמא

להקל עליו שלא יצטרך להחשיך. ושלשה דרכים נשמע לרבי יהודה, עיקר מצותו במקומו, והתירו לו עוד אף לכתחלה לערב נמי בפת להקל, והיכא שאינו יכול בשניהם התירו לו נמי אף מקום פלוני. הכי סלקא סוגיא לפי ראות עיניי".

אכּן, בדעת כמה ראשונים משמע דהוא לכתחילה. ה"ה:

א. רש"י (נ"א: ד"ה "אמי שבא"): "ור' יהודה אמר: אפילו לעשיר שהיה יושב בביתו ואמר שביתתי בסוף אלפים הקילו נמי, ואף על גב דעיקר עירוב במקומי הוא".

ב. תוספות (נ"א: ד"ה "לא אמרו"): "וא"ת ולר' יהודה מאי להקל איכא כיון שאפילו בבית יכול לומר שביתתי במקום פלוני וי"ל דהאי להקל היכא דליכא אילן או גדר ומקום מסויים במקום שרוצה

לקנות שביתה".

ג. רבינו פרץ (נ"א: ד"ה "ולא אמרו"): "ולא אמרו מערבין בפת אלא להקל ד"ה היא שהרי לכ"ע יכול הוא להחשיך על התחום ולומר שביתתי במקומי אחד עני ואחד עשיר וא"ת מ"מ היכי מיתוקמא אלא להקל על העשיר כר' יהודה והלא לר' יהודה יכול הוא לומר שביתתי במקום פלוני ולא יצטרך לצאת מביתו כלל וי"ל דמ"מ מיתוקם שפיר כגון שאינו מכיר אילן או גדר דאז צריך להחשיך על התחום והיקילו עליו לשלוח פת".

ולכאורה, לדעת ר"י אליבא דר"ח - דס"ל, דבין עני בין עשיר יכולים לערב בין באמירה בין בפת בין ברגל - צריך לעי' מה הוסיפו חכמים בתקנתם, על מה שהיה צריך להיות מעיקר הדין - לדברי הראשונים דס"ל דגם לכתחילה יכול לערב באמירה.

עיר שלן בה (עירובין נ:)

אמות - ושרי ליה להלך בכולה אפי' גדולה כאנטיוכיא.

ויש לעי' בדין זה מהם מקורותיו, מהם גדריו, ומהם נימוקיו.

והנה הראשון שמצאנו שהזכיר דין זה הוא רש"י (ל"ח: ד"ה "מערב"), דכתב: "מערב אדם שני עירובין. וקא סלקא דעתך, זה לסוף אלפים למזרח וזה לסוף

מציינו בראשונים פלוגתא, באדם הנותן עירובו ע"מ לאפשר לו לילך בשבת אלפיים אמה נוספות, ונשאר ללון בעירו, מה דינו. האם עליו להיות בבין השמשות בתוך אלפיים אמה לעירובו, ואם ביתו נמצא בסוף עירו עליו לשבות סמוך לחומת העיר הקרובה לעירובו, או דלמא כל העיר שלן בה נחשבת לו כד'

מביהש"מ עד סוף הלילה, אבל כל שהיה בביהש"מ מחוץ לעיר לא היא ליה כד"א אפילו לן בה.

ולכאורה יש להכריח כן גם בדעת

הריטב"א, דהביא (ס"א. ד"ה "ופרכינן") את תירוצו של הר"ר ידידיה דס"ל דין עיר שלן בה, וז"ל: "וא"ת, והיכי קאמרינן דסוף העיר לא תנן והלא שנינו במשנתנו כי מה שנשכר הוא מפסיד בלבד והא ע"כ לא אתיא אלא בשכלתה מדתו בסוף העיר ומפני שכל העיר נמדדת לו כד' אמות כדקאמר ריב"ל, תירץ הר"ר ידידיה ז"ל דמתני' בשלן בתוך העיר דבהא ודאי מודה רב אידי דכל העיר אצלו כד' אמות ואף על פי שנתן עירובו חוצה לה שאם לא כן מי שלן בעיר גדולה שיש מביתו עד סוף העיר אלפים אמה לא יוכל לעולם לתת עירובו חוץ לעיר כי אם הוא חוץ לעיר לא יוכל לשוב לביתו ואם בביתו לא יוכל ללכת שם שהרי חוץ לתחום היא, אלא ודאי כשכלתה מדתו בסוף העיר שלן בה מהלך את כולה מיהת אלא שאין משלימין לו כלום חוצה לה ולא קא מתמה רב אידי אלא למי שלא לן בתוך העיר ובהא קאמר דלא תנן".

ומאי דר, בסוגיא דטעה ועירב לב' רוחות (נ: ד"ה "תניא") כתב: "פי', מהלך לצפון כפי מה שיכול להלך שם מחמת עירובו של דרום ולא יותר, דדלמא לא קנה עירוב אלא בדרום ועירובו של צפון אינו כלום, וכן מהלך

אלפים למערב, וכי קנה לו יום ראשון למזרח, אי הוה בעי למיזל למערב העיר פסיעה אחת לא מצי אזיל, דממקום עירובו יש לו אלפים אמה לכל רוח והרי מעירובו ועד עירו הוי אלפים, וכל עירו מיהא מצי אזיל דכולה לדידיה, כיון דלן בה כארבע אמות דמיא ליה, אבל טפי לא מצי אזיל ליה, והיכי קני ליה עירוב דבמערב בבין השמשות, הא בעינן סעודה הראויה מבעוד יום, והא אי הוה בעי למיזל ומיכליה מבעוד יום לא מצי אזיל".

ועי' רש"י (מ"ב: ד"ה "שלא יעבור") דכתב: "שלא יעבור תחום. אלפים ממקום עירובו ברגליו, דכיון דלא שבת בתוכה לא היא ליה כארבע אמות".

ודקדק רבינו פרץ (שם, ד"ה "ובלבד"): "ובלבד שלא יעבור התחום ברגליו. פ"ה, דכיון דלא שבת בתוך העיר לא היא ליה כד' אמות. כאן מוכח, דלן דפ"ה פרק בכל מערבין לאו דוקא לן אלא שבת קאמר כדפירש הכא".

ויש מקום לדחות את ראיית ר"פ מדברי רש"י בב' גווני:

א. דרש"י לית ליה כלל דין עיר שלן בה בעיר אחרת אלא בעירו בדווקא, ול"ש כאן כלל דין זה, דהא הכא מיירי בעיר אחרת. ומה שרש"י בא לומר זה, דהא דמצינו דכל העיר נחשבת כד' אמות זה רק בעיר ששבת בה.

ב. דרש"י ס"ל דכל הדין דעיר שלן בה הוא דווקא היכא ששהה בעיר

לצד דרום כפי מה שיוכל להלך שם מחמת עירובו שבצפון ולא יותר, שאם הניח עירובו בצפון לסוף אלף אמה של ביתו וכן לדרום לבסוף אלף אמה אינו יכול ללכת חוץ מביתו לדרום או לצפון אלא אלף אמה ונעשה חמר גמל בין שני העירובין, ואם הניח כל אחד מן העירובין לסוף חמש מאות אמה מביתו יכול להלך חוץ ממקום העירובין אלף אמה, ואם מצעו עליו את התחום כלומר שהניחו כל אחד מן העירובין לסוף אלפים מביתו ונמצא ביתו באמצע שני התחומין, לא יזוז ממקומו, שהרי אולי קנה שביתה בדרום ואינו יכול ללכת כלום מביתו לצפון כי סוף תחום שעשה בדרום כלה בביתו ואם אולי קנה שביתה בצפון הרי ערובו ג"כ כלה בביתו, וכדאמרינן לעיל ולקמן שאם כלתה מדתו בחצי העיר או בחצי הבית אין לו אלא חצי ביתו ואפילו לר"ג דאמר דדיר וסהר כד' אמות דמי וכדכתבנא לעיל".

ובדברי הריטב"א שם מוכח נמי דמיירי דהיה בעירו, מדהקשה על פירוש רש"י דכתב, דלרב היה צריך להיות הדין דלא יזוז ממקומו גם ברישא, והוא הקשה עליו דכיון דלא חל העירוב היה צריך להיות כבני עירו, עי"ש בדבריו. וא"כ, יקשה גם לדידיה אמאי כתב בביאור הברייתא דאינו יכול לזוז מביתו, והא לן בעיר ובעיר שלן בה ס"ל לריטב"א דבכל מקרה יכול להלך בכולה. **ולכאורה** צריך ליישב לדעתו, דמיירי

דלא היה בעיר בביהש"מ ובכה"ג ליכא דין עיר שלן בה. (והתם מיירי בעירו כמבואר למעיין).

ומכ"מ, מדברי רבינו פרץ מוכח דס"ל דאין הבדל בין עירו לעיר אחרת דבכל גוונא אמרינן דאותה עיר ששבת בה - דהיינו דשהה בה ביהש"מ יכול להלך בכולה אפילו במקום דרחוק אלפיים מעירובו.

עוד מוכח בשיטת רבינו פרץ, דגם היוצא ע"מ לערב ברגליו, ושהה, למטרתו זו, בביהש"מ מחוץ לעירו, נחשב לו כאילו שבת בעירו לענין להחשיבה כעיר שלן בה. דכתב (נ"א: ד"ה "ויצא"), וז"ל: "...דכיון שלא הלך לו אלא לפי שהיה רוצה לערב ולקנות לו שביתה, א"כ הוי כמו שבת בעירו, והוא כל העיר כולה נחשבת כד' אמות".

ומכ"מ דין זה ודאי לא שייך אלא היכא שיצא מעירו ע"מ לערב ולשוב לביתו, ולא כשהולך לעיר אחרת.

וכן איתא בתוס' (ס': ד"ה "אין"), דכתב: "ומהר"י אומר, דמתני' וברייתא איירי בלן בה, ולהכי כי כלתה מדתו בסוף העיר כל העיר נחשבת לו כד' אמות למנין אלפים דהא אפילו כלתה מדתו בחצי העיר בלן בה נחשבת לו כד' אמות להלך את כולה כדמשמע בהדר (לקמן דף עג.), דקאמר והרי נותן עירובו בסוף אלפים וקאתי וביית בביתה אלמא בלן בה אפילו כלו אלפים שלו בתחילת העיר נעשית כל העיר כד' אמות וכן בפרק בכל

השמשות ואילך. וכן כתב האבן עוזר (עירוּבין נ"א):

ואיך שלא יהיה, בודאי מוכח בתוס' דלא ס"ל הא דכתב רבינו פרץ דהיכא דיצא ע"מ לערב נחשב לו כשבת בעיר, דהא התם מיירי ביצא ע"מ לערב.

ובדעת הרמב"ם (עירוּבין פ"ו ה"ד) מוכח דהוא ל"ל דין עיר שלן בה. דכתב: "לפיכך אם הניח עירוּבו ברחוק אלפים אמה מביתו שבמדינה הפסיד את כל המדינה כולה, ונמצא מהלך מביתו עד עירוּבו אלפים אמה ומעירוּבו אלפים ואינו מהלך מביתו במדינה לרוח מערב אפילו אמה אחת".

וכן הרשב"א בתשובה כת"י (הובא בהוצאת אורייתא לדף ס'): פליג להדיא על דין עיר שלן בה, והוכיח כן מסוגיית הגמ' דכלתה מידתו באמצע העיר (ס:), וז"ל: "...והני מתניתין ומתניתא דלנין בתוך העיר ניהו, דאי בלנין במקום עירוּבן למה להו להניח עירוּב. וכיון שכן, אם נתן עירוּבו חוץ לעבורה של עיר וקנה לו שם עירוּבו והוא בתוך העיר תוך אלפים אמה לערוּבו, ולאחר שקנה עירוּב משחשיכה סר אל ביתו שהיה רחוק מעירוּבו יותר מאלפים אמה ולן שם, הרי זה יצא לדעת ולפיכך לא יזוז ממקומו, שאין העיר מקומו כקודם עירוּבו אלא נכנסת לו במדת התחום. וזוהי שאמרת, ולומר שאין כל העיר מקומו כבתחלה".

ומוכח בדעת הרשב"א, דהבין דא"א לחלק בדין עיר שלן בה בין היכא

מערבין (לעיל דף לח:), דקאמר מי סברת דמנח ליה בסוף אלפים לכאן ופירש רש"י דכל העיר נעשית לו כד' אמות כיון דלן בה".

וגם בדברי התוס' (ס: ד"ה "אי"), משמע, דגם אם העיר שלן בה אינה עירו, אלא העיר שכלתה מידתו שם, גם הוי ליה כד' אמות. וכבר הראנו לדעת, דדין זה אינו מוסכם על הכל, וגם תליא בטעם הדין של עיר שלן בה, וכפי שיבואר בהמשך הדברים.

והנה, בדברי התוס' (נ"א: ד"ה "ויצא"), דכתב: "ויצא עשיר חוץ לתחום. קשה לר", דמדקרי ליה עשיר דמשמע שרוצה לחזור וללון בביתו, ואיך יכול לחזור והלא אין לו אלא אלפים מעירוּבו לצד עירו ואפילו אם ביתו הוא הראשון בכניסתו לצד עירו לא יהיה לו בתוך ביתו אלא ד' אמות ואטו בשופטני עסקינן שילון בביתו ולא יהיה לו אלא ד"א", מוכח לכאורה דס"ל לר"י דאין כלל דין עיר שלן בה.

אלא דלכאורה התוס' בדף ס':, מביא את דעת המהר"י, דהוא מהר"ר ידידיה כדמוכח בריטב"א, וי"ל דר"י המובא בדף נ"א: פליג עליו.

אמנם עי' בית מאיר (סי' ת"ח), דרצה לחלק, דהכא מיירי בשהה ביהש"מ במקום העירוּב, דהא מיירי בעשיר המערב ברגליו, וי"ל דלא פליגי התוספ' אהדדי דשניהם אית להו דין עיר שלן בה אלא דבעינן דיהיה בעיר מבין

דהיה בביהש"מ מחוץ לעיר, לבין היכא שהיה בעיר, דאל"ה ליכא מהתם ראייה כלל לדין עיר שלן בה, די"ל דלמרות שחזר משחשיכה ללון בביתו, מכ"מ נשאר שם כל ביהש"מ כדי לוודא שלא נתכלה העירוב או נתגלגל ממקומו, או שלא היתה לו שהות כדי לחזור לעירו קודם שתחשך. ובכ"א מבואר בדבריו להדיא דחזר לאחר חשיכה. ובהכי סגי למדחי ראייתו מהתם לשיטות הסוברות דכל דין עיר שלן בה הוא רק היכא דהיה בעיר כל ביהש"מ.

אכן, עי' בתוס' (שם, ד"ה "איין"), דלביאורו בסוגיא, אזלא לה כל הוכחת הרשב"א. דהוא ביאר שם, דמה שכתוב דבכלתה מידתו בחצי העיר מאי דל"ל כל העיר, הוא רק לענין להחשיבה לד' אמות בחשבון האלפיים, ולא לענין דלהויא ליה כל העיר עצמה להלך בכולה, עי"ש בדבריו.

והנה, הבית מאיר (סי' תי"ב), הוכיח מסוגיית הגמ' דמערב לב' רוחות (נ:), דאין דין עיר שלן בה. דאי איכא, אמאי במיצעו עליו את התחום "לא יזוז ממקומו", והא אכתי יכול להלך בכל העיר.

הן אמת, דאי כדבריו פלא גדול הוא דהראשונים דטרחו להוכיח מכמה סוגיות אי איכא דין עיר שלן בה או לא, לא הביאו כלל ראייה מסוגיא זו.

ובהכרח צריך לומר, דוודאי אין ראייה מהסוגיא לדין זה, דבתוספתא

שהביאה הגמ' לא מוזכר כלל שמדובר שהיה כלל בעיר. וכל מה שהתכווין הבית מאיר להביא ראייה מהתם, זה רק מהא דמוכח מהראשונים שם דהבינו דמיירי בנמצא בעיר, ולדבריהם אמאי תני לא יזוז ממקומו, והא מעירו הו"ל למימר.

והאמת, דיש לדחות בפשיטות את ראייתו, ונימא דכוונת התוספתא במאי דקאמרה לא יזוז ממקומו - לא יזוז מעירו דהיא מקומו. דהרי גדר מקומו משתנה לפי מהות הענין. דבנמצא בבקעה - ד' אמותיו הם מקומו, ובנמצא בביתו - ביתו הוא מקומו, וכן בנמצא בעיר - העיר היא מקומו.

ואכן, מצאתי בכמה ראשונים דביארו כן להדיא בדברי הגמ'. ה"ה:

פסקי הרי"ד, דכתב: "ואם מיצעו עליו את התחום, ששם שני העירובין כל אחד לסוף אלפים, אינו רשיי לצאת מן העיר אפי' אמה אחת, שעירוב הצפון אוסרו לדרום ועירוב הדרום אוסרו לצפון".

וכן, רבינו ירוחם (נתיב י"ב חי"ח), דכתב: "אבל אם מצע התחום, כלומר שערב לאלפים מביתו למזרח וכן למערב לא יזוז מעירו ולא יהיה אפילו כבני העיר כי לא היתה כוונתו לקנות שביתה במקומו אלא למערב ולמזרח ושמה קנה שביתה במערב ונמצא אלפים מעירובו לצד ביתו כלות בביתו ולפיכך לא יזוז ממקומו".

אלף חמש מאות ושתי אמות מן העיר לכל צד, דאז גם אי לא ס"ל דין עיר שלן בה אכתי יכול להלך את כולה, ומכ"מ אינו יכול לצאת אפי' אמה מן העיר לכל צד, כיון דמחשבין לצפון - כעירובו לדרום, ולדרום - כעירובו לצפון. ומכ"מ ודאי דליכא להוכיח מסוגיין כלל לדין זה דעיר שלן בה, ודלא כדברי הבית מאיר].

וכן הבין השפת אמת, אלא דהיה קשה לו על דברי רש"י דכתב (שם, ד"ה "לא יזוז"): "לא יזוז ממקומו. מביתו" - "בד"ה לא יזוז ממקומו מביתו כו', דהא לא נתכוון לקנות שביתה כו'. תמיהני לפמ"ש הפוס' בשיטת רש"י דכל בן עיר המערב במזרח יש לו כל אורך העיר גם יותר מאלפים לצד מערב [כמ"ש הב"י והרמ"א (סי' ת"ח) בשמו ע"ש] א"כ ע"כ הפי' הכא לא יזוז ממקומו היינו מחוץ לעירו אבל כל העיר יש לו ממ"נ, ומה זה שכ' רש"י מביתו, גם בשו"ע צ"ע דבסי' ת"ח מביא הרמ"א כדעת רש"י ע"ש ובסי' ת"ט סעיף י"א סתם כלשון המחבר מיהו י"ל דממילא משמע דדינו ככל עירוב וסמך הרמ"א אסי' ת"ח אבל דברי רש"י דהכא צע"ג". וקושיה זו קשה גם על דברי הריטב"א כאן.

והנה, יש לדון בטעם דין זה דעיר שלן בה. ומצאנו מספר טעמים באחרונים לדין זה.

א. אבן עזר (עירובין נ"א:) - דכיון ששבת באויר מחיצות מבעוד יום נחשבת לו כל העיר כד' אמות, וכדאיתא לעיל

וכן הר"י בן חכמון, דכתב: "ואם מצעו עליו את התחום כגון שנתן זה עירובו בסוף אלפים אמה בצפון וזה בסוף אלפים אמה בדרום, שנמצא עירובו באמצע שני תחומין תחום שלם מן הצפון ותחום שלם מן הדרום, לא יזוז ממקומו כלומר לא יזוז מן העיר, מפני שאין לו אלפים אמה לכל רוח כאנשי העיר שהרי לא נתכוון לקנות שביתה אלא במקום עירוב ואין ידוע איזה מהן קנה לו שאם נאמר קנה לו עירובו שבצפון יש לומר עירובו שבדרום הוא שקנה לו ואם נאמר עירובו שבדרום הוא שקנה לו יש לומר שעירובו שבצפון הוא שקנה לו נמצא עירובו שבצפון מפסידו עירובו שבדרום ועירובו שבדרום מפסידו עירובו שבצפון ולפי' לא יזוז ממקומו".

ומיניה וביה מוכח בדעתם, דס"ל די' דין עיר שלן בה, דהא העמידו הא דמיצעו את התחום בנתנו עירובן במרחק אלפיים אמה מן העיר לכל צד ובכ"ז ס"ל דאית ליה כל העיר.

[ודע], דלא כל ראשון שיבאר בדברי הגמ' הא דלא יזוז ממקומו דהכוונה מעירו, בהכרח ס"ל דין עיר שלן בה. דהא מצי להעמיד את הגמ' בכה"ג דלא הניחו את העירובין במרחק אלפיים אמה מן העיר, אלא במרחק כזה שהעיר עולה לו בתוך מנין אלפיים אמה. דרך משל, כגון שנמצא בעיר שאורכה חמש מאות אמה, ונתנו את העירובין במרחק

(מ"ב:). ולטעם זה ודאי כל דין עיר שלן בה הוא רק בהיה בעיר מקודם ביהש"מ עד סוף הלילה. וטעם זה יבאר גם את דעת רבינו פרץ דס"ל דסגי רק בשבת בה ביהש"מ גם אם לא לן בה כלל.

ולכאורה לטעם זה אין לחלק בין עירו לכל עיר אחרת אפי' שאינה עירו.

ב. חיי אדם (כלל ע"ז ס"ג) - "הקילו חכמים לזה שעירב, שכשירצה לחזור לאחר שתחשך, מותר לחזור לביתו, דאין זה דרכי נועם שעל ידי תקנת חכמים יצטרך ללון חוץ לביתו. וכיון שלן בה, הקילו עוד יותר שיהיה נחשב כל העיר לו כד' אמות, אפילו היא גדולה הרבה ואף על פי שכלתה מדת תחומו באמצע העיר".

ולכאורה לטעם זה יש לחלק בין עירו לעיר אחרת שכלתה מידתו

שם ולן בה, דרק בביתו שייך טעם זה דלא הוי דרכי נועם. ומכ"מ ודאי שלא שייך לומר לפי"ז דבעינן דגם ביהש"מ יהיה בעיר וכדמוכח להדיא בדבריו.

ג. חזו"א (סי' ק"ט סקט"ז) - "כל שקבע פתו ולינתו בתוך העיר זהו עיקר דירתו של אדם ולא תיקנו חכמים אלא להפסידו תחום ביתו אבל לא הפסידוהו עירו אע"ג ששביתתו במקום עירובו".

ומבואר בדעתו, דגם כשמערב, אין משמעות הדבר דבאמת מקום דירתו הוא במקום בו נמצא עירובו, דודאי עיקר דירתו היא במקום לינתו, וכל תקנת עירוב היא רק לענין מהיכן נחשיב לו האלפיים דתחומו, ולא

הפסידוהו חכמים מקום דירתו. **ומכ"מ** נראה שהחזו"א מסתפק בדבר. דעיי"ש דהסתפק אי דין זה הוא רק לאחר שלן שם, או כל היכא דדעתו ללון שם אפי' קודם שלן שם. וז"ל: "ויש לעי' אי מותר לי' לילך בתחלת הלילה למקום עירובו ולחזור ללון בעירו דאפשר שלא הותר אלא למחר שכבר לן בעירו".

ולכאורה ספקו תליא באמת ביסוד זה דתקנת עירוב. דלצד זה דעירו נשאר מקומו גם לאחר העירוב, צריך להיות הדין גם קודם שלן שם.

וכדברי החזו"א מוכח דס"ל גם להטור (סי' ת"ח), דכתב שם: "מפני

שתחומין דרבנן הקילו בהם והתירו למי שצריך לילך ד' אלפים לרוח אחת שיתן עירובו לסוף אלפים וילך מהלאה לעירובו אלפים ומ"מ מפסיד כנגדו האלפים שמעבר לעירוב שאין לו לאדם אלא ד' אלפים וזה שנתן עירובו לסוף אלפים מן העיר אנו רואין כאילו דר שם ומשם יש לו אלפים לכל רוח... וכשחוזר ממקום שהניח עירובו לצד עירו ומודד האלפים אם הן כלין בסוף העיר כגון שנתן העירוב בסוף אלף והעיר אלף אז העיר כולה כד"א ומשלימין לו חוץ לעיר אלף אמות פחות ד' ואם כלו באמצע העיר אז אינה כולה כארבע אמות לענין שישלימו לו עליה השאר אבל מ"מ חשובה כולה כד"א לענין שהולך כולה הואיל ולן בה".

והנה, האליה רבה (סי' ת"ח סק"א) ביאר בדעת הטור, דממה שתלה דין תקנת העירוב בכך דתחומין דרבנן, מוכח דס"ל דלא מהני עירוב תחומין למאן דס"ל דתחומין דאורייתא. ודבר זה קשה להולמו, דהא הוכיחו הרמב"ן והריטב"א ממשניות מפורשות דגם למאן דס"ל תחומין דאורייתא אית ליה עירוב תחומין. וכבר עמד בזה הא"ר עצמו, ועי"ש מה שדחק ליישב.

אכן, הב"ח ביאר דאין זו כוונת הטור, דמה שכיוון הטור בדבריו הוא רק דכיון דתחומין דרבנן, א"כ עיקר דירתו של אדם הוא בביתו גם לאחר שעירב, דלדידיה כל תקנת העירוב לא היתה לקבוע את מקום דירתו היכן ששם את העירוב, אלא רק לאפשר לו ללכת אלפיים אמה משם. ונפ"מ מהא לדין עיר שלן בה, דכולה הוי ליה כד' אמות כיון שבאמת גם לאחר העירוב, עירו היא מקומו.

וז"ל הב"ח: "מפני שתחומין דרבנן וכו'. פירוש הא דכתיב אל יצא איש ממקומו היינו מקום ביתו דמשם יש לו אלפים אמה לכל רוח. אבל שיהא מערב בפת בתוך התחום ויהא קובע שביתתו שם וחוזר ולן בביתו ונחשוב אותו כאילו שבת במקום שהניח בו הפת הוא קולא גדולה שהתירו חכמים למי שצריך לילך וכו'. פירוש שצריך לילך לדבר מצוה כמו שיתבאר בסימן תט"ו אבל לא לדבר הרשות דכיון דעיקר מקומו הוא ביתו

שלן בו ודר בו, אינו הגון שנאמר דביתו הוא במקום שהניח בו הפת בשדה וא"כ לפי זה איכא למיטעי ולמימר אף על גב דהתירו לו לצורך מצוה מכל מקום עיקר מקומו שהוא ביתו לא הפסיד ויש לו אלפים אמה מעירו לכל רוח לזה אמר אף על גב שהקילו להתיר לו לקנות שביתה בשדה בהנחת הפת מכל מקום לא התירו לו לילך מעירו ג"כ אלפים אמה לכל רוח אלא מפסיד כנגדו וכו'. ולפ"ז מתיישב הא דהשיג רבינו על דברי הרמב"ם שאפילו בעיר עצמה אין לו אלא ארבע אמות ואמר ולא נהירא וכו', והוא דכיון דהקילו עליו דאף על פי שלן בביתו והוא עיקר מקומו אפ"ה קנה שביתתו במקום שהניח הפת א"כ בעל כרחך דנשכר יותר במה שלן בביתו".

ועי' דקדוק לשון רש"י (פ"ב. ד"ה "אין מערבין") דכתב: "אין מערבין. לא התירו חכמים לצאת חוץ לתחום על ידי עירוב, אלא לדבר מצוה". ולכאורה אם גדר העירוב הוא דמקום עירובו הוא ביתו, לא הו"ל למימר דהתירו לו לצאת חוץ לתחום, דהא ביתו הוא במקום עירובו, ומקום ביתו הוא זה שהשתנה, והשתא תחומו הוא אלפיים אמה לכל רוח ממקום עירובו. ומדוקדק בדברי רש"י דכל גדר העירוב הוא רק היתר הילוך של אלפיים אמה נוספות - וכדעת הטור.

ולפי"ז, למאן דס"ל תחומין דאורייתא כיון דאין שייך לבאר את ענין

העירוב באופן זה, דלא שייך דיתירו רבנן דבר שאסור מדאורייתא, בהכרח יסוד העירוב **דמקום דירתו הוא במקום העירוב**. ולדידיה באמת לא יהיה דין עיר שלן בה.

ולטעם זה לכאורה דין זה הוא לא רק בעירו, אלא כל היכא דשם לן הוא באותה השבת.

ומלתא דמסתברא, דבזה פליגי הראשונים דלא ס"ל דין עיר שלן בה. דהם ס"ל דגדר תקנת העירוב היא, דמקום העירוב הוא מקומו ולא ביתו המקורי. וכן מוכח מדקדוק לשונו של הרשב"א הנ"ל דכתב: "תשובה. עיקר הדברים לא בא אלא במי שנותן עירובו תוך תחומי העיר שלן בתוכה, אם העיר כולה מקומו ונחשבת לו כד' אמותיו, או מקום העירוב מקומו ואין לו דין העיר אלא תשלום אלפיים אמה לעירובו ואפילו כלתה מדתו בחצי העיר. ואמרתו אני, שמקום ערובו מקומו ולא העיר מקומו, מודד ובא מחוץ לעיר ליכנס לעיר, ולא שנא מי שנתן ערובו חוץ לעיר שהוא שובת בה שמדת העיר עולה לשניהם למדת התחום ולינתו בתוך העיר לא מעלה לזה ולא מוריד".

ומבין ריסי עיני הרשב"א ניכר, דגם הוא תלה ענין זה - דל"ש למימר דין עיר שלן בה - רק מפני דס"ל דתקנת עירוב הופכת את מקום העירוב לביתו ומקומו, ולולי זאת היה מקום לומר דעיר שלן בה הו"ל כד' אמות.

אכן, בהכרח צ"ל דלא כל הראשונים ס"ל דהא בהא תליא. דהנה, הריטב"א ס"ל דין עיר שלן בה, ובכ"ז מוכח בדעתו דס"ל דגדר תקנת העירוב היא דמקום העירוב הוא עירו ומקומו. דכתב (עירובין פ"ב. ד"ה "א"ר יוסף"), וז"ל: "א"ר יוסף כו'. פירוש והא מדרבנן, דאילו בדאורייתא לא שאני לן, תדע דר"ע דאית ליה תחומין דאורייתא טעמא דמהני ליה עירובי תחומין משום דחשיב ליה מקומו, עי' ס"א א', דחשיב ליה מקומו והרי הוא כעירו וכל שבעירו אפילו לדבר הרשות יכול לילך אלפים אמה, אלא ודאי רבנן היא דאמור הכי משום כבוד שבת, כנ"ל".

וריהיטת לשונו מורה, דגם למ"ד תחומין דרבנן אמר כן דזהו גדר תקנת העירוב. וי"ל דמשום הכי טרחו האחרונים וחיפשו סברות שונות לטעם דין עיר שלן בה. (ואע"ג דלא ראו תשובה זו של הרשב"א מכת"י, דמיניה וביה מוכח התם דב' הצדדים אם יש דין עיר שלן בה אם לאו תליא בשאלה אי עירו היא מקומו או מקום העירוב הוא מקומו, מכ"מ מוכח כן מדברי הטור - וכפי שבאמת הבינו הב"ח).

אמנם, כתב המג"א (סי' ת"ט סק"א), ונקט כדבריו הביאור הלכה (שם, ד"ה "רחוק מהעיר"), דגם לדעת הסוברים דאין דין עיר שלן בה, יכול להיות בביתו המרוחק יותר מאלפיים אמה ממקום עירובו ובכ"ז יקנה לו עירובו. דהא כתב הרמב"ם (עירובין פ"ו הי"א) דהחסרון בהא

על דינו זה של המג"א. ועיי"ש דדייק כן מדברי הראב"ן דכתב: "אם יש מביתו שלשם בעיר עד עירובו יותר מאלפיים אמה אחת לא יצא מביתו שהרי אבד שביתת העיר, ולעירובו לא מצי אזיל שהרי הוא חוץ לתחום".

ומכ"מ בתשובה זו של הרשב"א מוכח להדיא דלא כדברי המג"א. דהרי כתב להדיא: "אבל בודאי אילו היה בביתו בשעה הראויה לעירוב לקנות לו וביתו רחוק מעירובו יותר מאלפים אמה בזה לא קנה לו עירוב".

ועי' חזו"א (סי' פ' סקט"ז), דדחה את ראת המג"א מהרמב"ם, וכתב: "ומל' הרמב"ם אין ראי' כלל, דכונת הר"מ אי יהיבין לי' שביתתו במקום עירובו נמצא שהוא חוץ לתחומו ואין לו רק ד"א ולא מצי שקיל לעירובו".

דמרוחק ממקום עירובו הוא משום שאינו יכול להגיע אל עירובו. וא"כ, הכא דלולי היה קונה שביתה שם היה לו אלפיים אמה מעירו ויכול להגיע לעירובו, קונה הוא שביתה התם.

והוסיף הביאור הלכה דמאחר שקונה שם שביתה, דין הוא דיוכל לחזור לביתו ולצאת מחר לעירובו, למרות דהשתא ל"ל שביתת עירו, דאל"ה למאי אהני ליה עירובו.

והנה, גם אי נימא דל"ק מסברא לומר דשייך לדון דגדר הא דהוי בכלל יכול להגיע לעירובו נמדד לפי מצבו קודם שיקנה שביתה, מכ"מ סברא אחרונה זו של הביאור הלכה - דבהכרח יכול למחר לילך למקום עירובו דאל"ה למאי אהני ליה, אינה מובנת.

ועי', דבאמת העולת שבת והא"ר פליגי

כזה יהו כל שובתי שבת (עירובין נ"א).

אלפים ואלכסונן. ובכל מקום שמזכיר ד' גבי עמוד רחב ארבעה בעי הן ואלכסונן לכל צד דהיינו רחב חמשה טפחים וג' חומשים על חמשה טפחים וג' חומשים. אלא דלא איצטרך ליה להזכיר בשום מקום אלא הד' טפחים דמנייהו נפיק אלכסונן".

וכן איתא בסמ"ג (הלכות עירובין), וכן

הראשונים הבינו בדעת ר"ת, דגם בדיני רה"י איכא דין ד"הן ואלכסונן", ובעינין ה' טפחים וג' חומשין לכל צד כדי שיהיה לעמוד - דין רה"י. וכן מוכח להדיא בדברי הרא"ש (עירובין פ"ד סי' י"ג), דכתב שם: "ור"ת ז"ל פירש דלכל צד נותנין אלכסון בזריקה ובהעברה וכן לתחום שבת לכל צד שהולך נותנין לו

בפשטות היא רהיטת דברי התוס' בדעת ר"ת (נ"א. ד"ה "כזה"). וכן כתב רבינו ירוחם (נתיב י"ב ח"ד).

ולכאורה צ"ע מדברי ר"ת בספר הישר (חלק החידושים סי' קצ"א), דכתב וז"ל: "זרק כוורת לרשות הרבים גבוהה י' טפחים ואינה רחבה ו' חייב רחבה ו' פטור דכי מרבע לה היא גבוהה י' ורחבה ד' והוא רשות היחיד ואנן ממשכן גמרינן שהיו זורקין מחטיהן זה לזה במלאכתן ולא היו זורקין רשויות. ואי קשיא והא כי מרבע לה היא לה ארבעה טפחים מרובעים וחומש טפח לכל קרן ד' חומשי' לד' קרנות. תריץ אותו חומש טפח שבכל קרן הוא עובי של כותלי הכוורת דהואיל ולהשתמש באוירה עשויה צריך שיהא בה ארבעה באוירה לבד מכתלים ואי לא לא הוי רשות היחיד".

ומוכח דס"ל, דכל מאי דבעינן ו' טפחים, הוא כדי שיהיה אפשר לרבע בתוכה ד' טפחים, ולדברי הראשונים, לא סגי בהכי, דבעינן בפועל ו' טפחים לכל כיוון.

ועי' מה שהקשה הפנ"י (סוכה ח'). על שיטת ר"ת - לפי הבנת הרא"ש בדבריו - דאין הבנה לקושית הגמ' שם "מכדי כל אמתא בריבוע אמתא ותרי חומשי באלכסונא בשיבסר נכי חומשא סגי", לשיטתו.

ולכאורה דבר זה הוא פלוגתא בראשונים בדעת ר"ת. דכן

משמע מהא דהרשב"א והריטב"א בסוגיין, כשהביאו את דינו של ר"ת לא הזכירו כלל דאמר כן גם בד' טפחים דרה"י. וגם בסוגיא דכוורת לא הזכירו כלל דר"ת פליג.

וכן הטור (סי' שמ"ט), כשהביא את שיטת ר"ת לא הזכיר כלל דפליג נמי בעמוד ברה"ר. וכבר העיר שם הב"ח אמאי לא הזכירו הטור. וז"ל הב"ח: "ומ"ש ומיהו פירש רשב"ם וכו' ורבינו תם פירש וכו'. שם בתוספות וכתב שם דבעמוד ארבע ברשות הרבים נמי פליגי רשב"ם ורבינו תם כי היכי דפליגי במעביר ולא ידעתי למה לא כתבו רבינו".

וטעמא רבא איכא לחלק בין כל שובתי שבת דיהבינן להו הן ואלכסונן, לבין שיעור רה"י, דענין שיעור דרשות היחיד הוא חשיבות של מקום, כדכתב הריטב"א בסוגיין, וז"ל: "ועוד דבשלמא המעביר ד' אמות ברשות הרבים היה אפשר לומר דכיון שלא העבירו מד' אמות של עולם אין כאן העברת ד' אמות וכאילו לא יצא ממקומו דמי, אבל לא לענין לעשות מקום להיות רשות היחיד ברבועו של עולם, ואף אם נאמר כן היה לנו לומר שלא היא חייב אלא כשהוא מרובע כרבועו של עולם, אבל מה טעם להוסיף בשיעור ולעשות הקיום הישרים מחמשה ושלשה חומשים, זה דבר שאין לו טעם".

וכן מבוארת סברא זו בדברי רש"י (עירובין ט'. ד"ה "מקום"), וז"ל: "מקום שאין בו

מרובעות כטבלא מרובעת כדי שיהא נשכר את הזויות והלכה כחכמים. וכן הסכימו ז"ל ונחלקו המפרשים בפירוש דבר זה. יש מי שאומר שלעולם הוא רשאי לילך אלפים ושמונה מאות אמה כמדת האלכסון אפי' הולך אל עבר פניו או לעבר פני העיר". ודעה זו היא דעת ר"ת, ומבואר דגם לקרנות אית להו רק כשיעור האלכסון ואין מרבעים הקרנות. ולדבריו צ"ל, דמאי דמצינו מחלוקת בין רבי חנינא בן אנטיגנוס לחכמים, דרבי חנינא ס"ל דהו עגולות, ורבנן ס"ל דהו מרובעות כטבלא מרובעת כדי שיהיה נשכר לזויות, צ"ל, דכוונת דברי המשנה רק לאופן חישוב האלפיים אמה - האם מחשבים אלפיים בלבד, או דעושין כטבלא מרובעת כדי שיהיה נשכר לזויות ואת שיעור הזויות אית ליה, אבל וודאי דאין התחומין בסופו של דבר מרובעין, אלא הו אלפיים ואלכסון לכל צד.

ולפי"ז בהכרח צ"ל, דמאי דנתן במשנה לקמן (ני"ג.), דין ריבוע העיר, לדעת ר"ת, הוא דין נוסף, והוא קולא מדרבנן לרבע את העיר כדי להגדירה וליישר צורתה ומשם מודדים את התחום, ולא כדי שיצאו התחומין מרובעין כדביאר רש"י שם.

ארבעה על ארבעה. עומד בין רשות הרבים לרשות היחיד, הואיל וליכא מקום חשוב לאו רשות באנפי נפשיה הוא, ובטיל להכא ולהכא, והיינו מקום פטור". **ולכאורה** יש לעי', היאך היתה הילפותא ממגרשי ערי הלוויים לדעת ר"ת. דהא ליכא למימר דילפינן מהתם ליתן פיאות - דהיינו לרבע את התחום, דהא לשיטת ר"ת נותנים גם כנגד הישר שיעור האלכסון, דהיינו אלפיים וארבע מאות אמה לכל צד, ואם לאחר שניתן לעיר שיעור האלכסון כנגד צד העיר, נמשיך ונרבע את העיר, יצא דכנגד הקרנות איכא יותר מאלפיים וארבע מאות אמה, וזאת מנ"ל למילף.

ולכאורה בהכרח יש לפרש לדעת ר"ת, דהילפותא מערי הלוויים היתה, דניתן לכל שובתי שבת את השיעור לפי אלכסונם כפי דאית להו לערי הלוויים אלכסון בקרנות, ובאמת אין התחומין מרובעין, אלא הו כשיעור אלכסון של אלפיים בכל צד.

ולכאורה משמע, דכן הבין המגיד משנה בדעת ר"ת, דכתב (שבת פכ"ז ה"א), וז"ל: "ומ"ש רבינו אלפים אמה לכל רוח מרובעות. משנה פ' מי שהוציא והו (דף מ"ט:) אלפים אמה לכל רוח עגולות דברי ר' חנינא בן אנטיגנוס וחכ"א

ריבוע התחום (עירובין נ"ב. נ"ה).

העיר שמא יש לחלק דגבי פגומין שאינם מעיקר העיר אפילו אין שם הבלעת תחומין מעברין אותן עם העיר לפי שבטל אגב העיר אבל ב' ראשי הקשת שהם מעיקר העיר אין מבטלין אגב העיר ולכך בעי שיהא שם הבלעת תחומין ומיהו נראה לר"י דאין לחלק בין שני פגומין לעיר העשויה כקשת וכן פר"ח והא דלא נקט רב הונא מילתיה על שני פגומין משום דברייתא לא איירי בשני פגומין מרוח אחת אלא בפגום אחד".

ועי' ברשב"א (שם) דהביא בשם הראב"ד, וז"ל: "ומ"מ יש לחלק בין עיר עשויה כקשת לפגמין היוצאין מן העיר מפני שעיר עשויה כמין קשת כיון שישובה של עיר כן אינה עשויה להתמלאת באמצעה אלא כל שהן באין להוסיף בעיר אין מוסיפין באמצע אלא בראשי הקשת הן מוסיפין והולכין, אבל עיר שמושבה רצוף אף על פי שפגמין יוצאין מראשיה עשויה היא להתמלאת באמצע, וכדאמרינן לקמן גבי שלשה כפרים המשולשין אמר לי' רבא לאבבי כמה יהא בין חיצון לחיצון כמה יהא כמה דבעי ליהוי אלא כל שאלו מכניס אמצעי לביניהן ואין בין זה לזה אלא מאה וארבעים ואחת ושליש, ואפילו ארבעת אלפים אמר ליה אין, והאמר רב הונא עיר העשויה כקשת אם יש בין שני ראשיה פחות מארבעת אלפים אמה מודדין לה

תנן במשנה (נ"ב:): "כיצד מעברין את הערים, בית נכנס בית יוצא, פגום נכנס פגום יוצא. היו שם גדודיות גבוהות עשרה טפחים וגשרים ונפשות שיש בהן בית דירה, מוציאין את המדה כנגדן, ועושין אותה כמין טבלא מרובעת, כדי שיהא נשכר את הזויות".

ובברייתא לקמן (נ"ה). לגבי עיר העשויה כמין גאם וכמין כקשת איתא: "היתה עשויה כמין קשת או כמין גאם רואין אותה כאילו היא מלאה בתים וחצירות ומודד ממנה ולהלן אלפים אמה. ואמר רב הונא עלא: "עיר העשויה כקשת, אם יש בין שני ראשיה פחות מארבעת אלפים אמה - מודדין לה מן היתר, ואם לאו - מודדין לה מן הקשת".

ונחלקו התם הראשונים, האם גם בפגום יוצא ישנה אותה מגבלה דד' אלפים אמה כמו עיר העשויה כמין גאם או כמין קשת.

וכתבו התוס' (שם, ד"ה "עיר"): "עיר העשויה כקשת. הא דלא נקט רב הונא מלתיה אשני פגומין משום דסתם פגום הוי תוך שבעים אמה ושיריים מעיקר העיר וכיון דהוי תוך עיבור העיר אפי' יש בין פגומין יותר מד' אלפים רואין כאילו חוט מתוח עליהם ואפילו יש פגומין הרבה זה אחר זה כל אחד תוך ע' אמה ושיריים של חבירו בשני ראשי

נאמרו כאן ב' דינים שונים. דלגבי פגום נכנס ויוצא נאמר: "רואין אותן כאילו חוט מתוח עליהן ומודד ממנו", ולא נאמר כאילו הוא מלא בתים וחצירות. ואילו לגבי עיר העשויה כמין קשת או כמין גאם כתבה הברייתא: "רואין אותה כאילו היא מלאה בתים וחצירות ומודד ממנו ולהלן אלפים אמה".

ונראה דזה מה שעמד לנגד עיני רש"י במשנה כשכתב דטעם הדבר כדי שיהא התחום שוה. דבאמת הוא ס"ל דוודאי אין הענין בפגום וגדודיות שייך לעיר העשויה כמין גאם וכמין קשת. דהתם באמת מבנה העיר הוא כזה דשייך לראותו כעיר אחת מלאה - כל שאין מרחק ד' אלפים, משא"כ בפגום, דוודאי אינו שייך לצורת העיר, והוי קולא מיוחדת דהקלו חכמים מטעמא אחרינא דיהיה התחום שוה, ולפיכך לא שייכא כאן כלל המגבלה דהגביל ר"ה בעיר העשויה כמין קשת.

והנה, יש לעי' היטב בהבנת כוונת דברי רש"י, די"ל:

א. דיש דין בתחומי העיר דעליהם להיות מרובעים, ולפיכך "מיישרים" את העיר למטרה זו.

ב. דאין שום דין דתחומי העיר צריכים להיות מרובעים. ומכ"מ כיון שנוח הדבר שיהיו התחומים שווים, הקילו חז"ל וקבעו דבעיבור העיר ניישר את קווי העיר. וזהו דין בעיבור העיר דצריך להיות ישר. ותורף דברי רש"י לצד זה הוא,

מן היתר ואם לאו מודדין לה מן הקשת, התם ליכא למימר מליוה הכא איכא למימר מליוה, וזה נכון בעיני, וזהו דנקט רב הונא דין זה בעשויה כמין קשת ולא נקט לה בפגום היוצא ובשני פגמין לפי שאין הדין הזה בהם, וכן יראה גם מדעת מקצת מרבותינו הצרפתים ז"ל".

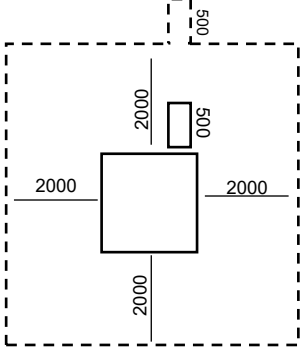
ומבואר בדברי הרשב"א, דההבנה בהא דבפגום יוצא מישרים כנגדו את המידה - אפילו כשיש יותר מד' אלפים אמה - היא, דחזינן כאילו הוא מלא בתים כיון דסופו להתמלאות באופן הזה אם ירחיבו את העיר, ודלא כעיר העשויה כמין קשת וכמין גאם דשם זוהי צורת העיר, ואם יבואו להוסיף עליה, יוסיפו בראשי הקשת, ולפיכך כל שיש ד' אלפים, אינה נראית כעיר אחת ואין מודדין לה מן היתר.

ולפי"ז, הענין בזה הוא, דחזינן היכן מסתיימת העיר, ומשם מודדין לה אלפים אמה לתחומה.

אמנם, עי' ברש"י על המשנה (לעיל נ"ג. ד"ה "מוציאין") דכתב: "מוציאין את המדה כנגדן. אם בליטות הללו אצל קרן מזרחית צפונית. רואין כאילו יש בליטה אחרת כנגדה בקרן מזרחית דרומית, וחוט מתוח מזו לזו ומודד מן החוט ולחוץ, כדי שיהא התחום שוה לשתי קרנות ולא יהא כאן קצר וכאן ארוך".

ולכאורה, כשנדקדק בלשון המשנה והברייתא, חזינן דבאמת

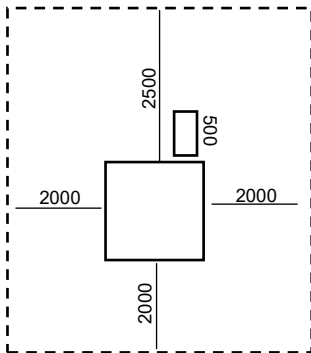
הכפר נגדה התחום קצר, אין מעריכין אותו שיהיה סיום התחום בכל רוחב העיר, כזה.



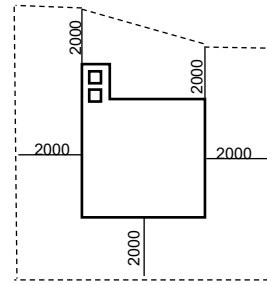
ומכ"ש אם הכפר אינו אפי' כנגד מקצת רוחב העיר אלא מן הצד אינו מועיל במדת התחום וימדוד התחום שני אלפים בצמצום וע' בס"י שצט סעיף ח' בהגה לענין קידור בהרים לדעת התו' והרא"ש וה"ה כאן ואפשר דאף רש"י שם מודה בזה ע"ש."

ומוכח דס"ל, דלא נאמר דין לרבע את התחום.

אמנם, האור שמח והחזו"א (עירובין סי' ק"י סקי"ד) חלקו עליו, וס"ל דמודדין רבוע כנגד כל תחום עירו, כזה.

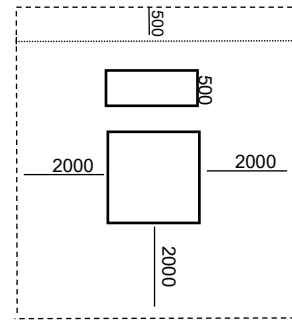


לולי החידוש דאיכא בפגום דמוציאין את המדה כנגדן, באמת כשהיינו באים למדוד את תחום העיר היה יוצא תחום העיר באלכסון, כזה.



ורק בכדי שלא יצא כך, הקלו בדין עיבור העיר.

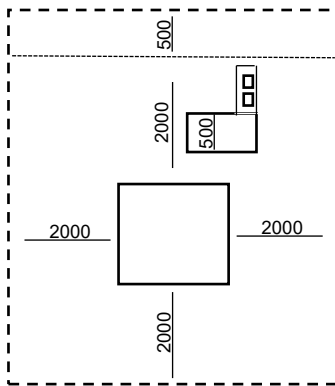
ויש נפ"מ לדינא בין ב' הבנות אלו. **דהנה**, בדין עיר המובלעת בתוך תחומה של עיר אחרת, כזה.



דדינה דמחשיבין אותה כד' אמות, הביא השערי תשובה (או"ח סי' ת"ח סק"א), את דברי הנוב"י, וז"ל: "וי"א דאפי' בכלת', אף על פי שאין לו רוחב כ"כ נגד המקום כו', ועיין בנ"ב מ"ת סי' נ' מ"ש להוכיח מדברי רמ"א אלו, ושם העלה שאם ברוחב העיר יש נגד מקצת הרוחב כפר, וע"י מדידות הכפר התחום ארוך, ובמקצתה שאין

שימדדו לו באלכסון ויפחתו לו בצד הב' הרבה בחנם אלא נראה ברור דלשיטת התוס' שם הכי פ' אם מדד מב' רוחות דהיינו למזרח ולמערב וריבה ברוח א' וברוח הב' מיעט שומעין אף למקום שמיעט ולא יהיבין שם רק כפי שמדד ולא אמרינן שטעה אלא דתלינן בקידורין ובמדידה יפה".

ולהנ"ל, לפי הצד דאין מרבעים את העיר אלא רק את התחום, יצא שבאופן שיש פיגמים היוצאים מצד אחד של העיר המובלעת בתחום, והם אינם כנגד העיר הגדולה, לא "נרויח" לתחום העיר אלא כמידת העיר שכנגד העיר שממנו בא, כזה.



ואילו לצד שמרבעים את העיר, נרויח את כל שיעור הריבוע כנגד אותה העיר - לדעת הנוב"י, וכנגד כל אותה רוח - לדעת החזו"א והאור שמח.

וז"ל החזו"א: "בשע"ת שם הביא דברי הנו"ב תנינא ס' נ' שאין מאריכין את תחומו ע"י הבלעת העיר אלא כנגד העיר. והוא תמוה מאד דוודאי מישרין את התחום במזרח כנגד בליטת התחום. ומה שתמך בהא דסימן שצ"ט ס"ח גם שם הסכים הגר"א שמישרין התחום. ואף לדעת הסוברין שמודדין באלכסון, שאני התם שכן טבע המדידה להשתנות ע"י ההרים וחשיב כישר כיון שהמידות שוות מכאן ומכאן וזהו **רבעו**, משא"כ כאן. ומסתימת הגמ' והפוסקים מבואר דמודדין כל התחום בשוה ואין מקום לספק בזה כלל". ובודאי מוכח דדעתו דאיכא דין לרבע את התחומין.

ודברי הגר"א דרמזו להם החזו"א הינם בביאור שיטת התוס' (נ"ט. ד"ה "למקום") וז"ל הגר"א שם: "מדד כו'. הרא"ש שם פ"ה ס"ח ע"ש. אבל ליתא דהא ודאי כשמודדין התחום מאמצע העיר אלפים במישור אזי שוה ציון התחום לכל אותו הרוח אף שבמקום א' יש שם הרים שהיינו צריכים לקדר והיה שם ציון סוף האלפים קודם ציון תחום זה מ"מ ודאי אזלי' בתר מדידת תחום במקום א' דהיאך אפשר שכל א' יצטרך למדוד ברוח א' בכל המקומות שבאותו רוח אלא כמש"ש שמותחין חוט שוה לכל אותו רוח וא"כ למה נחמיר כאן

עיר העשויה כקשת (עירובין נ"ה.)

מבעוד יום לדברי הכל חשיבא הבלעה ונעשית הכל עיר אחת, אבל אם יש בו ד' אלפים אמה אין כאן הבלעת תחומין ואין כל העיר נעשית אחת ומודדין לה מן הקשת".

ולכאורה יש לעי', אמאי בעינן לטעמא ד"רואין אותה כאילו היא מלאה בתים וחצירות". והא לעיל (מ"ד:): איתמר: "אמר ליה אביי לרבה, ואת לא תסברא דהבלעת תחומין מילתא היא, ומה אילו שבת במערה, שבתוכה ארבעת אלפים ועל גגה פחות מארבעת אלפים אמה, לא נמצא מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה. אמר ליה, ולא שני לך בין היכא דשבת באויר מחיצות מבעוד יום, להיכא דלא שבת באויר מחיצות מבעוד יום".

ומבואר התם, דכיון דשבת באויר מחיצות מבעוד יום אמרינן הבלעת תחומין - גם ללא סברת רואין וכו' - וא"כ, גם הכא אמאי בעינן לסברא זו תיפוק ליה משום הבלעת תחומין.

ולכאורה היה מקום ליישב, דכל מה שנזקקנו לטעמא דרואין אותה כאילו היא מלאה בתים, זה לא לענין הדין דמהיכן מונים להם אלפיים אמה - דלהא סגי בסברת הבלעת תחומין וכההיא דשבת במערה - אלא לדין דהוי כעיר אחת, ותהיינה נפ"מ לענין ריבועה ולענין פיגמין היוצאים ממנה.

תניא בבבביתא: "תנו רבנן, כיצד מעברין את הערים, ארוכה כמות שהיא, עגולה עושין לה זווית. מרובעת אין עושין לה זווית. היתה רחבה מצד אחד וקצרה מצד אחר רואין אותה כאילו היא שוה. היה בית אחד יוצא כמין פגום, או שני בתים יוצאין כמין שני פגומין רואין אותן כאילו חוט מתוח עליהן, ומודד ממנו ולהלן אלפים אמה. היתה עשויה כמין קשת או כמין גאם **רואין אותה כאילו היא מלאה בתים וחצירות**, ומודד ממנו ולהלן אלפים אמה".

ואיתמר עלא בגמי': "אמר רב הונא, עיר העשויה כקשת, **אם יש בין שני ראשיה פחות מארבעת אלפים אמה מודדין לה מן היתר, ואם לאו מודדין לה מן הקשת".**

ומבואר התם בראשונים, דכיון דיש פחות מארבעת אלפים אמה בין ראשי הקשת, ותחום הראש האחד **נבלע** בתחום הראש השני, ויכולין להגיע לכל מקום על היתר מחמת כן, נחשבת כל העיר - כולל החלל שבתוכה - כאחת ומשו"ה מודדין לה מן היתר.

וז"ל הריטב"א (שם, ד"ה "אם"): "אם יש בין שני ראשיה פחות מד' אלפים אמה מודדין לה מן היתר. פירוש, דכיון דתחום אנשי רגל הקשת שבדרום הוא מובלע על תחום אנשי רגל הקשת שבצפון וכולם שובתין באויר מחיצות

ראשי הקשת, מודדין לכ"א מפתח ביתו. וז"ל הר"ח: "אבל אם הם ד' אלפים אמה יצאו מתורת פגימה שלם וכן בשני ראשיה כיון שיש בין ביניהם ב' תחומין נסתלקה מהן תורת פגום ואין מודדין (אלא) מן היתר, וכיושבי שדות הן חשובין שמודדין להם מפתח בתיהן".

וכן איתא בספר העיתים (סי' ס"ב). וכן משמע לכאורה בדעת רש"י, דכתב (ד"ה "פחות"): "פחות מארבעת אלפים. שתחום ראשה זה נבלע בתוך תחום ראשה האחר, נעשית עיר אחת, ומודדין לה מן היתר ורואין כאילו היא מליאה בתים, ואם יותר אין מצרפין אותה להיות אחת, ומודדין לה מן הקשת לכל אחד מפתח ביתו, וחלל העיר החלק שאין בו בתים מן המידה הוא". וכן הבין המגיד משנה (שבת פרק כ"ח ה"ח) בדעת רש"י.

אכן, עי' בריטב"א (ד"ה "ומאי"), דשלל פשט זה מכל וכל, וביאר כדעת רוב הראשונים, וז"ל: "אבל אי אפשר לומר כן, דהא כל העיר כולה כארבע אמות דמיא לכולהו, ואין מודדין לאחד מהם אלא מפתח החיצון של העיר שיוצא בו, בין שיוצא בפתח שברגל הקשת או בפתח אחר שמן הצדדין של קשת בחומת העיר, ולא עוד אלא שאפילו אם הלך אותו שדר ברגל הקשת מן הצפון דרך אמצע העיר אל הבתים שברגל הדרומי ויצא דרך פתחיהם אל הדרום משם מודדין לו אלפים אמה לדרום, דכל העיר לכולם כד' אמות דמיא, ולא אמרו

אלא דאכתי קשה, דהא לקמן (נ"ה:), פליגי רבה בר רב הונא ורבה בריה דרבה בר רב הונא, בדין היו ראשי הקשת פחות מד' אלפים אמה, אלא דבין הקשת ליתר איכא יותר מאלפיים אמה, דלרבה מודדין לה מן הקשת, ולרבה מודדין לה מן היתר.

וביאר התוס' (נ"ה. ד"ה "פחות") את מחלוקתם, וז"ל: "רבה בר רב הונא בעי נמי בסמוך שגם בין יתר לקשת לא יהא יותר מאלפים משום דבעי שיהו תחומין מובלעין מכל צד, אבל לרבה בריה דרבה בר רב הונא דאמר מודדין מן היתר ואפי' יותר מאלפים בין יתר לקשת משום דאי בעי הדר אתי ליה דרך בתים ולא חש שיהו מובלעין רק מצד אחד, נראה דהוא הדין נמי לדידיה אם אין בין יתר לקשת אלא אלפים דמודדין לו מן היתר אפי' יש יותר מד' אלפים בין שני ראשי הקשת דהא מצי אתי דרך היתר מראש האחד לראש האחר כיון דהיתר מובלע תוך הקשת".

וא"כ קשה, דחזינן דהנידון הוא גם לענין מנין האלפיים אמה, וא"כ, מאי ס"ל לרבה בר רב הונא, ומדוע שאני דין עיר העשויה כקשת מדין מערה. ועי' אור שמח (שבת פרק כ"ח ה"ח), וחזו"א (או"ח סי' ק"י סק"י), דעמדו בקושיא זו. ועי' מה שכתבו בזה בספר קרית אריאל (פ"ז הערה ל"ב) ובספר גבול בנימין (סי' א' ענף ג').

עוד יש לעי', דהנה הר"ח שם ביאר, דהיכא דיש ארבעת אלפים אמה בין

בדווקא הודו רבנן לר"א, ולשיטתם אכתי קשיא מה הקשה אביי לרבא. ולהנ"ל נראה לענ"ד ליישב, דמאי דהזכירו הראשונים בדין עיר העשויה כקשת הבלעת תחומין, אינו ענין למחלוקתם של ר"א ורבנן אי הבלעת תחומין מילתא, דהכא ענין ההבלעת תחומין הוא, דמאי דכל אחד יכול להגיע לכל חלק בחלל הקשת, משווי לה לעיר אחת, ובהבלעת תחומין זו ליכא מאן דפליג. ורק נחלקו רבה בר רב הונא ורבא בריה, אי בעינן לענין זה הבלעה מצד אחד או מב' צדדים.

והחילוק בין שבת במערה לעיר עשויה כקשת הוא ברור. דבשבת במערה, דהמערה היא רשות היחיד גמורה, פשיטא דכולה הוי מקום שביתה אחד, וזוהי מסקנת הגמ' התם, דכיון דשבת באויר מחיצות לכו"ע מהני ההבלעת תחומין דע"ג המערה, להתיר את ההילוך בכולה וחוצה לה אלפיים. אמה לכל כיוון.

אכן בעיר, מה שמשווה לכל העיר דין מקום אחד לענין מדידת התחום, הוא היותה עיר אחת, ולולי זאת היה כל אחד צריך למדוד מפתח ביתו אלפיים אמה. וי"ל דזוהי סברת הר"ח ודעימיה, דכל היכא דליכא למחשב לעיר העשויה כקשת כעיר אחת, כיון דחלל הקשת מפסיק, מאבדת עיר זו דין עיר, ולפיכך הוי כיושבי צריפין דכ"א מונה אלפיים מפתח ביתו. ובטעם הדבר י"ל, דהחלל

למדוד מן הקשת, אלא למי שבא לצאת דרך פתחי הבתים שהם בחומת העיר לצד הקשת מבפנים שאין מודדין להם מן היתר שכנגד רגלי הקשת מבחוץ אלא מן הבתים שבקשת, ואין ספק כי לזה **נתכוון רש"י ז"ל**.

אכן, מסתבר לאור דברי הר"ח וספר העיתים - דמוכח בדבריהם להדיא דכוונתם דבכה"ג לית לה לעיר העשויה כקשת דין עיר, דהא השוו דינה לדין יושבי צריפין - דגם בדברי רש"י יש לבאר כרהיטת לשונו, דס"ל כדעת הר"ח וספר העיתים. ומכ"מ צ"ע מה ההבנה בשיטה זו - וכדהקשה הריטב"א.

והנלע"ד ליישב, דהנה, יש להקשות בהיא דשבת במערה, מה הקשה אביי לרבא דמוכחא התם דהבלעת תחומין מילתא, והא ודאי איכא פלוגתת תנאים אי אמרינן הבלעת תחומין, ולדידן רק לדבר מצוה אמרינן דהבלעת תחומין מילתא - וכדאמר אביי להדיא בהמשך הגמ' דשמע מרבא דרבנן מודו לר"א בדבר מצוה.

וקושיא זו הקשו התם (מ"ה). תוס' רבינו פרץ והריטב"א, ותרצו, דמאי דאמרינן דמודים רבנן בדבר מצוה לאו דווקא, אלא כל היכא דעשה בהיתר הוי כדבר מצוה.

ותירוצם עולה יפה לשיטתם דס"ל הכי, אכן, לא כל הראשונים סוברים כן, דמצינו בראשונים פלוגתא בזה, ואיכא ראשונים דס"ל דבדבר מצוה

בתוך העיר הוא חסרון ב"צורת העיר", ומפקיע שם עיר מכולה.

ובהבנת הענין יש לומר, דגדר תחום העיר שונה במהותו מתחום אלפיים דאית ליה לכל אחד ממקום שביתתו. דבדין תחום העיר חודש, דכך היא צורת העיר - דסביב לה יש תחום אלפיים אמה לכל צד, וילפינן לה מקרא ד"ומדותם". וכשלא שייך לקיים כן - כגון בעיר העשויה כקשת, דאיכא חלל בתוך העיר, דאינו חלק מן העיר, ולא מצינו דין תחום בתוך חלל העיר, כשם שלא מצינו מגרשי הערים בתוכן אלא רק חוצה להן, י"ל דבכה"ג לא חודש כלל דין תחום העיר, והדרינן לדינא דכ"א מונה אלפיים מפתח ביתו.

ואמנם הטעם ביושבי צריפין הוא משום דלא קביעי, והכא טעמא אחריןא איכא, וכדאמרן, ומכ"מ התוצאה אחת היא, דבתרוויהו לית להו דין עיר, ומשו"ה כל אחד מונה לו אלפים אמה מפתח ביתו.

והראשונים דפליגי ס"ל, דלמרות דלא הוו עיר אחת עם החלל, מכ"מ אין מצב זה מוריד "שם עיר" מכל העיר, אלא דדיינינן כל זרוע של הקשת - לענין תחומה - כעיר בפני עצמה, ונרבעה לפי ענינה, ומכ"מ כיון דדין עיר לה, הוי מקום אחד לשובתים בה וכל אחד יוכל לצאת ולמנות אלפים אמה מכל אחד מראשיה שיצא משם.

ואולי מה שכתבו הראשונים בדין

מערה, דמהני כיון דמודו חכמים לר"א בכל יוצא לדבר הרשות, הוא רק בביאור שאלת אביי לרבא, דהבינה הגמ' דההיתר התם הוא משום הבלעת תחומין הרגילה. אבל למסקנת הגמ', דבהא ליכא מאן דפליג כיון ששבת באויר מחיצות מבעוד יום, ייתכן דלא נזקקים כלל לטעם זה, דהכא הוא לא מדין הבלעת תחומין הרגילה אלא משווי לשטח שע"ג המערה מקום אחד - כפי שהוא בתוכה.

ולשיטתם - למאן דס"ל דמודים רבנן לר"א לא רק בדבר מצוה, אלא גם כל היכא דיצא בהיתר - אכתי תקשי לשיטת רבה בר רב הונא, אמאי לא יהני מדין הבלעת תחומין כיון דמצוי להלך שם בהיתר.

ואולי זה מה שהזקיקם לר"ח, רש"י, וספר העיתים, לפרש כפי שפרשו.

ובזה יש אולי ליישב את שיטת הראב"ד שהובאה שם בראשונים, והאריכו להקשות על דבריו. דהנה כתב הרשב"א (מ"ד: ד"ה "ולא"): "ולא שאני לך בין היכא דשבת באויר מחיצות מבעוד יום להיכא דלא שבת באויר מחיצות מבעוד יום. פי' הראב"ד ז"ל, כי מי ששבת במערה בשביתתו לתוכה נעשית המערה כבית מיושב שרשותו עולה עד לרקיע ומש"ה אויר התחתון עולה למעלה כנגד אויר שלמטה, ואף על פי שלענין טלטול על גבה של מערה נידון כרה"ר, לענין מדידה מיהא מלמעלה כלמטה, ואין לנו ללמוד

מדידה מטלטול שהרי אפילו העיר
שרשות הרבים עוברת בתוכה חייבין
עליה משום רה"ר ולענין מדידה כולה
כארבע אמות דמיא, ואינו מחוור בעיני
מכמה טעמים חדא דאם איתא לא הוה
לי' למימר כי האי לישנא לא שני לך בין
היכא דשבת באויר מחיצות מבעוד יום
להיכא דלא שבת מבעוד יום, שהרי מי
שיצא ברשות הרי זה כמי ששבת שם
במקום שנאמר לו שכבר נעשה מעשה,
ואלו נאמר לו גם במערה זו מהלך בה
בתוכה ועל גבה כאלו שבת מבעוד יום
בתוכה, וא"כ לא היה לו לומר כן בכאן
שאין הכל תלוי אלא במחיצות המערה
שאנו רואין אותן כאלו הם עולות עד
לרקיע, וכך היה לו לומר ולא שני לך בין
שבת במערה לשבת בבקעה, ועוד דהא
לכאורה משמע דלכ"ע דוקא בשאין על
גבה של מערה אלא פחות מארבעת
אלפים אמה דמשום הבלעת תחומין, הא
אלו היו על גבה ארבעת אלפים לא,
מדקאמר ליה אביי לרב' להדיא ומה אלו
שבת במערה שיש בתוכה ארבעת
אלפים אמה ועל גבה פחות מארבעת

אלפים כאלו דבר זה נודע ומוסכם מכבר
ביניהם, וגם רבה לא השיבו התם אפילו
ביתר מארבעת אלפים אמה דמי לא שני
לך וכו', אלמא משמע דאהיהא דאביי
בלחוד הוא דקאמר, ואם איתא משום
דמחיצות עולות עד לרקיע אפילו טובא
נמי, ועוד דהא אמרינן בפרק כל גגות
דהיכא דלא מסיימי מחיצתא ואפילו גגין
הרי הן ככרמלית ולא אמרי' גוד אסיק
מחיצתה ואפי' לשמואל נמי דאית ליה
גוד אסיק מחיצתא מודה הוא בגג יתר
מבית סאתים שהוא ככרמלית ואין אנו
רואין המחיצות כאלו עולות למעלה".
ולהנ"ל יש ליישב, דלא עלתה כלל על
דעתו של הראב"ד, דאמרינן
בכה"ג דרה"י עולה עד לרקיע, אלא כל
כוונתו היתה, דכיוון דאיכא הבלעת
תחומין מכח שביתה אחת באויר
מחיצות המערה, נחשב הדבר כאילו כל
המקום שעל גבי המערה הוא מקום אחד
כבתוך המערה לענין מדידת התחום,
וכדכתבינן בהבנת ענין ההבלעת תחומין
בעיר העשויה כקשת, ויסורו מעל
הראב"ד כל קושיות הרשב"א.

עיר העשויה כמין גאם (עירובין נ"ה).

ובדעת הרמב"ם, (ובעקבותיו גם בדעת השו"ע), יל"ע טובא. דהרמב"ם כתב (שבת פכ"ח ה"ח), וז"ל: "היתה רחבה מצד אחד וקצרה מצד אחד רואין אותה כאילו היא כולה רחבה, היתה עשויה כמין ג"ם או שהיתה עשויה כקשת אם יש בין שני ראשיה פחות מארבעת אלפים אמה מודדין לה מן היתר ורואין את כל הרוחב שבין היתר והקשת כאילו הוא מלא בתים, ואם היה בין שני ראשיה ארבעת אלפים אין מודדין לה אלא מן הקשת".

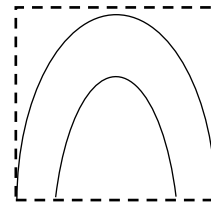
הרי, דהוסיף הרמב"ם בלשונו, דבעיר העשויה כמין גאם וכמין קשת מודדין לה מן היתר - לשון שאינה מופיעה בגמ' - ויל"ע בכוננת דבריו.

ולכאורה היה מקום לבאר בדעת הרמב"ם, דשיטתו כדעת הי"מ המובאים ברשב"א ובריטב"א (ציור ג'), דבעיר העשויה כגאם, הריבוע הוא כלפי חוץ מכיוון היתר, ולזאת התכוון באמרו מודדין לה מן היתר. וכן משמע בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' קל"ב).

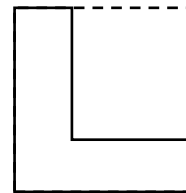
ג. אכן, בשו"ת חת"ס (או"ח סי' צ"ד) כתב: "הנה בתחלה אומר מה דמייתי ראי' לסברתו מעיר העשויה כגם, וצייר כזה (ציור במקור), משמע דס"ל דנותנין לה זווית חדודה באמצע השדה נגד הזווית שבעיר, ובזווית שבשדה מרבעים ומודדים התחום משם, במ"כ טעה

איתמר בגמ': "היתה עשויה כמין קשת או כמין גאם, רואין אותה כאילו היא מלאה בתים וחצירות ומודד ממנה ולהלן אלפים אמה".

והנה, בדין עיר העשויה כקשת ברור דריבועה נקבע ע"פ היתר, כזה.

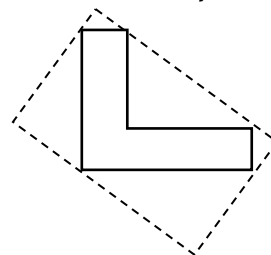


אכן, בעיר העשויה כמין גאם, יש לעי' כיצד נרבע את העיר. ומצינו בזה מספר שיטות בראשונים: **א.** שיטת הרשב"א והריטב"א, דמרבעים כמין "ם" סתומה, כזה.



ב. דעת הי"מ המובאת בדברי הרשב"א והריטב"א, דמרבעים מחוץ לעיר לפי

קו היתר, כזה.

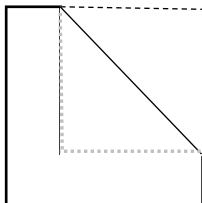


העשויה כקשת)”. הרי דהבין בדרך אחרת, דתלי אי היתר נמצא לאלכסונו של עולם, דבכה”ג כן מרבעים, לבין היכא שהיתר לא נמצא לאלכסונו של עולם דבכה”ג אין מרבעים.

ולכאורה באמת יש להבין לשיטה זו, אמאי אין מרבעים עיר העשויה כמין גאם.

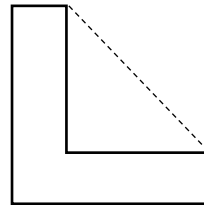
והנלע”ד, דלכאורה יש לחקור בגדר הענין דבעיר העשויה כקשת וכמין גאם רואים אותה כאילו היא מלאה בתים, האם זהו רק קולא לענין מדידת התחום - דאין מודדים מבתי העיר אלא מן היתר, או דלמא הא דרואין אותה כאילו היא מלאה בתים משווי לכל השטח דין עיר, דהיינו דדיינינן דזוהי צורת העיר. וטעם הדבר הוא, דכשאנו באים לרבע את העיר צריכים אנו לקבוע מהי צורת העיר, וכל שחזינן כאילו הוא מלא בתים נראה שזוהי צורת העיר, ולפי צורתה אנו מרבעים. ואיכא כמה נפ”מ לדינא אי הוי העיר עצמה או דהוי חלק מהתחום, ואכמ”ל.

וא”כ, אי נימא דחזינן לאותו מקום כחלק מהעיר, אית לן עיר שרחבה מצד אחד וקצרה מצד אחר, כזה.



בדמיונו ולית” להך דינא, אלא עיר העשויה כגם עושים לה יתר כיתר של קשת כזה (ציור במקור), וא”כ אין כאן שום ראי’ מעיר העשויה כגם הנ”ל.”

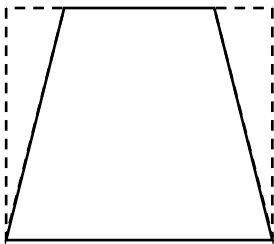
ומוכח מדבריו, דהבין דדעת הרמב”ם היא, דבעיר העשויה כגאם אין מרבעים כלל, אלא מודדים לה מן היתר בלא ריבוע, כזה.



וכבר העיר עליו בביאור הלכה (שצ”ח סעי’ ח), וז”ל: “ודע, דמה שכתב שם לענין עיר העשויה כמין גאם שאין מרבעים אותה ורק מותחין החוט באלכסון כמין יתר של קשת זה אינו, דברשב”א בחידושיו (הנדפס מחדש) וכן בריטב”א, כתב להדיא דעושין לה ריבוע, וכדעת השואל בתשובה שם. ולפלא שלא עיין בריטב”א.”

וע”ע בשו”ע הרב (שצ”ח ס”ג), דכתב שם: “עיר העשויה כמין ג”ם או כקשת אם יש בין שני ראשיה פחות מד’ אלפים אמה שתחום ראשה זה נבלע בתוך תחום ראשה השני נעשית עיר אחת ומודדין לה מן היתר ורואין את כל הרוחב שבין היתר והקשת כאלו הוא מלא בתים (ואם היתר שמראש זה לראש זה בעיר העשויה כמין ג”ם יהיה מתוח לאלכסונו של עולם מוסיפין עליו ריבוע וכן בעיר

וס"ל נמי דבעיר משולשת לעולם מרבעים לפי הצלע הארוכה ביותר. אלא דצ"ע לפי"ז, מ"ש מעיר רחבה בצד אחד וקצרה בצד אחר - דרואין אותה כאילו היא שוה. אא"כ נימא דהם ס"ל דעיר רחבה בצד אחד וקצרה בצד אחר זה דווקא באופן כזה.



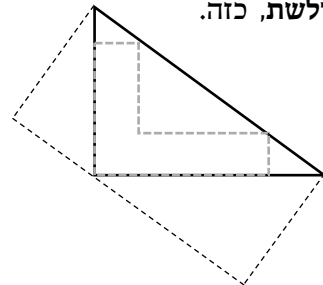
דבאופן זה צורת העיר הכללית מרובעת ולא משולשת.

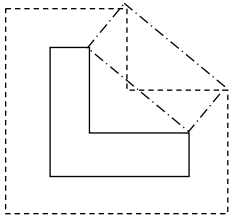
וכצד זה י"ל דהבין גם שו"ע הרב - דגם הוא השווה עיר זו לעיר משולשת, ומשו"ה תלה את הדבר בכיוון היתר, אי הוי לרוחות השמים או לא. וכדפסק הרמב"ם להדיא (שבת פכ"ח ה"ז), וז"ל: "וכן אם היתה העיר משולשת או שיש לה צלעות רבות מרבעין אותה ואחר כך מודדין חוץ למרובע אלפים אמה לכל רוח, וכשהוא מרבעה מרבעה בריבוע העולם כדי שתהא כל רוח ממנה משוכה כנגד רוח מרוחות העולם ומכוונת כנגדה". ומכ"מ, בדעת הרמב"ם אי אפשר לבאר כן, דהא הדבר תליא בכיוון היתר, דאם הוא הוא לא מכוון כנגד רוחות השמים לא יתכן דנרבע את העיר לפי קו היתר, וברמב"ם משמע דלא חילק בדבר בעיר העשויה כמין גאם, ולעולם

ובעיר כזו הדין הוא דמרבעה כמות שהיא, וכלשון הרמב"ם (שם ה"ח): "היתה רחבה מצד אחד וקצרה מצד אחד רואין אותה כאילו היא כולה רחבה".

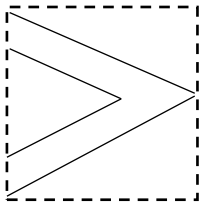
ומסתבר דזה הפשט בהבנת דברי הרשב"א והריטב"א. ולכאורה משמע כן בלשון הרשב"א דכתב (נ"ה. ד"ה "אמר רב הונא"), וז"ל: "אמר רב הונא עיר העשויה כקשת אם יש בין שני ראשיה פחות מארבעת אלפים אמה מודדין לה מן היתר. שעדיין הכל נראה כעיר אחת דכיון דתחום אנשי רגל הקשת שבדרום מובלע בתוך תחום אנשי רגל הקשת שבצפון הרי אלו כאלו היא אחת, אבל אם יש בה ד' אלפים אמה כיון שאין התחומין מובלעין נראין כמפוסקין וכשתי עירות הן ואין מרבעין אותה, וה"ה והוא הטעם לעשויה כמין גאם...".

ואפשר שזוהי גם היתה כוונת דברי הי"מ המובאים ברשב"א ובריטב"א, בהא דמרבעים אותה כלפי חוץ, דהם ס"ל ג"כ דמקום מילוי הבתים נחשב כחלק מהעיר, אלא דהם סוברים דכיון שהמראה הכללי של עיר זו הוא בעל צורה משולשת, משווין לה כעיר משולשת, כזה.

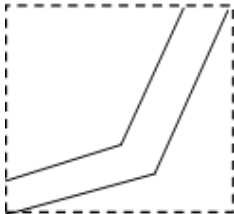




ועי' בחזו"א (עירובין סי' ק"י סקכ"ג), דחילק בין צורות שונות בעיר העשויה כגאם. דבעיר בעלת זוית חדה, כזה.



מרבעים אותה כמו כל עיר העשויה כקשת. ואילו בעיר בעלת זוית כהה, כזה.

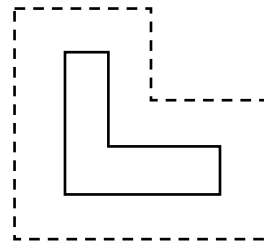


מרבעים אותה לפי רוחות השמים. וזה ודאי בפשטות דלא כדעת הרמב"ם והשו"ע, וכדכתבינן.

מודדים לה מן היתר.

אכן, אי נימא דס"ל להרמב"ם, דמאי דאמרינן דרואין את המקום כאילו הוא מלא בתים זה רק לענין דמקילינן למנות את התחום משם, ולעולם אינו נחשב מקום זה לצורת העיר, אפשר לומר דעיר העשויה כגאם הוי במהותה עיר מרובעת מושלמת דכל צורתה מלבנית אלא דאית לה שתי שלוחות,

כזה.



וכיון שכך לא נאמר בה דין לרבע אותה, דהא מרובעת היא.

ובכה"ג, לולי הקולא דרואין אותה כאילו היא מלאה בתים, היינו מונים לה תחומה אלפיים אמה לכל רוח מרוחותיה. ומה דהקלנו בה דרואין אותה כאילו היא מלאה בתים, זה רק לענין דירויחו הגרים בה עוד מלבן נוסף, כזה.

מדידה בתחומין (עירובין נ"ז):

יותר. ולא ימדוד אלא כנגד לבו. היה מודד והגיע לגיא או לגדר מבליעו וחוזר

תנן במתני' (נ"ז): "אין מודדין אלא בחבל של חמשים אמה, לא פחות ולא

למדתו. הגיע להר מבליעו וחוזר למדתו, ובלבד שלא יצא חוץ לתחום. אם אינו יכול להבליעו בזו אמר רבי דוסתאי בר ינאי משום רבי מאיר שמעתי שמקדרין בהרים".

ואיתמר עלא בגמ' (נ"ח.): "מנא הני מילי, אמר רב יהודה אמר רב, דאמר קרא ארך החצר מאה באמה ורחב חמשים בחמשים, אמרה תורה **בחבל של חמשים אמה מדוד**. האי מיבעי ליה ליטול חמשים ולסבב חמשים, אם כן לימא קרא חמשים חמשים, מאי חמשים בחמשים שמעת מינה תרתי".

ובהמשך הביאה הגמ' ברייתא, וז"ל: "לא פחות ולא יותר. תנא, לא

פחות מפני שמרבה, ולא יותר מפני שממעט". וכן: "תניא, אמר רבי יהושע בן חנניא אין לך שיפה למדידה יותר משלשלאות של ברזל, אבל מה נעשה שהרי אמרה תורה ובידו חבל מדה".

ויש לעי', דהא בברייתא מבואר, דהטעם דבעינן חבל של חמשים אמה הוא משום דבחבל יותר ארוך הוא ממעט את התחום, ובחבל יותר קצר הוא מרבה את התחום, וכדביאר רש"י התם (נ"ח. ד"ה "מפני"): "מפני שמרבה. כשהחבל קצר יכול למותחו ומאריך המדה, והתורה אמרה **בחבל של חמשים אמה ימדוד**". ולכאורה יש להבין מדוע הוסיף רש"י "והתורה אמרה **בחבל של חמשים אמה ימדוד**", והלא עצם העובדה דמאריך המידה אין זו המידה הנכונה. ובהכרח

כוונת דברי רש"י, דבכל מקרה המידה בחבל אינה מדויקת כיון דניתן למתחו, אלא שמכיון שהתורה אמרה שימדוד בחבל של חמשים אמה, גילתה לנו בזה שאפילו שאין המידה מדויקת מכ"מ למידה זו התכוונה התורה, וא"כ, אם לא ימדוד בחבל של חמשים אמה בדווקא, הרי שלא כיוון למידת התורה, ולפיכך לא תהיה המדידה טובה. ותורף דברי רש"י הם, דהחסרון אינו בזה שמידת התחום תקטן או תגדל, אלא שהמידה עצמה, דהיינו אורך המידה עצמה יגדל או יקטן, והתורה קבעה את **אורך המידה** לחמשים אמה. וטעם זה שייך לכאורה רק בחבל ולא בשלשלאות של ברזל, וא"כ, אמאי צריכה הברייתא למתני דאין לך שיפה למדידה יותר משלשלאות של ברזל, אלא שהתורה אמרה ובידו **חבל** מידה, דמשמע דללא ילפותא זו היינו אומרים דמה שהתורה אמרה חמשים בחמשים, דימדוד בחבל של חמשים, כוונתה לשלשלאות של ברזל, והרי בו לא שייך מרבה וממעט.

דהנה, בביאור המושג **שלשלאות של ברזל** כתב הגר"י עמדין (נ"ח.) "נראה שאין הפירוש שלשלת העשויה טבעות, אלא ר"ל **בריחי ברזל**". ונראה כוונתו, דהוא מלשון בריחי העמודים, דהוא קנה של מתכת ישר. ולשיטתו מבואר שפיר אמאי מדידה בברזל היא המדידה היפה ביותר.

אמנם בחידושי המאירי מבואר להדיא

שלא כדבריו. דכתב (בד"ה "חבל"), דהרי"ף והרמב"ם פוסלין שלשלאות של ברזל למדידה, והוסיף, וז"ל: "ואפשר שהדין עמהן מפני ששלשלאות של ברזל הם כבודת ומתמעט השיעור מפני כפיפת השלשלאות".

אלא דלשיטתו קשה, אמאי המדידה היפה ביותר היא בברזל. ואולי זהו הבסיס לביאורו של הגר"י עמדין, דשינה את הפשטות בביאור המילה שלשלאות, ובא בדבריו ליישב דלא תקשי אמאי אין לך מדידה יפה מזו.

ולהנ"ל, לא מבעיא לדעת הגר"י עמדין דלא שייך לא מרבה ולא ממעט בשלשלאות של ברזל, אלא אפי' לשיטת המאירי דמיירי בטבעות, ושייך ממעט, מכ"מ מרבה לא שייך, דהא א"א למתוח ברזל.

והנה, מצינו פלוגתא בראשונים, בקולא המיוחדת דהבלעה וקידור היכן נאמרה. **דרש"י** ביאר בדברי המשנה: "בזו אמר רבי דוסתאי בר ינאי משום רבי מאיר שמעתי שמקדרין בהרים", וז"ל: בזו אמר ר' דוסתאי בר' ינאי. בזו, למעוטי ערי מקלט ועגלה ערופה, דאין מקדרין בהן, כדמפרש בגמרא". והוא מדברי הגמ' (לקמן נ"ח:): "אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא, אין מקדרין לא בעגלה ערופה ולא בערי מקלט, מפני שהן של תורה". ומבואר בגמ', דקולא זו של קידור נאמרה רק בתחום שבת, כיון דקי"ל דתחומין דרבנן, אבל במדידות

דאורייתא, כגון עגלה ערופה וערי מקלט לא מקילינן לקדר.

וכן הדין למאן דס"ל דתחומין דאורייתא דלא יעשו קידור, וכדאיתא להדיא בגמ' (לעיל ל"ה:): "וסבר רבי מאיר תחומין דאורייתא, והא תנן אם אין יכול להבליעו, בזו אמר רבי דוסתאי בר ינאי משום רבי מאיר שמעתי שמקדרין בהרים. ואי סלקא דעתך תחומין דאורייתא מי מקדרין. והא אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא אין מקדרין לא בערי מקלט ולא בעגלה ערופה מפני שהן של תורה. לא קשיא הא דידיה, הא דרביה". ויש לעי' להנ"ל, לשיטות הראשונים דס"ל דתחום די"ב מיל דאורייתא, אמאי לא נקטה הגמ' דגם במדידת י"ב מיל לא עושים קידור והבלעה.

אמנם עדיין יש לעי' מה דין הבלעה במדידות דאורייתא.

והנה, רש"י (נ"ח: ד"ה "מפני") כתב לגבי מדידת עגלה ערופה וערי מקלט, וז"ל: "מפני שמדידתן מן התורה. הלכך לא משערינן בהו מידי, אלא מודדין הרים וגאיות כקרקע חלקה". ומבואר בדבריו להדיא, דגם הבלעה אין עושים בהם. וכן דייק השפת אמת בדעת רש"י, והקשה מנ"ל לרש"י דלא עושים הבלעה, דלמא כל היכא דאפשר להבליע מבליעין.

וכדברי השפת אמת ס"ל להמבי"ט בקרית ספר (סוף פכ"ח מהלכות שבת), וז"ל: "אין מודדין שנים עשר מיל אלא בחבל של חמשים לא פחות ולא

דהבלעה היא קולא, ונאמרה רק בדין תחומין דרבנן.

ומה שנראה בביאור הענין הוא, דהנה יש לחקור בגדר מדידת התחום, אם ענינו הוא מידת פני השטח על הקרקע כפי מציאות ההילוך בהם, ובאופן זה ימדד כל אורך השפוע כשהקרקע אינה ישרה, או דגדר התחום הוא **מרחק אוירי** של אלפים אמה.

והנה, הך דרשא דחמישים בחמישים, משמע בסוגיין דהיא דרשה גמורה ולא אסמכתא, מדהקשתה "האי מיבעי ליה ליטול וכו'". וכן מוכח דהבין התוס' (לעיל כ"ג: ד"ה "פשטיה") דכתב, וז"ל: "פשטיה דקרא במאי כתיב. משמע דטול חמישים וסבב חמישים הוי אסמכתא בעלמא. ומיהו בכיצד מעברין (לקמן ד' נח.). פריך והא מיבעי ליה דיטול חמישים כו'".

וא"כ, אי נימא דענין התחום הוא מרחק אוירי ולא פני השטח, היה ניתן להבין דמה שהתורה אמרה דצריך למדוד בחבל של חמישים אמה, לא בעינן בחבל בדווקא, דהא בתורה לא מוזכר כלל חבל אלא "חמישים בחמישים", ואינו ענין כלל לאפשרות המתיחה של החבל, אלא דבזה גלתה התורה דכל מדידות מודדים באמת מידה של חמישים אמה. ובאה ללמד בזה דין הבלעה, דהמדידה היא המרחק האוירי ולפיכך בעינן חבל של חמישים אמה, דרק כל היכא ששייך למדוד בחבל של חמישים אמה מודדים בו את

יותר, דכתיב ורחב חמשים בחמשים אמרה תורה בחבל של חמשים אמה מדוד. והא מיבעי ליה ליטול חמשים ולסבב חמשים, אם כן לימא קרא חמשים חמשים מאי בחמשים שמע מינה תרתי. הגיע לגיא אם היה רחבו חמשים מבליעו בחבל המדה, דכיון דאמרה תורה בחבל של חמשים אמה מדוד כל מה שיכול להבליעו בחמשים אמה מותר להבליע מדאורייתא, אבל אין מקדרין בהרים לתחום תורה דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבובא אין מקדרין לא בעגלה ערופה לידע איזו היא קרובה אל החלל ולא בערי מקלט דתחומה קולט הרוצח מפני שהן של תורה והכי נמי תחום שנים עשר מיל שהוא של תורה אין מקדרין".

ומבואר בדברי המבי"ט, דסבר דדין הבלעה נלמד מהא דאמרה התורה דימדוד בחבל של חמישים אמה. ויל"ע איך מוכח האי דינא דהבלעה, מהאי קרא.

ואכן, בתוס' (נ"ח: ד"ה "אבל") כתב, וז"ל: "אבל חוט המשקולת יורד כנגדו, שיש בו מורד לירד ולעלות לא הקילו להבליעו אלא מודדו מדידה יפה לגמרי כי ההיא דלקמן. דמן הדין בכ"מ היה למדוד כל השיפוע כדאמרין לקמן אין מקדרין לא בערי מקלט כו' אלא שבתחומין הקילו להבליעו כשאין חוט המשקולת יורד כנגדו".

וגם בדבריו מוכח כדיוק לשון רש"י

ההבלעה שקבעה התורה ולא בפחות או ביותר מזה.

ובאמת למסקנת הגמ', הבינו רש"י ותוס' דאין כלל ילפותא מהתורה דמהני הבלעה - ומטעם דהמרחק דתחום הוא בקו אוירי - אלא דזוהי קולא מיוחדת במדידת התחום, כיון דתחומין דרבנן. ולכן, למרות דבעינן מדידה של המרחק בפועל, מכ"מ הקילו חכמים בהבלעה וקידור.

ובדברי הקרית ספר צ"ל, דהוא הבין דגם למסקנת הגמ' ילפינן תרתי, דגם הבלעה מהני, וכדלעיל.

עוד מציינו פלוגתת הראשונים, בענין מדידה בחבל, האם זו קולא מיוחדת בתחומין דרבנן, או דבכל מדידות מודדין בחבל.

דהנה, המאירי ס"ל דוודאי יכול למדוד תחומין בשלשלאות של ברזל, דהא זוהי המדידה הטובה ביותר, אלא דכיון דמצינו בקרא דגם מדידה בחבל קרויה מידה, אי אפשר למנוע מלמדוד בחבל. ומשמע דהבין בלשון הברייתא "מה נעשה" - דבהכרח יש להקל למדוד גם בחבל. ומשמע דהוי קולא דרבנן, דמשו"ה כתב המאירי דבמדידת עגלה ערופה וערי מקלט אין מודדים בחבל אלא בשלשלאות של ברזל.

אמנם, כבר הבאנו לעיל, דהמאירי הביא את דעת הר"ף והרמב"ם דהם פוסלים מדידה בשלשלאות של ברזל. וכן ס"ל לרשב"א (עבוה"ק בית נתיבות שער

המרחק האוירי, וכל שלא שייך למדוד בחבל של חמישים אמה - וכגון שהגיא רחב מחמישים אמה - בעינן למדוד על פני השטח בפועל. ובאמת המדידה היא מדידת אמת ולא קולא מיוחדת. וזוהי לכאורה כוונת הקרית ספר בדבריו דבמה שאמרה התורה שימדוד בחבל של חמישים אמה חודש דין הבלעה.

אמנם לאחר דברי הברייתא, דאיכא ילפותא דימדוד בחבל - דשייך ביה מתיחה - ניתן לפרש דמה שהתורה צייתה דבעינן חבל של חמישים בדווקא, הוא משום מתיחת החבל, ולפיכך בעינן חבל של נ' אמה ולא פחות ולא יותר, דהוא שיעור החבל דהתירה התורה. ולפי"ז, תו ליכא ראייה מהתורה לדין הבלעה כלל.

ובהכי אתי שפיר מה שהוזקה הגמ' להביא את הברייתא דבעינן חבל ולא שלשלאות של ברזל, ולא ילפינן לה ממילא מהא שרק בחבל שייך מתיחה ועלול להאריך את המידה - דלצד זה משו"ה בעינן חבל של חמישים אמה בדווקא - וכדהקשינו לעיל. דלהנ"ל, לולי הברייתא אין הכרח לבאר את דין המשנה "לא פחות ולא יותר" - שהוא מאריך ומקצר את התחום, אלא היינו מעמידים דדין מדידה בחבל נ' אמה הוא במדידה מדויקת בשלשלאות של ברזל, וכהבנת הגר"י עמדין דהיינו בבריחין של ברזל, וחודש כאן דין הבלעה, ומאי דבעינן נ' אמה הוא מטעם דזהו שיעור

בדווקא, למרות שהיא פחות מדויקת. ולדבריהם יצא דגם במדידות דעיר מקלט ועגלה ערופה מודדים בחבל. וכ"כ בנחל איתן (סי' ה' סעי' ה' אות א'). וכן מבואר ברבינו יונתן דכתב (נ"ח: בד"ה "ושל פשתן למדידה"): "למדידת לתחומין וערי מקלט ועגלה ערופה".

ה' י"א א'), וכן דעת הרא"ה מלוניל (ארחות חיים עירובי תחומין ס"א). ומוכח דהם סוברים דהילפותא ד"ובידו חבל מידה", מלמדת דלמרות שהמדידה הטובה ביותר היא בשלשלאות של ברזל, מכ"מ גילתה לנו התורה דבכל מדידות שדברה בהן התורה כוונתה למדידה בחבל

אין מודדין אלא מן המומחה

אכתי יקשה להבין דברי תוס' בעירובין דף נ"ח תד"ה אין מודדין וכו', שיש לו להבליע או לקדר וכו'. ונעלם ממני כונתם, דאיך כתבו או לקדר, הא אדרבה במקום שצריך לקדר באמת הדין דא"צ לקדר רק דאם אינו יכול להבליעו כנגדו הולך למקום שיכול להבליע וחוזר למדתו. וצלע"ג וה' יגלה עפר מבין עיני". **ולא** זכיתי להבין את קושית הגרעק"א. דניכר דהגרע"א בקושייתו הבין, דכשאיכא שטח מישורי בצד העיר, כיון שיכול למודדו בחבל חמישים אמה, נחשב כיכול להבליעו משם, למרות שהגיא לכל ארכו רחב מחמישים אמה. וא"כ, אין שום מציאות שיהיה שטח מישורי בצד העיר ויצטרכו לקדר.

ודבריו צ"ע, דלא מבעיא היכא דהשטח שבצד העיר אינו מישורי לגמרי, אלא הוא בשפוע מתון - דדינו שמודדין אותו לפי אורך השטח בהילוך בפועל, דאז ודאי דאינו שייך כלל להבלעה - דהוי

תנן במתני' (נ"ח:): "אין מודדין אלא מן המומחה". וכתבו התוס' (שם ד"ה "אין מודדין"), וז"ל: "אין מודדין אלא מן המומחה. פי' ר"ח דרך ישרה ומכוונת כנגד העיר ומומחה מלשון ומחה על כתף ים כנרת (במדבר לד) שלא ילך לצדי העיר למדוד שם אלפים, לפי שפעמים יש שם קרקע חלקה ונוח למדוד, ואחרי כן יהיה צופה ובא לו כנגד העיר וצופה כנגד מידתו, אין לו לעשות כן, משום דפעמים יש כנגד העיר הרים וגאיות שיש לו להבליע או לקדר".

ובפשטות, כוונת דברי התוס', דמיירי דכנגד העיר יש הרים או גאיות, ותלוי הדבר אי רחבם פחות מחמישים אמה, דהדין הוא דיבליע, ואם רחבם יותר מחמישים אמה, דהדין הוא דיקדר - ובכה"ג לא ימדוד בצידה.

ועי' בדברי הגרעק"א בעין הגליון (או"ח סי' שצ"ט אות ח'), דהקשה על דברי התוס', וז"ל: "...ואף אם נסבול דוחק זה,

קו אוירי. אלא אפילו במקרה שהשטח שבצד העיר מישורי לגמרי, מכ"מ מסתבר דאינו שייך לדין הבלעה - למרות שבמדידה התוצאות תהיינה זהות - די"ל

דלא נאמר דין הבלעה אלא במדידת הרים וגאיות, וכל שמסתיים הגיא, אין מדידה - במישור שבצדדיו - נחשבת כהבלעתו, ובכה"ג צריך לקדר.

תקנת עירובי חצירות

תיקנו חכמים משום לתא דרשויות דאורייתא, "דכל רשות היחיד שתחלק בדיוורין ויאחזו כל אחד ואחד בה רשות לעצמו, וישאר ממנה מקום ברשות כולן ויד כולן שוה בו, כגון חצר לבתים, שנחשוב אותו המקום שיד כולן שוה בו כאילו הוא רשות לרבים, ונחשוב כל מקום ומקום שאחזו כל אחד מן השכנים וחלקו לעצמו שהוא בלבד רשות היחיד, ויהיה אסור להוציא מרשות שחלק לעצמו לרשות שיד כולם שוה בו, כמו שאין מוציאין מרשות היחיד לרשות הרבים, אלא ישתמש כל אחד ברשות שחלק לעצמו בלבד עד שיערבו כולן אף על פי שהכל רשות היחיד". (רמב"ם, עירובין פ"א ה"ה).

ובראשונים אחרים מבואר, דתחילת התקנה היתה שלא להוציא מבית פרטי לחצר משותפת. ומכ"מ כולהו מודו דמחמת הך חששא אסור להוציא מרשות לרשות השונה ממנה בין בצורתה בין אי הוי בבעלות שונה. **עוד** מבואר, דמעיקר הדין דירת גוי לא הוי דירה לענין זה, ומכ"מ גזרו בגוי - כשאיכא ב' ישראלים מלבדו - דיאסור גם הוא. דאיתמר בגמ' (ס"ב): "דכולי עלמא דירת נכרי לא שמה דירה, והכא בגזירה שמא ילמד ממעשיו קא מיפלגי. רבי אליעזר בן יעקב סבר, כיון דנכרי חשוד אשפיכות דמים, תרי דשכיחי דדיירי גזרו בהו, חד לא שכיח לא גזרו ביה רבנן. ורבי מאיר סבר, זמנין דמקרי ודייר".

אכן, ברש"י (כ"א: ד"ה "שלמה"), מבואר, דתחילת התקנה היתה, שלא להוציא מרשותו לרשות חבירו. דכתב: "שלמה תיקן עירובי חצירות. וגזר שלא להוציא מרשות היחיד לרשות היחיד חבירו, לעשות סייג והרחבה לאיסור תורה, שלא יבוא להתיר מרשות הרבים לרשות היחיד".

ודין זה דדירת הגוי לא הוי דירה, כתב רש"י (ס"ב. ד"ה "חצירו"): "אין רשות נכרי חלוקה להיחשב רשות לכל אחד ואחד לבדו, דדירת נכרי לא שמה דירה, וישראל שאינו דר עמהן, שנכנס לאחד מן הבתים בשבת, מותר להוציא מן הבתים לחצר ולא הוי מוציא מרשות

לדירת נכרי דירה, ולא הוה אוסר על ביתו של ישראל ולא ישראל אוסר על ביתו, שאין חילוק רשות בנכרי".

ומבואר בדבריו, דלר"א בן יעקב היכא דאיכא ישראל יחידי, מותר להוציא מבית הנכרי לחצר. ולכאורה אין הדבר תליא במחלוקתם של ר"מ ור"א ב"י, ואמאי פליג בהא.

ומכ"מ מבואר בדברי רש"י אלו, דלדידן דקי"ל כר"א ב"י, שרי להוציא מבית הגוי לחצר כשאיכא ישראל יחיד בחצר. ומשו"ה רבתה המבוכה בדברי האחרונים בהבנת המרדכי (פ"ו רמז תק"ז), דכתב: "חצירו של עובד כוכבים הרי הוא כדיר של בהמה, ופי' מותר לישראל המתאכסן שם להכניס ולהוציא. ואם יש שם ישראל אחר אוסר, פי' אוסר לאורח להוציא מבית העובד כוכבי' לחצר אבל אותו ישראל מותר להוציא מביתו לחצר דאין ישראל האורח אוסר עליו. כך פירש"י ז"ל".

ולכאורה דבריו אלו אינם להלכה, וכנ"ל. ועי' בכל זה בדברי תרוה"ד (סי' ע"ו), אבן עזר (סי' שס"ו, ובחידושו), ועוד. עי"ש מה שתירץ כ"א לפי דרכו, והדחוקים בדבריו.

ומכ"מ, כל הרואה את דברי תרוה"ד, נוכח דלא היו לו את דברי המרדכי כפי שהם לפנינו. דהוא ציטט בשם אחד הגדולים דהאורח אוסר להוציא מבית ישראל. ודלא כפי שמבואר להדיא בדברי המרדכי דהאורח

המיוחדת לנכרי זה לרשות שהיא לכולן". **ורחיטת** דבריו מורה לכאורה, דוודאי דירת נכרי הוי דירה, אלא "דאין היא חשובה לחלוק רשות לבדו", דהיינו, דלנידון דידן דגזירת רשויות, לא חשיבא הוצאה מרשות לרשות.

אכן, לפי"ז היה צריך להיות דשרי גם להוציא מביתו של גוי אחד לביתו של חברו הגוי, ולכאורה דקדוק לשונו של רש"י מורה דרק מבית הגוי לחצר שרי, ולא לבית חברו הגוי. **וצריך** לומר, דוודאי בית הגוי חשיב רשות נפרדת מבית חברו הגוי, ורק לחלוק רשות בחצר לא חשיבא. וכ"כ הבגדי ישע.

וכן מבואר בדברי רש"י (ד"ה "ואם"), דכתב: "ואם יש שם ישראל אחד. דר עמהן, אוסר על כל ישראל להוציא מן הבתים לחצר, מפני שהיא כחצירו". וע"ע רש"י (ס"ב: ד"ה "דאתי") בסו"ד. **ומבואר** בדבריו, דמחמת דהוי חצירו של הישראל, הדרינן לאיסור גזירת רשויות, ואסור להוציא מבית הגוי לחצר הישראל.

אכן, להנ"ל צ"ע מדברי רש"י (ד"ה "ר' אליעזר"), דכתב: "ר' אליעזר בן יעקב אומר עד שיהו שני ישראלים. דרין בשני בתים, ואוסרין זה על זה, רשות הנכרי חלוקה מהן, ואוסר הנכרי על בתיהם והן אוסרין על בתי הנכרי מלהוציא לחצר, דשויוה רבנן לדירת נכרי דירה, כדאמר לעיל, אבל בישראל יחידי לא שוויה רבנן

אסור להוציא מבית הנכרי - ואזיל בזה לשיטת רש"י, **דרשות שאינה אוסרת נאסרת**, וכדלקמן. וכן מוכח בדבריו (פ"ז רמז תקכ"ו).

ודע, דהיכא דאיכא ב' ישראלים הדרים עם הגוי בחצר, לדידן דקי"ל כר"א ב"י, היכא דאין הגוי בביתו, מאי דשרי הוא רק להוציא מבית היהודי לחצר, או לטלטל בחצר עצמה. אבל להוציא מבית הגוי לחצר, וכן מבית היהודי לבית הגוי, תליא בפלוגתא דרבוותא, ויסודה לכאורה בגירסת התוספתא, וכדלקמן. **דהנה**, רש"י (ס"ב ד"ה "ואם"), כתב: "ואם יש שם ישראל אחד. דר עמהן, אוסר על כל ישראל להוציא מן הבתים לחצר, מפני שהיא כחצירו". וע"ע רש"י (ס"ב: ד"ה "דאתי"), בסו"ד.

ומקור הדין הוא בתוספתא (פ"ה הט"ו), דכתבה: "חצרו של נכרי הרי היא כדיר של בהמה מותר להכניס ולהוציא מחצר לבתים ומבתים לחצר וכלים ששבתו בחצר מותר לטלטלן בחצר. היה ישראל אחד שרוי בתוכה ה"ז אוסר מפני שהיא כחצרו. ראב"י אומר לעולם אינו אוסר עד שיהו שני ישראל אוסרין זה על זה והלכה כדבריו".

וביאור הענין הוא כפי שכתב רש"י (ס"ב. ד"ה "חצירו"): "חצירו של נכרי. אף על גב שסתם חצירות פתוחין לתוכן בתים הרבה, אין רשות נכרי חלוקה להיחשב רשות לכל אחד ואחד לבדו, דדירת נכרי לא שמה דירה, וישראל

שאינו דר עמהן, שנכנס לאחד מן הבתים בשבת, מותר להוציא מן הבתים לחצר ולא הוי מוציא מרשות המיוחדת לנכרי זה לרשות שהיא לכולן". אבל כשאיכא ישראל בחצר חשיבא החצר כחצירו, ומשו"ה אסור להוציא מבתי הנכרים לחצירו - דהוי כמוציא מרשות לרשות. **ועי'** במה שכתב בחזון יחזקאל בחידושים (שם), דמתוספתא זו איכא הוכחה לשיטת רש"י (פ"ה. ד"ה "ושלש", ע"ד. ד"ה "הכא", פ"ח. ד"ה "יש") כפי שהובאה בתוס' (פ"ה. ד"ה "שני"), דבדירה בלא בעלים, נהי שלא שמה דירה ואינה אוסרת את החצר, וחשבינן לכל החצר כשייכת לדירות שיש להם בעלים, אבל לטלטל מאותה דירה שאין בה בעלים אל החצר אסור, כיון דאותה דירה מיוחדת לאדם אחר. וכן דייקו בדבריו הרשב"א והריטב"א (שם), ורבינו פרץ (פ"ה.).

וכשיטת רש"י, פסקו הראב"ד - הו"ד ברשב"א (פ"ה: ד"ה "שלש"), הרמב"ם (חזו"א סי' פ"ט סק"ז), הריטב"א (שם), המרדכי (פ"ו רמז תק"ז), והרוקח (עירובין סי' קנ"ט), וכתב שם דכן דעת הירושלמי.

ותוס' דפליג התם על רש"י, וס"ל דאין רשות לחצאין, וכל רשות שאינה אוסרת אינה נאסרת - וכדכתבו בסוגיית שני בתים ושלש חורבות ביניהם (שם), י"ל דלא גריס בתוספתא "מפני שהיא כחצירו", וכגירסת הגר"א שם. ורש"י לשיטתו שם, דגרס לה.

אמנם עי' בריטב"א ובתוס' רבינו פרץ (פ"ה.), דבאמת הקשו מדברי התוספתא דהביאה הגמ' (ס"ב.), ותירצו, דההיא אתיא אליבא דר"מ, דס"ל דדירה בלא בעלים שמה דירה. אכן, בגירסת הגמ' שלפנינו (ס"ב:) מבואר דלכו"ע דירה בלא בעלים לא שמה דירה. ומכ"מ מדברי הריטב"א מבואר דגרס אחרת בגמ', דכתב: "הכי גרסינן דכו"ע דירה בלא בעלים שמה דירה".

והדברים מפורשים בדברי תוס' (ע. ד"ה "הכא"), דדימה הא דאמר ר"מ דכשהלך לשבות בעיר אחרת א' נכרי וא' ישראל אוסר, להא דתניא (ע"ב:) בית התבן ובית הבקר וכו' הרי זה אוסר עליו. ובדף פ"ה: (ד"ה "בית") כתבו להדיא, דהך ברייתא ר"מ אמרה.

וכשיטת תוס', פסקו הרשב"א, תוס' רבינו פרץ (שם), הרא"ש (פ"ח סי' ג'), האור זרוע (סי' קצ"א), והטור (סי' שע"ז).

והנה, בדעת השו"ע כתב הביאו"ה (שע"ו ס"ג): "ולפלא על השו"ע שלא הבית דעתו בזה. ואפשר מדסתם ולא חילק משמע ג"כ דבכל גווני שרי".

ונתחבטו רבים, אמאי לא נוכיח מדברי השו"ע (סי' שע"ז סעי' ח') - דכתב: "המתארח בחצר, אפילו נתארח בבית בפני עצמו, אם לא נתארח דרך קבע אלא לשלשים יום או פחות, אינו אוסר על בני החצר, והוא והם מותרים, בין בביתו בין בביתם" - דהכריע כדעת

התוס' ודעימיה. **ותירצו**, דמדן זה אין ראייה לנידון דידן. די"ל, דהיכא דאיכא אורח הדר בבית, מפקיע האורח את שם הבעלים מדירה זו, ותו לא אוסר בעה"ב, והאורח עצמו בטיל לגבי בני החצר הקבועים. **והיה** נראה להוכיח דלא כדבריהם, מדברי המרדכי הנ"ל. דהתם ישראל מתארח בבית הנכרי, ובכ"ז אסור להוציא מביתו. אלא דיש לחלק, דהתם מיירי דגם הנכרי נמצא בביתו עם האורח, ובכה"ג לא אמרינן דיפקיע האורח את שם הבעלים מהדירה.

והנה, לשון הגמ' (שם): "ואמרו רבנן, אין עירוב מועיל במקום נכרי, ואין ביטול רשות מועיל במקום נכרי עד שישכיר, ונכרי לא מוגר", צריכה דקדוק רב. דבסוגיית לחמן בר ריסתק (ס"ג:) מבואר, דמהני ביטול בין הישראלים לעשותם יחיד במקום נכרי. וגם רבא דפליג התם, הוא רק משום "דא"כ ביטול תורת עירוב מאותו מבוי", ובעיקר הדין מודה לאב"י דמהני ביטול.

ובהכרח צריך לבאר, דכוונת המימרא - דלא מהני ביטול במקום נכרי - היא, דלא מהני דהנכרי יבטל רשותו לישראל - וצריך להשכיר בדווקא.

אמנם בדברי הרמב"ם (עירובין פ"ב ה"י), דכתב: "וכן אם בטלו לגוי או בטל להן או בטלו הישראלים זה לזה ונעשו כיחיד עם הגוי לא הועילו כלום, שאין עירוב מועיל במקום גוי, ואין ביטול

רשות מועיל במקום גויי, מוכח דס"ל דמכח תקנת חכמים א"א דכולהו יבטלו רשות לישראל אחד כדי לעשותם יחיד במקום נכרי. וצ"ע לדבריו מכח סוגיית הגמ' דלחמן בר ריסתק.

וכתב התו"ח, דס"ל לרמב"ם דהיא מחלוקת הסוגיות, בין סוגיית הגמ' בדף ס"ב. וסוגיית לחמן בר ריסתק, והכריע כסוגיית הגמ' דדף ס"ב. אמנם, דבריו צ"ע, דהא מרא דהנהו ב' שמעתתות הוא אביי.

אכן, במאי דקאמרה הגמ' דאין מועיל עירוב במקום נכרי, לכאורה מיידי דאין מועיל דהישראלים יערבו ביניהם, דלכאורה מאי שייכא עירוב לגבי נכרי.

ורק אי נימא דגדר התקנה בגוי היתה דשוויוה לדירתו דירה, י"ל, דכוונת הגמ' דהיו ב' שלבים בתקנה. דמאי דשווינהו לדירתו דירה מצריך לחייבו דיערב עמהם, וע"ז תקנו דלא יהי עירוב, כדי שיהיו מוכרחים לשכור - והנכרי לא ישכיר.

ובדעת הריטב"א צ"ע. דבדבריו (ס"ה: ד"ה "ולפום") מבואר, דתקנת חכמים הוי קנסא בעלמא, ובהכרח מאי דקאמרה הגמ' דאין עירוב מועיל במקום נכרי, נאמר על הישראלים דלא מועיל בהו דיערבו ביניהם. ומאי דך, ס"ל דביטול מהני לעשותם כיחיד במקום גוי, וצ"ל לדעתו, דמאי דקאמרה הגמ' דאין ביטול מועיל במקום נכרי, כוונתה דלא מועיל דהנכרי יבטל.

ולהני"ל, מאי דקאמרה הגמ' "אין עירוב מועיל במקום נכרי", קאי אישראלים - דלא מהני עירובם, ומאי דקאמרה הגמ' "אין ביטול רשות מועיל במקום נכרי", קאי אנכרי. ויצא לדבריו, דמימרא זו לצדדים קתני.

והנה, לשיטת ר"מ, דס"ל דגם בישראל יחיד הדר עם הגוי גזרו חכמים, בהכרח אין האמירה "אין עירוב מועיל במקום נכרי" מתייחסת לעירוב בין הישראלים, דהא ליכא אלא חדא. וצ"ל לדבריו חד מתרי, או דקאי אגוי - דהיינו דלא יהני עירוב של ישראל עם הגוי. ולצד זה, בהכרח גדר התקנה היה, דשוויוה רבנן לדירת הגוי כדירה - המצריכה עירוב - ואמרו דלא יהני עירוב, אלא בעינן שכירות. ומאי דקאמרה ואין ביטול מועיל במקום גוי, כוונתה דלא יהני דהישראל או הגוי יבטלו רשותם האחד לשני.

או, דלצדדים נאמרה מימרא זו. דהא דאין עירוב מועיל במקום נכרי נאמר רק היכא דאיכא ב' ישראלים חוץ מהנכרי - דבכה"ג לא יועיל שיערבו הישראלים ביניהם. והא דאין ביטול מועיל במקום נכרי נאמר, בין היכא דאיכא ישראל אחד, בין היכא דאיכא ב' ישראלים - דבכל גוונא אין מועיל ביטול הגוי.

והנה, פשטות לשון הגמ' מורה לכאורה, דהוי קנס או גזירה בעלמא, דקנסו דלא יוכלו להוציא מבתיהם לחצר היכא

דבלא"ה אין דין עירוב, לא יאסור הגוי. ונפ"מ בישראל שהשכיר או השאל בית בחצר לישראל אחר, ואית ליה תפיסת יד בבית זה - דבכה"ג לא בעי לעירובי - ואיכא גוי בחצר, דלא יאסור הגוי. ועי' רמ"א (סי' שפ"ב סעי'), ובביאור הלכה (שם, ד"ה "אע"פ").

וכן לענין בנים המקבלים פרס מאביהם - דאינם צריכים לערב - דכשיש גוי בחצירם לא יאסור עליהם. ועי' ב"י (ר"ס שפ"ה), ומשנ"ב (שם, סק"ג).

וכן לענין מחנה - דתנן (י"ז). דחכמים פטרום מעירובי חצירות, וכן שיירה - היכא שיש ביניהם גוי, לא יאסור עליהם. ועי' ב"י (סי' שס"ז ב').

ובלא"ה הדבר תליא בדברי רבי אליעזר בן יעקב דאמר: "לעולם אינו אוסר עד שיהו שני ישראלים אוסרין זה על זה", אי בעינן בדווקא אוסרין זה על זה או לא, וכן אי בעינן דווקא שני ישראלים, או דסגי אפי' בישראל אחד היכא דשכיח דיירי, ועי' במה שכתבנו בענין גוי וישראל בפנימית וישראל בחיצונה].

ד. המהרי"ל (שו"ת סי' קנ"ו) כתב, דשוויהו רבנן לחצר שהעכו"ם גר שם ככרמלית. ונפ"מ לדבריו, דאסור לטלטל בחצר עצמה יותר מד"א גם כלים ששבתו בתוכה, ולא רק להוציא מהבתים לחצר. וטעם זה מחודש, ואינו עולה בקנה אחד עם ראיית סוגיות הגמ' בדברי הראשונים.

דדיירי עם גוי. וסוגית הגמ' דנכרי וישראל בפנימית וישראל בחיצונה (ס"ה): - דאסרו שם רק את החצר החיצונה ולא הפנימית, למרות דשכיחי התם דדיירי - נמי מורה הכי, דאי שוויהו רבנן לדירה, לא שייך לחלק בין החצר הפנימית לחיצונה. אלא דהדבר תליא בביאור הראשונים בסוגיא זו, ונייחד לזה מקום בפני עצמו. ומכ"מ מצינו לשונות ודעות שונות בדברי הראשונים בגדר הך גזירה דגזרו חכמים בדירת גוי.

א. רש"י (ס"ב. ד"ה "ר"א"), כתב: "דשויהו רבנן לדירת נכרי דירה". ומבואר בדבריו, דגדר התקנה היה, דלמרות דדירת גוי לא הוי דירה, החשיבוהו חכמים כדירה.

ב. תוס', ריטב"א, רשב"א ועוד ראשונים, מבארים כפשטות ראיית הסוגיא, דהוי קנס בעלמא, וביארו בהא דהישראל הדר בפנימית לא נאסר, או משום לא פלוג (תוס'), או משום דלצורך קיום התקנה דלא ידורו עם נכרים, סגי בזה דיקנסו רק אחת מהחצירות, דממילא לא יגורו יותר, דלאחר שבן החיצונה יעזוב תו לא מתדייר בן הפנימית לבדו עם הגוי (רשב"א וריטב"א).

ג. רמב"ן (מלחמות דף כ"ג: בדפי הרי"ף), **רמב"ם** (עירובין פ"ב ה"י), **והמאירי** (ס"א: ד"ה "אמר המאירי", ס"ה: ד"ה "ואע"פ"), ס"ל, דגדר התקנה היה שאין עירוב מועיל במקום גוי.

[והנה, לשיטה זו צריך להיות, דכל היכא

ובענין גזירה זו, דלא רצו חכמים שיגורר הישראל עם הגוי שמא ילמד ממעשיו, יש לעי', האם דווקא היכא דדיירי בחצר אחת חיישינן להכי, או אפי' כל היכא דאיכא הילוך משותף יש לאסור מחמת הך חששא.

והנה, בסוגיית ההוא מבואה דהוה דייר ביה לחמן בר רסתק (ס"ג:), מבואר לכאורה דגם ההילוך המשותף באותו המבוי היה סיבה לאסור עליהם את השימוש הרגיל במבוי, כל זמן שלא ישכרו רשותו.

אכן, בדברי רבי אלעזר לקמן (ע"ה:): "ונכרי הרי הוא כרבים", לכאורה מבואר דרק במגורים בחצר אחת אסרו חכמים. דרש"י (ד"ה "הרי"), כתב: "הרי הוא כרבים. אם דר נכרי בפנימית, ושני ישראלים בחיצונה". ומבואר התם, דמאי דאסר רבי אלעזר הוא לא מעיקרא דדינא, אלא מחשש דמי שאינו יודע כמה אנשים גרים בחצר הפנימית, יטעה ויחשוב "דאין דריסת הרגל אוסרת, אי נמי, עירוב של פנימים וחיצונים מועיל במקום נכרי בלא שכירות" - כדברי רש"י (שם, ד"ה "מפעא").

ובשלמא לשיטת רש"י, דס"ל דגדר התקנה בגוי היתה דשוויוה רבנן לדירת גוי כדירה, ל"ק, דבבהווא מבואה מיירי, דהיה הגוי דר בחצר אחת עם עוד ישראלים, ומחמת זה שוויוה רבנן לדירתו כדירה, והאיסור במבוי הוא תוצאה של זה. ומשו"ה הכא, דבחצר של

הגוי ליכא ישראל אחר, ל"ש למימר הכי. **וכן** לדברי תוס' (ע"ה: ד"ה "נכרי"), ותוס' הרא"ש (שם), דבאמת הקשו דמעיקר הדין היה צריך הנכרי לאסור, ותירצו: "כיון דישאל לא אסר נכרי נמי לא אסר דאין להחמיר בנכרי יותר מבישראל", ל"ק מלחמן בר ריסקת, דהתם גם היהודים היו מצריכים שיתוף, ומשו"ה הגוי אוסר. משאי"כ בנידון דידן - דקי"ל כרבנן דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת. ולדבריהם בהכרח רבי ורבי חייא לא קי"ל להלכה, דאתיא רק כר"ע.

וכן לשיטת הרמב"ן ודעימיה, י"ל כדכתב הרמב"ן (שם): "והפירוש שכתב בעל המאור במילתא דרב אדא ורבי אלעזר יותר נכון ממנו הכתוב בהלכות שלשה יחידים אסורין ואני קורא בהם רבים בחיצונה מפני שדריסת הרגל לת"ק כדרין עמהם הוא. ורבי אלעזר אמר נכרי הרי הוא כרבים לומר שאפי' נכרי יחיד בפנימית אוסר ברבים. ולישנא דגמרא דיקא, דתנן היו של יחידים ואתמר עלה היו ג' אסורין דמשמע דג' יחידים קאמר, מדלא אמרינן היו שנים באחד מהן אסורין. ועוד, נכרי בפנימית ושני ישראל בחיצונה למה לי טעמא משום דמפעי והלא מן הדין אסורין הן דכיון דשני ישראלים אסורין זה על זה ובעו לעירובי אין עירוב מועיל במקום נכרי, שהרי יש לו דריסת הרגל כאן. ואף על פי שאילו היה ישראל לא היה צריך לערב עמהם. ומעתה, כיון דשני יחידים ונכרי יחיד

לרבנן דר"ע, אכתי צ"ע סתירת הסוגיות. **וכן יש להקשות, לשיטות הראשונים דס"ל בסוגיית הגמ' דגוי וישראל בפנימית וישראל בחיצונה (ס"ה:), דטעם האיסור הוא משום דהעירוב עושה אותם לחצר אחת (ועי' בזה במה שפירטנו את שיטות הראשונים בסוגיא זו), ולא משום דריסת רגלו של הגוי, מ"ש מהילוך המבוי - דהוי סיבה לאסור.**

ואפשר דיש לחלק, בין זכות דריסת הרגל בחצר - דהיא זכות מעבר בלא שיהוי, בחצר שאינה של הגוי - דדווקא בכה"ג לא חשו חכמים שילמד ממעשי הגוי, לבין זכות הילוך ושימוש במבוי משותף, דיכול להשתהות שם כחפצו, ואיכא שימושים מסויימים המיוחדים לבני המבוי במבוי שלהם - דבכה"ג יש לומר דאיכא חשש שילמדו ממעשיו, ולפיכך אסרו חכמים. (שמעתי מהרה"ג אביחי משה נשר שליט"א).

ומבואר בסוגיות הדנות בענין, דאיכא מספר אופנים המהווים פיתרון

לחשש חכמים זה:

א. עירובי חצירות ושיתופי מבואות.

ב. שכירת רשות.

ג. שכירו ולקיטו, ובכלל זה השוכר או שואל מקום ברשות כדי להניח בו חפץ.

ד. ביטול רשות - דנאמרה הן לענין מי שאינו מודה בערוב - דלא מהני ליה

עירוב, כגון צדוקי, הן לענין ישראל ששכח ולא עירב.

ויש לברר היטב את מהות הענינים הנ"ל,

בפנימית אוסר, אין צריך לומר נכרי וישראל בין בפנימית בין בחיצונה וישראל באחרת שאוסר ואפילו לדברי ת"ק. **ור' אלעזר מילתא פסיקא קאמר, דנכרי כרבים הוא כל מקום שרבים אוסרים נכרי אוסר. דהיינו נכרי בפנימית ושני יחידים בחיצונית ונכרי וישראל בפנימית וישראל בחיצונה וכן נמי ישראל ונכרי בחיצונה וישראל בפנימית כיון דרבים בחיצונה אסרי נכרי נמי אסר דחד טעמא הוא דילמא איכא דלא ידע שהוא דר עם ישראל יחיד במקומו דהא שכיחי תרי ישראל ונכרי בחד חצר ואמר מטלטלי בלא שכירות. ועוד דישאל ונכרי בחיצונה מן הדין הם אוסרין לפי דעתנו ומ"מ אוסר הוא בכל ענין כרבים ומפני כך נשמט זה מן ההלכות בתחלת הפרק".**

ומבואר בדבריו, דגדר התקנה בגוי היא שהגוי מבטל את העירוב אפי'

היכא שלא דר עמהם. דכל שהוא בעל זכות דריסת רגל, אפי' דבכה"ג אין

ישראל אחר אוסר ואי"צ לערב עמהם, מכ"מ מציאות הגוי מבטלת את העירוב.

ומשו"ה, באמת בבי' ישראלים בחיצונה וגוי יחידי בפנימית אוסר

מעיקר הדין, וכל מה שאמר ר"א דנכרי הרי הוא כרבים, היה רק כדי לומר דבכל

גוונא נכרי אוסר.

אבל לשיטת הריטב"א, דס"ל דגדר התקנה היה דהוי קנס בעלמא דגוי

אוסר, וס"ל דרבי ורבי חייא אתיא נמי

גידרם, וכלפי מי נאמרו.

א. עירוב

והנה בענין מהות העירוב, מצינו דנחלקו שמואל ורבה (מ"ט.), דשמואל ס"ל דעירוב משום קנין - דהיינו: "שמקנה להו בעל הבית רשותו, ונמצאו כולם בעלים בבית זה שהעירוב מונח בו, וכל חצר משועבדת לרשותם זו, ואחת היא" - (רש"י שם).

ואילו רבה ס"ל, וקי"ל כוותיה, דעירוב משום דירה - דהיינו דחשיב בזה כאילו דרים ביחד, וביאר רש"י (שם) "שדעתו של אדם על פיתו, והוו להו כאילו דיירי בההוא ביתא, ואין בחצר זו אלא דירה אחת, והרי כל רשות החצר מיוחדת לבית זה.

אכן, הרמב"ם (עירובין פ"א ה"ו), כתב: "ומה הוא העירוב הזה, הוא שיתערבו במאכל אחד שמניחין אותו מערב שבת, כלומר שכולנו מעורבין ואוכל אחד לכולנו ואין כל אחד ממנו חולק רשות מחבירו אלא כשם שיד כולנו שוה במקום זה שנשאר לכולנו כך יד כולנו שוה בכל מקום שאחז כל אחד לעצמו והרי אנו כולנו רשות אחת, ובמעשה הזה לא יבאו לטעות ולדמות שמותר להוציא ולהכניס מרשות היחיד לרשות הרבים".

ותקנה זו נתקנה רק לישראל המודה בעירוב, אבל מי שאינו מודה

בעירוב - כל זמן שאינו בגדר ישראל מומר - כגון צדוקי, אינו יכול לערב ואוסר על כל בני החצר, אא"כ ביטל להם את רשותו.

ב. שכירות

גוי, וכן ישראל מומר, אינם יכולים לערב ולבטל, אלא צריכים בני החצר לשכור ממנו רשותו. ובהאי שכירות איפליגו בה בגמ' (ס"ב.) רב חסדא ורב ששת, אי בעינן שכירות בריאה - דהיינו, במוהרקי ואבורגני, או דסגי בשכירות רעועה - דהיינו בלא מוהרקי ואבורגני. **ובפירוש** מוהרקי ואבורגני נחלקו הראשונים. דרש"י (שם) כתב: "למלאות החצר בספסלין וקתידראות אם ירצה". ואילו תוס' כתב: "פירוש מוהרקי כתיבה וחותרות כמו מוהרקייהו דהני בטפסא דמלכא מנח בסוף החולץ (יבמות דף מו:); ואבורגני שלוחים. ור"ח פירש מוהרקי ואבורגני כמו בניין".

ובטעם הענין דהצריכו שכירות בגוי, כתבה הגמ' (שם), דרצון חכמים היה שלא ידורו בשכינות לגוי כדי שלא ילמדו ממעשיו, ולפיכך חייבו לשכור כדי שיקשה עליהם הדבר - דהגוי לא יסכים להשכיר מפני שחייש לכשפים.

ונחלקו הראשונים במהות הקושי שגורמת תקנת השכירות, ואיכא נפ"מ לדינא בין הבנות אלו.

רבינו יהונתן (דף י"ט. בדפי הרי"ף ד"ה "הרי"),

שיצא מן החצר ולא ילמד ממעשיו ואי פעם אחת שוכר ודיו אמאי יצא הלא שוכר אפי' בפחות מש"פ ואין כאן טורח גדול ויצא ולא ילמד ממעשיו. והואיל וכן, ישראל הדר עם העכו"ם בעל ביתו בבית אחד, אף על פי שנותן לו שכר דירה צריך לשכור ממנו כדי לטלטל, כדי להטריח על ישראל כדי שיצא משם ולא ילמד ממעשיו. וכ"כ רבי' שמואל בר נטרונאי מבב"ן זצ"ל דצריכו למיגר מבעל הפונדק ולא מצו למיסמך אשכירו' דיהבו ליה משום לינה".

[אמנם דבריו צ"ע. דלמאי דדימה דין ישראל ששכר דירה וגר אצל גוי דבעי נמי שכירות בכל שבת, צ"ע מ"ש משכירו ולקוטו - דס"ל כשיטת רש"י דנותן עירובו ודיו, וכפי שיתבאר לקמן - ולא חיישינן התם להכי.

ולולי דבריו, היה מקום לחלק בין דין שכירו ולקוטו ושוכר - דזה גופא לא שכיח ויקשה עליו להיות בשכנות גוי באופן זה, וכמו שחילק הב"י (סי' שפ"ב), לבין שכירות דירה בעלמא.

ועי' משנ"ב (שם סק"י), וביאור הגר"א (שם סעי' א' ד"ה "אבל"), דביארו דין זה דהדר בשכירות אצל הגוי באופן אחר - דאית ליה מקום מיוחד בבית ולא כל הבית, אלא דלפי הבנתו של האור זרוע צ"ע, וכדלעיל].

ובגדר שכירות זו יש לעי', האם הוי ככל שכירות - דרשות הגוי נקנית לישראל, או דהוי כביטול רשות, אלא

ביאר: "וכדי שלא ילמוד ממעשיו החמירו בהם חכמים והצריכום שישכור מהם הישראל והוא לא ישכיר מפני שהעובד כוכבים יחוש לכשפים ויאמר בלבו אני רוצה לתת לו חלקי שבחצר מתנה ועם כל זה אינו רוצה לטלטל בו עד שאשכיר לו בפחות משהו פרוטה בודאי לכשפים הוא מתכוין ולא ישכיר וומתוך כך יצא הישראל מביתו ולא ילמוד ממעשיו".

ומבואר בדבריו, דיש תנאי די שוכר בכסף בדווקא ולא בחינם. ומכ"מ האור זרוע שם כתב טעם אחר בסיבת הדבר דלא ישכיר לו הגוי: "ועכו"ם לא מוגר. משום דחייש לכשפים דסבר ואמר מ"ש היום מימות החול שלא ביקש לשוכרו בידוע מכשף הוא הלכך לא מוגר". ולדבריו לכאורה ל"ש אם ישכור או ישאיל.

והנה, רש"י (ס"ב. ד"ה "אלא"), כתב: "הטריחוהו והפסידוהו חכמים לישראל הדר עמו, כדי שיקשה בעיניו ליתן שכר בכל שבת ושבת".

והסיק מזה האור זרוע (עירובין סי' קס"ח): "ומשמע מלשון רש"י, שצריך לשכור מעכו"ם בכל שבת ושבת. שפי' כדי שיקשה בעיניו ליתן שכר בכל שבת ושבת ויצא משם משמע שהטריחו עליו לשכור בכל שבת ושבת כדי להפרידו מאותו חצר, ולא מצי למיגר פעם אחת לשני שבתות וכ"ש ליותר. וה"נ מסתברא, דמידי הוא טעמא אלא כדי

ויוכלו כולם להכניס ולהוציא כבכל מבוי שנסתתפו בו.

[אכן], עצם הוכחת הגרעק"א צ"ע מתרי אנפין.

א. הרי וודאי דגם לשיטות הראשונים דס"ל דמהני שכירות בישראל, זה דווקא היכא דשכח אחד ולא עירב. אבל במבוי דאית ביה נכרי, בהכרח דלא יתאפשר להשכיר רשותם לאחד באופן שיהיו מותרים לגמרי, דא"כ לא תתקיים כל התקנה שלא יגורו עם נכרי. דדווקא הנכרי לא ירצה להשכיר משום דחייש לכשפים, אבל הישראלים אמאי לא ישכירו.

ב. אפשר דגם אביי מודה בעיקרון לרבא, דאיכא סברא דא"כ ביטלת תורת עירוב מאותו מבוי. אלא דס"ל דזה לא שייך אלא בכה"ג דאינם מוגבלים בשימושיהם, דאז ישכחו דאיכא תקנה לערב. אבל היכא דמוגבלים בשימושיהם - עצם המיגבלות מזכירות לכולם דמבוי זה אינו מתוקן כל צרכו. וא"כ, ודאי דשכירות לא תיהני משום ה"ט דביטלת תורת עירוב, ומשו"ה לא יעצם אביי להשכיר רשותם].

ואע"ג דכתב הרמב"ם (עירובין פ"ב ה"ב): "שוכרין מן הגוי אפי' בשבת, שהשכירות כביטול רשות היא, שאינה שכירות ודאית אלא הכר בלבד", י"ל בכוונתו, דלמרות דהוי שכירות גמורה מכ"מ לא אסרוה חכמים משום מקח וממכר בשבת כיון שאינה אלא להיכר

דבגוי בעינן דיעשה זאת בדרך שכירות בדווקא.

ועי' ר"ח (ס"ו.), דכתב: "והאי ביטול שכירות הוא" ומאירי (שם, ד"ה "זו היא"), דהביא סעד לראב"ד מדברי שמואל. ומבואר לכאורה בדבריהם דדין שכירות זו היא כביטול רשות.

והנה, רש"י (ס"ח: ד"ה "הרי"), כתב: "הרי הוא כנכרי. דאינו יכול לבטל בלא שכירות". ורהיטת לשונו מורה לכאורה, דבישראל איכא ביטול בלא שכירות, ובנכרי בעינן דהביטול יהיה ע"י שכירות. **והרמב"ם** (עירובין פ"ב ה"י), כתב: "ואין ביטול רשות מועיל במקום

גוי, ואין להן תקנה אלא שישכרו ממנו רשותו, ויעשה הגוי כאילו הוא אורח עמהן". וראיתי בספר האיר יוסף, דרצה לדייק מדברי הרמב"ם, דס"ל דשכירות מהני משום ביטול. אכן, לענ"ד ליכא למידק מידי, דגם אי נימא דס"ל להרמב"ם דהוי שכירות גמורה, מכ"מ ענין התקנה הוא, דרשות הגוי קנויה לישראל, ומאי דמשתמש הגוי בבית הישראל הוא כאורח.

וכן הבין הגרעק"א (תשובות חדשות סי' ז') בדעת הרמב"ם. דהביא הוכחה לשיטת הרמב"ם (שם, ה"טז) - דס"ל דבישראל לא מהני שכירות - מסוגיית הגמ' דלחמן בר ריסתק (ס"ג:), דיעץ להם אביי דיבטלו רשותם במבוי לאחד. ואמאי לא ייעץ להם דישכירו רשותם לאחד - דאז לא יהיו מוגבלים בשימושם,

ד"ה "בשביל" מדברי הרשב"א, וכן מדברי הרמב"ם (עירובין פ"ב ה"י), ומדברי הסמ"ג, דאין השכירות נעשית בשם כולם ומדין שליחותיהו, אלא ענינה רק לסלק את הגוי מחצר זו. ומאי דקאמר רבי יוחנן (ס"ו): "חמשה ששרוין בחצר אחת, אחד שוכר על ידי כולן". ביאור דבריו דסגי בשכירות של האחד, ולא דמהני כשליח שלהם.

אכן, בדברי הרי"ף והרא"ש - דגרסו "אחד מערב בשביל כולן" - דייק, דבעינן בדווקא דיערבו תחילה, דמאי דמהני הוא מדין שליחותיהו. ויש לעי' מאי טעמא איכא בהא, ואמאי לא סגי בשכירות דחד - דבזה כבר הסתלק הגוי מחצר זו.

ולכאורה איכא נפ"מ במחלוקתם, לענין מה שדן הקה"י. דלדעת הרי"ף והרא"ש בעינן דישכרו בני החצר בדווקא, ואילו לדעת הרשב"א ודעימיה - דכל ענין השכירות הוא רק לסלק את הגוי מבעלותו ברשות בחצר זה - יכול כ"א מן השוק לעשות כן.

[ומכ"מ] גם אי נימא דבעינן דישכרו תחילה בדווקא, אפשר דטעמא דמילתא הוא, דלא מהני עירוב כל זמן דאיכא גוי האוסר שאינו יכול להכלל בעירוב].

עוד תקנו, דגם כשאין הגוי עצמו רוצה להשכיר, יכולים לשכור גם משכירו ולקיסו של הגוי הגרים בביתו (ס"ו), וכן מאשתנו (פ').

בלבד, ומעין הסברה שהעלה תוס'. **ומכ"מ** רהיטת דברי הרא"ש (פ"ו סי' י"ג), והרשב"א (עבוה"ק ש"ד סי' ז'), מורה, דהוי שכירות גמורה ואינה מטעם ביטול. וכן הבין החזו"א (סי' פ"ב סקט"ו) בדעת הרא"ש, דכתב שם בדעת החולקים - דס"ל דלא מהני שכירות בישראל - דמכ"מ מהני כביטול. **וכן** מוכח בדברי תוס' ותוס' הרא"ש (ס"ו).

ד"ה "יפה"), דטרחו לבאר אמאי שריא הך שכירות בשבת ולא הוי כמקח וממכר, ובהכרח דס"ל דלא הוי כביטול אלא שכירות גמורה.

ולא התבאר בגמ' להדיא, אם שכירות זו צריכים לעשות אנשי החצר דווקא, או גם איניש מעלמא יכול לשכור מהגוי רשותו. ואע"פ דאיתמר בגמ' (ס"ו): "חמשה ששרוין בחצר אחת אחד שוכר על ידי כולן" - דמשמע דבני החצר הם הצריכים לשכור, וכן דייק הקה"י (סי' י"ט), אפשר דדיברה הגמ' בהווה - דבני החצר הם המעוניינים בכך - ולא התכוונה בדווקא. ועי' בסמוך מה שנפרט בענין.

ולענין אי בעינן לערב קודם שישכור מן הגוי, או שישכור ואח"כ יערבו בני החצר, איכא פלוגתת הראשונים.

דהרשב"א (עבוה"ק ש"ד פ"ג) כתב: "בני חצר או בני מבוי ששכר אחד מהם מן הגוי הרי זה מערב ומשתף עם בני החצר והמבוי, ואין צריכין כל אחד ואחד לשכור מן הגוי".

והוכיח הביאור הלכה (סי' שפ"ב סעי' ט'

ושכירות זו עושים אפי' בשבת, כדמוכח בגמ' (ס"ו.), ושרי למרות דלכאורה הוי כמקח וממכר, ובביאור הענין כתב הרמב"ם (עירובין פ"ב הי"ב): "שוכרין מן הגוי אפי' בשבת, שהשכירות כביטול רשות היא, שאינה שכירות ודאית אלא הכר בלבד".

ומבואר בדבריו דס"ל דענין השכירות הכא אינה ענין של קנין ממוני, אלא פעולה שחייבו חכמים לעשות כדי שיקשה לדור עם נכרים והוי היכירא בלבד. ומשו"ה שרי לעשותה גם בשבת - כי היכי דשרו ב"ה (ס"ט): לבטל בשבת. **ונראה** לדייק מדבריו, דאפשר דלב"ש, כי היכי דאסור לבטל בשבת, ה"ה נמי דאסור לשכור מגוי בשבת. וכל הנך סוגיות דמבואר בהם דהתירו שכירות בשבת, ס"ל כב"ה.

אכן, התוס' (שם, ד"ה "יפה") כתב: "לא דמי למקח וממכר ליאסר בשבת דלא הוי אלא כמתנה בעלמא, שאין עושין אלא להתיר טלטול".

וביתר ביאור כתב תוס' הרא"ש (שם): "ולא דמי למקח וממכר דלא הוי אלא כמתנה בעלמא שאינו קונה שום דבר, אלא שוכר כדי להתיר טלטול". ובדבריו מבואר ג"כ, דלא בעינן דיניח בפועל חפצים ברשות הגוי, דהא כתב דאינו קונה שום דבר.

ולכאורה בהכרח צ"ל כן, דאל"ה כל שכירות הוי כשכירו ולקיטו, כמבואר בסמוך דחידש רבא, דהיכא

דשאל או שכר מקום ברשות הגוי והניח ביה מידי - הוי כשכירו ולקיטו. **ודייק** בעבודת הגרשוני (סי' כ"ד) מדבריו התוס', דשרי לתת מתנה בשבת. ולדבריו צ"ל, דבהא פליגי ב"ש וב"ה, דלב"ש דאסרי ביטול בשבת - למרות דהוי מתנה בעלמא, כיון דעושה כן בלא תמורה - מוכח דס"ל דאסור לתת מתנה בשבת. וב"ה פליגי וס"ל דשרי. אלא דצ"ע בדבר, דהא לישנא דגמ' (ע"א.) מוכחא, דמאי דשרי ב"ה אינו משום דשרי מתנה, אלא דס"ל דהוי סילוק בעלמא.

ובשו"ת משיב דבר לרבינו הנצי"ב (ח"א סי' כ"ז), רצה לחדש דבנותן מתנה, האיסור בשבת הוא רק מצד הנותן, ומשו"ה דווקא ביטול אסור אי הוי מיקנא רשותא - דהמבטל הוא ישראל, אבל בשכירות - דהמשכיר הוא גוי, כיון דהוי כמתנה, אין כל איסור על הישראל המקבל. ולדבריו אין ראייה דאסרי ב"ש בשכירות.

ומכ"מ דבריו צ"ע, דבדברי התוס' מבואר, דהישראל הוא הנותן מתנה לגוי, דהא אינו מקבל מהגוי כלום, וכל מה שנותן המעות לגוי הוא כדי להתיר טלטול.

ובספר המקנה (קונט"א לה' קדושין סי' מ"ה) סעי' א' בהגה ד"ה "כגון ששלח", כתב להיפך, דבנותן מתנה האיסור הוא רק על המקבל ולא על הנותן. ועי' בכל זה בשו"ת בצל החכמה (חלק ג' סי' קכ"ג).

בצדוקי - רבתה המבוכה בדברי הראשונים והאחרונים. ונידון זה הוא בין בשכירות בע"ש, בין בשכירות בשבת. **ולכאורה** פשטות דברי המשנה (ס"א:), דכתבה: "אמר רבן גמליאל, מעשה בצדוקי אחד שהיה דר עמנו במבוי בירושלים, ואמר לנו אבא מהרו והוציאו את הכלים למבוי עד שלא יוציא ויאסר עליכם. רבי יהודה אומר בלשון אחר מהרו ועשו צרכיכם במבוי, עד שלא יוציא ויאסר עליכם", מורה לכאורה דלא נתקנה כלל תקנת שכירות לישראל, דאל"ה אמאי לא ייעצם לשכור ממנו. **אכן**, מלבד דאין בכך ראייה גמורה, די"ל שאותו צדוקי לא הסכים להשכיר להם, אכתי אין להוכיח ממשנה זו אלא דלא **תקנו** חכמים שכירות - בריאה או רעועה - שאינה שכירות אמיתית, אבל שכירות גמורה, י"ל דמהני לכו"ע. **דעת** הרא"ש (פ"ו סי' י"ג), והטור (סי' ש"פ), דמהני שכירות גם בישראל. ואילו דעת המהר"ם מרוטנבורג - הו"ד במרדכי (פ"ו רמז תקט"ו), ובדברי הרא"ש (שם) - והרמב"ם (עירובין פ"ב הט"ז), דלא מהני שכירות בישראל.

וכן מוכחא דעת הרשב"א (עבוה"ק ש"ד פ"ז), דכתב: "מי ששכח ולא עירב כיצד הוא עושה ויתיר את שכניו, נותן רשותו לשכניו או מבטלו אצלן אפילו בשבת ואין צריכין לשכור ממנו, לפי שאמרו ישראל נותן רשות ומבטל רשות, וגוי עד שישכור את מקומו".

ומכ"מ להלכה קי"ל דסגי בשכירות רעועה, ואי"צ לא שטר ולא בנין, וגם אי"צ להתנות שיוכל להניח חפצים אם ירצה, כפשטות לשון השו"ע (סי' שפ"ב סעי' א'). ואף אם יתנה הגוי במפורש שלא יוכל להניח חפצים, כתב החזו"א (סי' פ"ב סק"א) דמהני. ואע"ג דבדברי המאירי (ס"ב. ד"ה "כבר"), מוכח דלא כן. דכתב: דכתב: "וי"מ מוהרקי ופרהגבני כלומר שישכרנו לכל רצונו אף למלאתה ספסלין וקטדראות. ולמדנו כאן שאין צריך לכך אלא אפי' השכירו לדבר מועט. וכן הלכה", מכ"מ לא קי"ל הכי, דלא הוזכר תנאי זה בכל הפוסקים.

ובזה שאני תקנת שכירות מגוי, מתקנת שכירו ולקיטו. דתקנת שכירות היא שכירת הבית בלא שתהיה כל נוכחות או התניה של נוכחות הישראל בבית הגוי, דענינה העברת הבעלות על הבית לידי הישראל. ואילו שכירו ולקיטו הוא מדין דהוי בן בית אצל הגוי, ובעינן דידור שם, או דיניח שם חפץ או דעכ"פ יוכל להניח בו חפץ אם ירצה, וכמו שנבאר בענין שכירו ולקיטו.

ולענין אי מהני שאלה כשכירות תליא הדבר במחלוקת ראשונים, וכמבואר בדברי הב"י (סי' שפ"ב), וכן בדברי המשנ"ב (שם, סק"ו). ובוודאי דלדברי רבינו יהונתן מוכח דלא מהני שאלה, וכדלעיל.

ובענין אי מהני שכירות מישראל - שלא עירב, או שאינו יכול לערב כגון

ורק בדירת גוי, דהוי דירה גרועה - מהני שכירות.

אכן לענ"ד נראה, דליכא לאוכוחי מידי. דכל המעיין בדברי רבינו פרץ נוכח לדעת, דבא להתמודד עם בעיה בדירה המשותפת לגוי ולישראל שותפות מליאה - דבעינן דאחד השותפים יוכל לפעול בשם כל הדירה כבעה"ב בלעד, כי היכי דמצי שכירו ולקיטו לפעול כבעה"ב. ובהקשר זה כתב, דשאני שכירות גוי דמהני ביה לשכיר ולקיט לפעול בשם הבעה"ב למרות דאינו ממש בעה"ב - וזאת משום דבלא"ה דירתו דירה גרועה והקילו בזה חכמים. מה שאין כן בשותפות אמיתית של ישראל וגוי בדירה, דבעינן דשכירות מהגוי תועיל גם לחלקו של הישראל - בהכי לא מהני כיון דהוי דירת ישראל. והתם מיירי בשבת, וס"ל לרבינו פרץ דאין הישראל עצמו יכול להשכיר בשם הגוי כיון דדמי למקח וממכר. דחזינן התם דלא העלה כלל צד דהישראל ישכיר, אלא או דהגוי ישכיר, או הישראל יבטל.

ומכ"מ איכא התם בפוסקים (מג"א, אליה רבא, ט"ז) דיעות שונות, האם שכירות גמורה בשו"פ ושלא בשבת יהני לכו"ע. ולכאורה צ"ל דמהני - דלא גרע מביטול, וכדברי החזו"א.

ג. שכירו ולקיטו

והנה, בההוא מבואה דהוה דייר ביה

ומדקאמר "ואין צריכין לשכור ממנו", מוכח דס"ל, דאפשר לשכור ממנו, אלא דאין צריכין כיון דיכול לבטל להם. ובדבריו מוכח נמי דאפשר לשכור ממנו אפי' בשבת.

וכן משמע בדברי המאירי (ס"ב. ד"ה "כבר"), דכתב: "ובישראל אין צריך לשכור, הא מ"מ אם שכר כל שכן שמועיל". וכן היא רהיטת דבריו (ס"ה: ד"ה "כבר"), דכתב: "כבר ביארנו ששוכרין מן העכו"ם אפי' בשבת, הואיל ושכירות זה אף בפחות משוה פרוטה ושאינו עיקר שכירות. והרי הוא לענין זה כבטול רשות שמותר בשבת" - דמשמע דלענין זה דמהני בשבת דווקא הוי דינו כדין ביטול דאפשר לעשות בשבת, אבל לגופו של ענין אינו מדין ביטול.

והנה, בדעת רבינו פרץ (ס"ו. ד"ה "אף"), דכתב: "ומ"מ קשה, דהתם למה להו למיעבד תרת, הגוי לשכור והישראל לבטל, תסגי בחדא, או הגוי ישכיר או הישראל יבטל ובכך סגי, מידי דהוה גבי עירוב דאמר דחמשה ששבתו בטוקלין עירוב אחד לכולן. וי"ל דמהי מינייהו תיסגי, אי משכירות הגוי לבד, זה אינו יכול להיות, דשכירות דגוי אינו יכול להפקיע אלא דירת הגוי שהיא גרועה, דדירת הגוי לא שמה דירה אבל דירת הישראל אין שכירות יכול להפקיע משום דדירת ישראל שמה דירה", הבין המהדיר, דס"ל כהרמב"ם דשכירות לא מהני בישראל, כיון דהוי דירה מעלייתא.

לחמן בר ריסתק, יעץ להם רבא (ס"ד):
 "ליזיל חד מינייהו, ליקרב ליה ולשאול
 מיניה דוכתא, ולינח ביה מידי, דהוה ליה
 כשכירו ולקיטו, ואמר רב יהודה אמר
 שמואל, אפילו שכירו ואפילו לקיטו,
 נותן עירובו ודיו".

ומימרא זו של שמואל - דשכיר ולקיט
 נותן עירובו ודיו - נאמרה
 לכאורה במקורה, בשכיר ולקיט ישראל
 של בעה"ב ישראל, וחדש שמואל בזה,
 דגם שכיר ולקיט שאינו בעה"ב, יכול
 לתת עירוב לאותו בית כאילו היה בעה"ב
 כיון שהוא דר באותו הבית.

אכן, במקרה של לחמן בר ריסתק, מיירי
 בשכיר ולקיט ישראל של בעה"ב גוי
 - דהבעה"ב עצמו אינו יכול כלל לתת
 עירוב, ומכ"מ מבואר בגמ' (ס"ו.) דאפשר
 לשכור משכירו ולקיטו הגוי של בעה"ב
 גוי.

דאיתמר התם גבי עובדא "דרבי חנינא
 בר יוסף ורבי חייא בר אבא
 ורבי אסי איקלעו לההוא פונדק", דהגיע
 בעל הפונדק הגוי בשבת ונחלקו אם
 אפשר לשכור מגוי בשבת, ושכרו מספק,
 ולאחר מכן שאלו את רבי יוחנן ואמר
 להם: "יפה עשיתם ששכרתם. תהו בה
 נהרדעי, ומי אמר רבי יוחנן הכי, והאמר
 רבי יוחנן שוכר כמערב דמי. מאי לאו,
 מה מערב מבעוד יום אף שוכר מבעוד
 יום. לא, מה מערב, ואפילו בפחות משוה
 פרוטה, אף שוכר בפחות משוה פרוטה,
 ומה מערב אפילו שכירו ולקיטו, אף

שוכר אפילו שכירו ולקיטו".
ובדברי רבא נוסף חידוש על חידושו של
 שמואל - דגם ע"י שאילת או
 שכירות מקום להנחת חפץ ברשות הגוי,
 נחשב כשכירו ולקיטו.

[ולכאורה], המקרה הפשוט של שכירו
 ולקיטו הוא, בכה"ג שאין
 מיוחד לו מקום בבית, אלא שבעה"ב יכול
 לשכן אותו, או את החפץ - בנידון של
 רבא, היכן שירצה בכל מקום בביתו. דאז
 נחשב הוא כדר בכל הבית ומשו"ה
 יכולים לראות את פעולותיו כבא כוח של
 כל הבית. והיכא דאית ליה מקום מיוחד,
 דנו בזה הראשונים, ונפרט בזה בהמשך
 הדברים].

ונחלקו הראשונים בביאור דברי הגמ'
 בעצתו של רבא. דרש"י כתב
 (ד"ה "ואמר"): "ואמר רב יהודה אפילו
 שכירו ולקיטו. של נכרי, אם ישראל הוא,
 נותן עירובו עם בני מבוי ודיו". ומבואר
 בדבריו, דהבין בדברי הגמ' דבשכיר
 ולקיט ישראל של בעה"ב גוי, מהני גם
 בלא להשכיר - לתת עירובו ודיו.

וכן מוכחא רהיטת דברי הרא"ש (פ"ו סי'
 ד'), דהביא את דברי הגמ' ככתבם,
 ולא הוסיף כלום, ובהכרח דס"ל דאיי"צ
 לשכור ממנו.

והקשה הרשב"א: "תמיהא לי, היאך
 נותן זה עירוב, והלא אינו דר שם
 ולא מקום פיתא איכא ולא מקום לינה
 איכא". ותירץ: "וי"ל, דלגבי ביתו של
 עכו"ם הקלו. דכיון דמדינא מידי לא

(ס"ו. ד"ה "אף"), וכן תוס' הרא"ש (שם, ד"ה "מה") - בהתייחס לשאלה מדברי הירושלמי, דהביא דרבי יוחנן ס"ל, **דבגוי וישראל שהיו שותפין בבית, צריך הישראל לבטל (או לערב) והגוי צריך להשכיר, דקשיא מ"ש משכירו ולקיטו דסגי לערב - כתבו: "וי"ל דהתם כיון ששניהם שותפין בבית ישראל והגוי, לא דמי לשכירו ולקיטו של גוי, דהוי כמו שלוחו", אפשר דיש לפרש בדבריהם, דיכול לפעול בתיקון בית זה מכח היותו בן בית שם, כ"נציג" או שליח הבית.**

וכן יש משמעות דומה בדברי הטור, דכתב: "וזה תקנתם, שאחד מבני החצר יתקרב אליו עד שישאיל לו שום מקום ברשותו ליתן בו שום דבר ונמצא זה כאילו הוא שכירו או לקיטו ודר עמו בביתו ונותן עירוב בשבילו ודיו. ודוקא כה"ג דמיחזי כשלוחו, אבל אם ייחד הכותי מקום בבית לשכירו להשתמש בו אינו יכול ליתן עירוב בשבילו שאינו כשלוחו בכל הבית שאין לו אלא מקום המיוחד לו".

אמנם, המאירי (ס"ג: ד"ה "עכו"ם") כתב: "וגדולי הרבנים מפרשים, שישאל ממנו מקום ויערב עם האחרים. והוא הדין אם כבר עירב שאינו צריך עוד לכלום". ודבריו צ"ע, היאך מהני מה שעירב קודם שהיה לו שייכות לבית הגוי, והא ודאי דמי שעירב, ואח"כ קנה או ירש בית נוסף באותה חצר, צריך לתת עירוב חדש לאותו בית.

צריך, דדירת עכו"ם לא שמה דירה אלא משום גזרה, לאחר שהחמירו הקלו דאפי' שכירו ולקיטו שאין לו שם לא מקום לינה ולא מקום פיתא יהא כבעל הבית דעלמא כישראל הדר שם, ולפי פי' זה דוקא בשכירו ולקיטו של עכו"ם אמרו אבל שכירו ולקיטו של ישראל בזמן שאין לו שם מקום פיתא או מקום לינה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אינו נותן עירוב".

ומבואר להדיא בדבריו, דהבין דמאי דמהני שכירו ולקיטו ישראל בבית גוי, הוא משום שדר בבית, אחשבוהו רבנן כבעה"ב, ומפקיע את שם דירת גוי האוסרת, ומשו"ה מהני דיתן עירובו בשביל בית זה - ככל ישראל המערב את ביתו.

והכא איכא קולא נוספת - דנחשב כדר שם אע"ג דבפועל אין לו שם מקום פיתא ולינה - דזוהי קולא מדרבנן, כיון דבלא"ה מעיקר הדין אין דירת גוי אוסרת.

ולהבנה זו, בהכרח צריך לשאול או לשכור מקום ברשות הנכרי קודם שיתן עירובו, דכל האפשרות לערב בית זה עם שאר בני החצר היא רק מכח היותו נחשב כדר שם ע"י שכירות המקום.

ולכאורה להבנה זו, אי אפשר לבאר דהשכיר פועל כשלוחו של בעה"ב, דהא הכא מיירי בבעה"ב גוי דלא שייך ביה עירוב. ואע"פ דתוס' רבינו פרץ

ולקיטו הוא משום דהוי כשכירות, וכל מאי דבעי עירוב הוא משום העירוב דבני החצר, ולא משום בית הגוי.

וכן משמע מהמשך דבריו, דכתב בשיטת הרמב"ם: "ושכירות בעי ולא סגי בנתינת עירוב כמו ה' ששרויים בחצר שאחד שוכר על ידי כולם. דהתם שאני שהוא שוכר מן הגוי אבל כשהוא נעשה שכירו של גוי אינו שוכר ביתו ממנו, ומסתייה שיחשב כבעל הבית להשכיר שלא מדעתו וגם כשמשאל לו מקום בחצרו צריך להשכיר דלא התיירו חכמים לגבי גוי אלא בשכירות דוקא דחייש גוי לכשפים אבל בשאלה לא חייש לכשפים. ואם כן כי משאל ליה דוכתא לא מהני אלא ליחשב כשכירו ולקיטו ולא ליחשב כאילו שכרו ממנו הילכך צריך לשכור מישראל זה ואין צריך לתת עירוב".

ומכלל לאו אתה שומע הן - דבשיטת רש"י הבין דהוא מטעם שכירות. וכן הבינו בדעת הב"י, העצי אלמוגים, המשנ"ב (סי' שפ"ב סק"מ וסקמ"ב), החזו"א (סי' פ"ב סקל"ג), והקה"י (סי' י"ט).

עוד כתב הקה"י, דמבואר כן בדברי רבינו יהונתן (דף י"ט: בדפי הרי"ף ד"ה "ניזיל"), דכתב: "ניזיל חד מינייכו ונשאל מיניה דוכתא. כלומר ישתדל עם הנכרי עד שיהא אוהבו וישאל לו הנכרי מקום בחצרו לאתנוחי ביה מידי, דבהא לא יחוש לכשפים. וכיון דהשתא דייר ישראל בחצר הנכרי חשבינן ליה כאילו שכר הבית של הנכרי, וצריך שיערב עם

ובהכרח צ"ל, דהמאירי הבין בדעת רש"י, דמאי דכתיב **נותן עירובו** ודיו בהקשר זה, הוא לא מחמת בית הנכרי - דלבית זה אי"צ כלום, וסגי בזה דידור בו ישראל ואינו אוסר יותר. אלא דצריך ישראל זה - ככל אחד אחר מבני החצר - לתת את עירובו עבור ביתו שלו הנמצא בחצר, ומשו"ה ל"ש אם נתן כבר עירובו מקודם.

ובביאור הענין י"ל חד מתרי. או דס"ל, דענין השכירו ולקיטו הוא דהוי כשוכר את ביתו - ואין זה נחשב כאילו הוא בעה"ב של בית זה - דיתחייב בעירוב מחמתו, אלא דמהני בזה **לסלק** את הגוי, דלא ייחשב כדירת גוי האוסרת, ותו אי"צ כלל תיקון לאותו בית, כיון דבלא"ה מעיקר הדין דירת גוי לא חשיבא דירה. **או**, דאפילו נימא דלא הוי כשכירות, מכ"מ מהני, דזו היא קולא בעלמא מדרבנן, להחשיב באופן זה דליכא הכא דירת גוי.

ועי' ב"י (סי' שפ"ב), דכתב: "ופירש רש"י (שם) עוד, אפילו שכירו ולקיטו של גוי אם ישראל הוא נותן עירובו עם בני מבוי ודיו, וכך הם דברי רבינו ורבינו ירוחם. וטעמא דמסתבר הוא, דתו לא צריכא מידי, דהא קיימא לן ה' ששרויים בחצר, א' אחד שוכר על ידי כולם. והוא הדין נמי אחד שואל על ידי כולם דשאלה כשכירות חשיבא".

ולכאורה מבואר בדבריו, דס"ל בדעת רש"י, דמאי דמהני שכירו

חבריו הישראלים העומדים בשאר בתי החצר, ודי לנו בזה ואין אנו צריכין לשכור מן הנכרי רשות חצרו, דכאילו שכר כל בתי הנכרי חשבינן ליה והנכרי מסולק משם".

אלא דבהכרח א"א לבאר כן בדבריו, דמיניה וביה בתוך דבריו כתב: וכיון **השתא** דייר **ישראל** בחצר הנכרי, ואי מדין שכירות אתינן עלא, אמאי אמר כן. ועוד, דא"כ יסתרו דבריו אלו למה שכתב בעצמו גבי ה' שכול"ק, דחשבינן להו כבעלים להקל, ומשמע דמהני משום **דהדירום בבית מחשיבים אותם כבעלים**, דהא התם ליכא שכירות כלל, אלא מגורים בעלמא. ולא משום דחשיב כשכרו מן הגוי.

ועוד, דכל הלומדות ששכירו ולקיטו מהני כשכירות, לא יתכן בדברי רבינו יהונתן, דביאר בטוב טעם ודעת, דכל החייש לכשפים של הגוי הוא משום דרוצה ליתן בחינם והישראל רוצה דווקא בכסף - דמשמע דאם הישראל רוצה בחינם יתן בחפץ לב, וא"כ, רבא דאמר **לשאול** מיניה דוכתא - **דשאילה** **הוי בחינם** - אינו יכול להועיל כשכירות. **ובהכרח** יש לבאר בדבריו, דכוונתו דהוי כשוכר זכות בבית **למגורים**, וחשיב בזה כבני הבית - ומהני כשכירו ולקיטו. והכא, למרות שאינו דר בבית, כיון ששכור הבית לשימוש, נחשב הוא כדר בבית, והחשיבוהו חכמים משו"ה כבעלים להקל.

ואחר בקשת מחילה מכל הנהו רבוותא דהבינו כן בדברי הב"י, נלע"ד להוכיח דלא יתכן דהתכוון הב"י לדבר זה, וכדלקמן:

א. בהכרח ליכא למימר דדינו של רבא הוא מדין שכירות מגוי. דא"כ, אמאי קאמר רבא "ליזיל חד מינייהו, ליקרב ליה ולשאול מיניה דוכתא, ולינח ביה מידי, דהוה ליה **כשכירו ולקיטו**", הו"ל למימר **"דהוה ליה כשוכר"**.

ב. מדברי רש"י (ס"ו. ד"ה "אף שוכר"), דכתב: "אף שוכר אפילו שכירו ולקיטו. דנכרי, אם נכרי הוא, משכיר **רשות אדונו** לדיורי החצר", מוכח, דאין ענין שכירו ולקיטו משום שכירות, אלא דהשכיר משכיר את **רשות אדונו** הגוי לבני החצר. ודוחק לומר דב' עניני שכירו ולקיטו איכא - שכיר ולקיט ישראל של גוי, ושכיר ולקיט גוי של גוי - דכל חד מהני מטעם אחר. וביותר, דהא ילפא התם הגמ' דין שכיר ולקיט גוי של בעה"ב גוי, מדין שכיר ולקיט ישראל של בעה"ב גוי, והיכי ילפינן זמ"ז כששניהם מטעמים שונים.

ג. הב"י ביאר כנ"ל גם בדברי הטור. ולא יתכן כלל להכניס כן בדעת הטור, דכתב: "וזה תקנתם, שאחד מבני החצר יתקרב אליו עד שישאיל לו שום מקום ברשותו ליתן בו שום דבר, ונמצא זה כאילו הוא שכירו או לקיטו ודר עמו בביתו, ונותן עירוב בשבילו ודיו. ודוקא כה"ג דמיחזי כשלוחו". ומבואר בדבריו

מרהיטת הסוגיות. דתקנת שכירות מגוי ענינה הוא, דאנו שוכרים ממנו את דירתו והגוי דר אצל השוכר היהודי. וכ"כ הרמב"ם (עירובין פ"ב ה"י): "ואין להן תקנה אלא שישכרו ממנו רשותו ויעשה הגוי כאילו הוא אורח עמהן".

ואילו תקנת שכירו ולקיטו ענינה הוא, דהישראל דר אצל הגוי והוי בן בית אצלו, ומכח זה יכול לפעול בבית או כשליחו של בעה"ב, או כבן בית הפועל בשם הבית כאחד מדייריו, או דשוויהו רבנן כבעה"ב לענין דלא תחשב הדירה כדירת גוי - ותליא בשיטות הראשונים, וכדלעיל.

ואיכא נפ"מ לדינה בין ב' התקנות, כפשטות לשון השו"ע (סי' שפ"ב סעי' א', וסעי' י"ב), דבשכירות אין כל התניה, שלא כמו בשכירו ולקיטו ובדינו של רבא - דבעינן שיתנה להניח חפץ, או דבעינן דיניח חפץ בפועל, וכדלעיל.

ולחומר כל הקושיות דלעיל, יש לבאר דמה שכתב הב"י "וטעמא דמסתבר הוא דתנו לא צריכא מידי, דהא קיימא לן ה' ששרויים בחצר א' אחד שוכר על ידי כולם והוא הדין נמי אחד שואל על ידי כולם דשאלה כשכירות חשיבא", כוונתו, דכמו שמהני - לצורך התקנה שלא ידורו יהודים עם נכרים - דרק אחד מבני החצר יתעסק עם הגוי בשכירת דירתו, ולא הטריחו חכמים את כל בני החצר, דסגי גם בהכי כדי להקשות עליהם את המגורים עם הגוי, כמו"כ

להדיא דמהני מטעם דמחזי כשלוחו, ולא משום שאין זה בית הגוי כיון דשכר אותו ממנו.

ד. בדברי הרשב"א וכן רבינו פרץ ותוס' הרא"ש, מבואר להדיא דלא הבינו כן בדעת רש"י, וכדלעיל. ולדבריהם יש לעי' מאי דחקו לב"י לבאר כן בדעת הטור ובדעת רש"י.

ה. סוגיית הגמ' דה' שכירו ולקיטו (ס"ד.), דכתבה: "אמר ליה אביי לרב יוסף, היו שם חמשה שכירו וחמשה לקיטו מהו. אמר ליה, אם אמרו שכירו ולקיטו להקל, יאמרו שכירו ולקיטו להחמיר", מוכחא דדין שכירו ולקיטו הוא לא משום שכירות מהגוי, אלא משום דהוו בעלים על בית הנכרי. דאל"ה ל"ש למימר להקל - דמשמעו דחשבינן להו לבעלים רק לקולא, ולא לחומרא דיצטרכו לתת כ"א עירוב לבית זה. וכן הקשה החזו"א (סי' פ"ב סקכ"ח) על דברי הב"י - לפי הבנתו בדבריו.

ו. הב"י עצמו בשולחנו הטהור (סי' שפ"ב סעי' י"ג) - לאחר שהביא (סעי' י"ב) את דינו של רבא - כתב: "אם ייחד לו מקום בבית שמשאיל לו, כיון שאינו כשלוחו בכל הבית, לא מהני". ומוכח דלמד, דהוא מדין שלוחו של בעה"ב כשכיר ולקיט, ולא מדין שכירות. דהא ודאי אם ישכור חדר אחד מדירת הגוי אינו יכול להועיל מדין שכירות.

ובהכרח ב' תקנות נפרדות הן - שכירות מגוי, ושכירו ולקיטו - כדמוכח

הסתפקו דרך אחד יתעסק עם הגוי בשאילת מקום ברשותו - דלענין זה שאילה כשכירות דמי, וכפי שביאר הב"י דגם זה יקשה על המגורים עם הגוי, דלא כ"א יסכים להשאל מקום ברשותו.

דהא חזינן דהיה צד בראשונים להקשות עליהם כמה שיותר, וכמו שמצינו בדברי האור זרוע דיצטרכו לשכור כל שבת בדווקא, ולא סגי בשכירות לטווח ארוך, וכמו"כ היה מקום למימר נמי לענין זה. וכ"ז בא הב"י לשלול בדבריו.

והנה, הב"י (שם) כתב: "ופירש רש"י (ד"ה ליקריב), וישאל לו מקום בחצרו **לאנתוחי ביה מידי**. נראה מדבריו, אף על פי שלא הניח שום דבר מאחר דבידו להניח הוה ליה כשכירו ולקיטו"

ולכאורה יש לעי' לדבריו, מאי שנא דין שכירות מגוי, מדין שכירו ולקיטו - למאן דס"ל דבעינן שכירות בריאה - דבתרוויהו בעינן שיתנה שיוכל להניח חפצים ברשותו **אם ירצה**, וכדכתב רש"י להדיא (ס"ב. ד"ה "בריאה", וד"ה "במוהרקי").

ובשלמא אי הוי ס"ל כפשטות לשון רבא - דאמר "ליקרב ליה ולשאול מיניה דוכתא, **ולינח ביה מידי**" - דצריך בפועל להניח חפץ ברשות הגוי, היה מקום לחלק ולומר, דשאני שכירות, דהוי סילוק הגוי מביתו ע"י הוצאת ביתו מרשותו בזה ששוכרים ממנו רשותו, אלא דמכ"מ הצריכו חכמים לעשות זאת באופן שניכר כשכירות אמיתית, ולהכי

סגי בהתניה שאפשר יהיה להניח חפצים אם ירצו. מענין שכירו ולקיטו - דענינו **שיגור בפועל** בבית הגוי, או הוא או חפציו, וע"י זה יהא נחשב בית הגוי כבית יהודי ולא יאסור, ומשו"ה בעינן בדווקא דיניח בפועל חפץ. אבל למאי דס"ל לב"י בדעת רש"י, קשיא.

ואי לא נימא, דהנפ"מ בין שכירות לשאילת מקום היא, דבשכירות בעינן שיתנה שיוכל **למלא כל חצירו בספסלים** - וכדברי רש"י (ס"ב. ד"ה "במוהרקי"), ואילו בשאילת מקום סגי רק בהתניה דיוכל להניח רק **חפץ אחד**, יוכח מדברי הב"י, דמאי דמהני שכירות מגוי, אינו בדווקא ע"י אחד מאנשי החצר, אלא אפי' איניש דעלמא, דהא ודאי שכירו ולקיטו של גוי מהני גם כשאינם אנשי החצר. ואי בשואל מקום ע"מ להניח חפץ מהני גם בשאינו בן החצר מדין שכירו ולקיטו, אמאי לא מהני בכל שכירות גם בשאינם בני אותו חצר - דתיפוק ליה מדין שכירו ולקיטו.

ולהנ"ל יש לבאר בדברי הגמ' (ס"ו.), דאמרה "שוכר נמי, חמשה ששרוין בחצר אחת, אחד שוכר על ידי כולן", דדיברה בהווה - דאנשי החצר הם המעונינים לשכור, וה"ה נמי מהני באיניש מעלמא. [ודלא כמו שכתב בקהילות יעקב (סי' י"ט)].

ולצד זה צריך לבאר, דמאי דקא אמרה הגמ' "אחד שוכר ע"י כולן", אין בכונתה לומר דצריך להשכיר רשותו

וכן משכיר - להלכה. וכן מבואר בתשובות הרשב"א דס"ל דתרוויהו להלכתא. דבשו"ת הרשב"א (ח"ד סי' רח"צ) כתב, דאפשר לשכור משכירו ולקיטו, והביא גם את דעת רש"י דבשכירו ולקיטו ישראל של גוי נותן עירובו כבעה"ב. וכן מבואר בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סי' ר"כ).

ואע"פ שבשו"ת (ח"ה סי' ה') כתב: "ותדע לך, מדאמר בפרק הדר (דף סג:), בעובדא דהמן בר ריסתק הוה דר במבואה. ואמרו ליה אוגר לן רשות, ולא אגר להו. ואמר רבא ליזיל חד מינייהו ולשאיל מיניה דוכתא, וליתיב מידי התם, דהו"ל כשכירו ולקיטו. ואמר רב יהודה אמר שמואל, אפילו שכירו ולקיטו נותן עירובו ודיו. כלומר, וכשם ששכירו ולקיטו של ישראל נותן את עירובו כבעל הבית, ודיו. כך בא"י, ששכירו ולקיטו משכיר כבעה"ה, ודיו. ואף על פי שרש"י ז"ל לא פי' כן".

ומשמע לכאורה, דבא לשלול את פי' רש"י. אכן, כל המעיין בשאלה אליה התייחס הרשב"א בתשובה זו, נוכח לדעת דהמקשה הסתפק אי מהני לשכור מגזבר העיר בע"כ של בעלי הדירות. ובא הרשב"א בתשובתו לומר, דמהני מדין שכירו ולקיטו לשכור גם בע"כ של בעה"ב. והוכיח כן מדינו של רבא. ולצורך הוכחתו בהכרח צריך לומר דאיכא נמי לפרשו, דמיירי התם גם באפשרות של שכירות מהשכיר והלקיט,

לכולם - אלא דאחד יכול לעשות זאת בשם כולם, דומיא דמערב, דהא אין כל ענין בכך - וכהא דשכירו ולקיטו דלא שייכי כלל לאנשי החצר. אלא דקמ"ל דמהני שכירות האחד - ואי"צ שכולם ישכרו. [ועי' שעה"צ (סי' שפ"ב סקל"א)].

והנה, דעת הראב"ד - הו"ד ברשב"א (שם), ובעוד ראשונים - דשכיר ולקיט ישראל של בעה"ב גוי, אינו נותן עירובו אלא משכיר, בדיוק כמו שכיר ולקיט גוי. וז"ל: "אבל הראב"ד ז"ל פי' כי ישראל זה השואל ממנו מקום אינו נותן עירובו, אלא חוזר ומשכיר רשותו במקום העכו"ם כמו שאמרנו דשכירו ולקיטו של אדם נותן עירובו ודיו, והא דרב יהודה לדמיון בעלמא נקטיה, ונכון הוא".

ולדבריו, ענין השכירו ולקיטו הוא, דהוי כבן בית בביתו של הגוי, ויכול להשכיר או מטעם דהוי כשלוחו של בעה"ב, או משום דתקנו חכמים דסגי לצורך הך תקנתא להחשיב כל אחד מהדרים בבית הגוי כבעה"ב לענין זה דיכול להשכיר - דגם בכך יקשה על היהודי לדור בשכנות לגוי.

ואע"ג דמהני לשכור מהם אפי' שלא מדעת בעה"ב, ואפי' כשהוא מוחה, כמבואר בדברי הרשב"א (פ'). ובעבוה"ק שער ד' פ"י, ובמעשה דההוא טורזינא (פ'). מכ"מ הקילו חכמים להחשיבו כשלוחו גם בע"כ.

והנה, הרשב"א בעבוה"ק הביא את ב' הדיעות - דשכירו ולקיטו מערב,

דלפירוש רש"י אין ראייה משם לנידון המובא בשאלה. והרשב"א - דהכריע כב' הצדדים, משום דס"ל דתרוויהו נכונים לדינא - הוכיח דלפירוש זה מוכח מהתם דמשכיר בע"כ של הבעלים.

ואע"ג דבתשובות המיוחסות לרמב"ן (סי' רי"ח), מבואר בדברי הרשב"א, דדין שכירו ולקיטו מהני משום **דעשאוהו כשלוחו של בעה"ב** - ולכאורה צד זה לא משתלב עם הדין דשכירו ולקיטו ישראל יכול לערב, מכ"מ אין להוכיח מזה דהכרעת הרשב"א היתה דלא מצי לערב, אלא י"ל דבקולא זו דתקנת חכמים דשכירו ולקיטו, הקילו להחשיבו כבעלים **כשצריך**, וגם כשליח כשסגי בהכי. או דמצינן לבאר בדבריו כדביארנו בדברי רבינו פרץ, תוס' הרא"ש והטור, לעיל.

ולהנ"ל יתפרשו דברי הרשב"א בחידושו (ס"ד) - במה שכתב לאחר שהביא את שיטת הראב"ד - **"ונכון הוא"**, דאין בכוונתו להכריע כדברי הראב"ד וכנגד שיטת רש"י, אלא דגם תירוצו של הראב"ד נכון לדינא - דהא והא מהני.

והנה, הראשונים דנו במספר דוגמאות המקבילות לענין של שכירו ולקיטו. ויש בהם נפ"מ בין לענין גוי האוסר, בין לענין חובת עירוב נפרדת בישראל לאותם "דיירי משנה".

א. ישראל וגוי השותפים בבעלות על בית. ובנידון זה התייחסו לב' אופנים

של שותפות, שותפות שווה ומלאה בכל הבית, וכן שותפות שבה לכל אחד מהם שייך חצי בית.

ב. שכיר ולקיט שמיחד לו חדר נפרד בבית, ואינו נחשב כדר בכל הבית.

ג. אכסנאי המתארח בשכר או בהשאלה בבית.

ד. מלמדים, תלמידים, סופרים וכדו', המתאכסנים בבית בעה"ב.

עוד דנו הראשונים, היכא דאיכא כמה שכירים ולקיטים, מה יהיה הדין, ונחלקו בביאור דברי הגמ'.

ישראל וגוי השותפים בבית

הקשה תוס' (ס"ו. ד"ה "מערב") סתירה בין דברי רבי יוחנן בבבלי (ס"ו.), דאמר: "שוכר כמערב דמי... מה מערב, ואפילו בפחות משוה פרוטה, אף שוכר בפחות משוה פרוטה. ומה מערב אפילו שכירו ולקיטו, אף שוכר אפילו שכירו ולקיטו" - עפ"י מה שביארו הראשונים (ס"ד.) בדברי רבא ושמואל שם, דשכיר ולקיט ישראל של גוי נותן עירובו ודיו - על דבריו בירושלמי (פ"ו ה"ג), דישראל וגוי הדרים בבית אחד צריך הישראל **לבטל**, והגוי להשכיר.

[ומדברי כל הראשונים מוכח, דהיתה לפניהם גירסא אחרת בירושלמי מזו הנמצאת לפנינו, עי"ש. עוד יש להעיר בדברי תוס', דהניח בדברי רבי יוחנן דמיירי בשכירו ולקיטו ישראל

להם בדבריו, דבעי הישראל לבטל והגוי להשכיר. ואכן, הקשו כן תוס' הרא"ש ורבינו פרץ בהמשך דבריהם בשם הר"י מקינון].

ותירץ תוס' (ס"ו. ד"ה "מערב"): "ויש לומר, דהתם ששניהם שותפים בבית, ישראל ונכרי, דלא הוי כשכירו ולקיטו דהכא. ועוד יש לחלק, דאם ייחד הנכרי לישראל שהוא שכירו ולקיטו חדר אחד שלא יוכל הנכרי להשתמש בו, דהוי השתא הנכרי מסולק מישראל ואין יכול לסלק הישראל, בכה"ג לא אמרינן נותן עירובו ודיו. ובכי האי גוונא איכא לאוקמי ההיא דירושלמי".

ולפום ריהטא נראה דלא פליגי הנך תירוצי, אלא הו"ב ה"ת להעמיד את הירושלמי באופן דאין הישראל דר בכל הבית אלא בחלקו. וזה או באופן דהו"ב שותפים - דלכל אחד שייך חצי בית. או באופן דייחד בעה"ב מקום לשכיר שבו אין לנכרי תפיסת יד ואינו יכול לסלקו משם - דגם בכה"ג אינו יכול לפעול בשם כל הבית.

וכן מוכח בדברי הריטב"א (שם, ד"ה "אף"), דהבין כן בדברי התוס', דלאחר שהביא את תירוצו של תוס' דבירושלמי מיירי בשותפים, כתב: "והוא הדין אם ייחד חדר לשכירו ואינו יכול לסלקו משם דלא סגי בשכירו כיון שהם רשויות חלוקות".

אמנם עי"ש דהקשה על דברי התוס', מ"ש מ"הא אמרינן לעיל ליקרב

של בעה"ב נכרי, וס"ל כרבא (ס"ד). לפי הבנתם שם בדבריו, (ודלא כמו שהבין הראב"ד התם, דצריכים הלקיט ושכיר להשכיר במקום הבעה"ב הנכרי). וזה גופא צ"ע, דליכא שום רמיזא בדברי רבי יוחנן בבבלי דס"ל הכי, די"ל דהוא מיירי בשכיר ולקיט ישראל של בעה"ב ישראל. **אכן**, בתוס' רבינו פרץ ובתוס' הרא"ש הביאו את הקושיא על דברי רש"י הכא (ד"ה "ומה"), דביאר: "ומה מערב אפילו שכירו ולקיטו. דנכרי, אם ישראל הוא כדאמר לעיל (סד, א) נותן עירובו ודיו".

ואפשר, דתוס' לשיטתו (ע. ד"ה "ירוש"), דהסתפק בסו"ד אי שכיר ולקיט ישראל של בעה"ב ישראל, יכול לתת עירוב במקום הבעלים. (ובביאור ספיקו י"ל, דכלל לא נתקנה תקנת שכיר ולקיט בבית ישראל, דדווקא בדירת גוי - דהוי דירה גרועה - יכול השכיר לפעול כבעלים, אבל בדירת ישראל דהווי דירה מעלייתא, ל"ש לומר כן. וסברא זו מבוארת בדברי הר"י מקינון, שהובאו בדברי תוס' רבינו פרץ ותוס' הרא"ש). ולצד זה לא יתכן להעמיד את דברי רבי יוחנן בשכיר ולקיט ישראל של בעה"ב ישראל.

ומכ"מ היו יכולים להקשות ברווחא מסוף דבריו של רבי יוחנן, דאמר אף שוכר אפילו שכירו ולקיטו - דמשמע דסגי ביה דישכיר, ותו לא בעי מידי - על דבריו בירושלמי, לפי הגירסא שהיתה

ליה לגוי דלישאל מיניה דוכתא וליתיב מידי התם דהו"ל כשכירו ולקיטו", והקשה כן, משום שהבין דמיירי התם דייחד לו מקום, ובכ"ז מהני דיתן עירובו ודיו. ומחמת קושיא זו חלק על דברי תוס', וכתב: "לכך י"ל, דכל שלגבי שכירו ולקיטו שבא מכחו, אפילו ייחד לו מקום סגי בשכירותו". וצ"ל בכוננת דבריו, דהקילו חכמים בדירת גוי דאינה אוסרת מעיקר הדין, להחשיב את כל בני הבית אפי' היכא דמייחד להם מקום - כנציגי הבית ולפעול מטעם הבית כולו. דגם בהכי מתקיים רצון חכמים דיקשה לישראל לדור בשכנות גוי.

ולגוף קושית הריטב"א, כבר תירצה הב"י (סי' שפ"ב) בתוך דבריו, דכתב: "ומיהו איכא למידק, שכתב וישאיל לו מקום בחצרו. ועל כרחק צריך לומר דמקום לאו דוקא, כלומר שאינו מייחד לו מקום, דאם כן לא מהני כמו שכתב רבינו בסמוך (סעי' יג), אלא שמשאיל לו מקום להניח בו כליו ולא אמר לו בפירוש זה המקום אני משאיל לך ולא שאר הבית, דכל שלא פירש לו כך אף על פי שלא השאיל לו אלא זוית אחת, כיון שאפשר שלמחר יצטרך לזוית זו ויפנה כליו לזוית אחרת הוה ליה כאילו השאילו כל הבית. ובהכי ניחא לי מה שכתב וישאיל לו מקום בחצרו, דאפילו ברשות דחצר סגי כל שלא פירש ואמר איני משאיל לך רשות ביתי, כיון שאם למחר יצטרך מקום חצרו יפנה לתוך ביתו הוה

ליה כאלו השאיל לו כל הבית כנ"ל".
אכן, הגאו"י הבין דב' התירוצים פליגי אהדדי. דבתירוץ קמא ס"ל לתוס' דהה"ת היחידי דלא תועיל פעולת הישראל בלבד, זה רק בשותפים - דבהו לא מהני, אפי' היכא דאין לכ"א מהם מקום בפני עצמו. אבל בשכיר ולקיט, אפי' היכא דמייחד לו מקום יכול השכיר לפעול בשם הבית.

[ולדבריו, איכא פלוגתא בין תוס' לר"י מקינון המובא בתוס' הרא"ש ובתוס' רבינו פרץ, דפשיטא ליה דבשותפים יותר יכול לפעול הישראל כיון שיש לו חלק בעיקר דירת הבית, וכדלקמן. ולכאורה אינו ברור אמאי ביאר כן בדברי התוס', דאינו מוכרח, וגם לא מסתברא לשווי מחלוקת נוספת בדברי הראשונים שלא לצורך].

ובתירוץ בתרא ס"ל לתוס', דבשכיר ולקיט היכא דמייחד לו מקום לא מהני, והיכא דלא ייחד לו מקום. בין בשכיר בין בשותפים דאית להו שותפות מלאה בלא חלוקה ביניהם, מהני לתת עירובו ודיו.

ומכח הקושיא - אמאי בעי הירושלמי תרתי, ביטול ושכירות ולא סגי בשכירות מהגוי - תירץ הר"י מקינון דאה"נ, אם היה הישראל בא להישאל לפני שבת, היה יכול לערב ודיו, אפילו בשותפים, "ואדרבה, עדיף טפי משכירו ולקיטו כיון שיש לו חלק בעיקר דירת הבית", "אלא מיירי שהישראל שכח

הוא זכות (ואע"ג דלגוי אין נפ"מ בכך, מכ"מ עצם פעולת העירוב הוי פעולת זכות), ומצי לזכות לאחריני. אבל ביטול רשות הוא חובה, ואינו יכול לחוב לאחריני.

ונמצא דאיכא ב' שיטות בשותפים:

א. רהיטת דברי התוס', ר"י מקינון, והריטב"א - דבשותפים מלאים ושווי זכויות בכל הבית מצי הישראל לפעול בשם כל הבית.

ב. הבנת הגאון"י בתירוצו הראשון של תוס' - דבשותפים לא מהני כלל פעולה בשם הגוי, בין דאית לכ"א חצי בבית, בין כשהו שותפים מלאים ושווי זכויות בכל הבית.

שכיר ולקיט שמייוחד לו חדר נפרד

דעת הריטב"א, הו"ד לעיל, דבשכיר ולקיט, אפי' ייחד לו בעה"ב מקום ואין לו חלק בכל הבית מצי לפעול בשם הבית ולהשכיר רשות הגוי שלא מדעתו. וכן הבין הגאון"י בתירוצו הראשון של תוס'.

ומכ"מ רהיטת דברי התוס', וכן מבואר להדיא גם לשיטת הגאון"י בתירוצו השני של תוספות, דכל היכא דמייחד ליה בעה"ב מקום, אין שכול"ק יכולים לפעול בשם הבית.

וכבר כתבנו לעיל, דצ"ל בכוונת דבריו, דהקילו חכמים בדירת גוי דאינה אוסרת מעיקר הדין, להחשיב את כל בני

לערב מע"ש, דהשתא אין תקנה כי אם בביטול ישראל והגוי להשכיר, דשכירות הגוי לבד אינו מועיל אלא להפקיע דירת הגוי שהיא גרועה דלא שמה דירה, וגם ביטול של ישראל לא סגי לגוי דלא דמי לעירוב דחמשה השרויין בבית אחד עירוב אחד לכולן. אבל חמשה השרויין בבית אחד ושכחו ולא עירבו עם בתים שבחצר צריך כל אחד ואחד לבטל את רשותו, וכן חמשה גוים הדרין בבית אחד אין צריך לשכור אלא מאחד מהם כמו מערב דחמשה ששבתו בטרקלין דאחד מערב על ידי כולן".

ובדבריו בהכרח צ"ל דהעמיד מיירי באופן דהווי שותפים שווים בכל הבית, דאל"ה ודאי דאין יכול העירוב של הישראל להועיל בחלקו של הגוי.

וביאור דבריו, דרק הישראל יכול לפעול בשם דירת הגוי - כיון דדירת הגוי גרועה, אבל הגוי אינו יכול לפעול בשם דירת הישראל, כיון דדירתו אינה גרועה. ומשו"ה, בע"ש - דמצי הישראל לערב, ובעירוב סגי דאחד יעשה בשם כולם - יכול היה הישראל לערב ודיו. אבל בשבת דאין הישראל יכול להשכיר - או משום דלא תקנו שכירות בישראל, או משום דשכירות ישראל אסורה בשבת (דרך לשכור מהגוי התירו בשבת) - בהכרח צריך הישראל לבטל, וביטול לא מהני דיבטל אחד לכולם, אלא בעי כל אחד לבטל בעצמו.

ובטעם הדבר, כתב רבינו פרץ, דעירוב

הבית אפי' היכא דמיוחד להם מקום, כנציגי הבית ולפעול מטעם הבית כולו. דגם בהכי מתקיים רצון חכמים דיקשה לישראל לדור בשכנות גוי.

אכסנאי המתארח בשכר או בהשאלה בבית

איתמר בירושלמי (פ"ו ה"ב): "אית תני תני, הקוסטר אוסר מיד ואכסניא לאחר שלשים. אית תני הקוסטר אוסר לאחר שלשים ואכסניא אינה אוסרה לעולם. מאן דמר הקוסטר אוסר מיד, ברגיל, ואכסניא לאחר שלשים בשאינו רגיל. ומאן דמר הקוסטר אוסר לאחר שלשים באילין ברשות, ואכסניא אינה אוסרת לעולם באילין דעיילין דלא ברשות".

ומבואר בדברי הירושלמי, דאכסנאי ברשות נחשב לדייר האוסר על הישראל רק לאחר ל' יום, אא"כ הוי רגיל, דהיינו "ברגיל לבא לשם וגם מחוייבים להניחו לשכון שם הלכך אוסר מיד כא' מבעלי בתים שבחצר".

והנה, דברי הירושלמי מתייחסים רק לאכסנאי גוי, אבל ביחס לאכסנאי ישראל אין ראייה ישירה מהירושלמי מה דינו, דמחד י"ל, דאכסנאי ישראל אינו אוסר לעולם, ומאידך, אפשר דאוסר מיד.

ונידון זה הובא בדברי הראשונים בסוגיית הגמ' (ס"ט:) לענין מי

ששכח לערב וביטל רשותו לאחרים, דתנן התם ד"שלהם מותרין לו ולהם", ואיתמר עלא בגמ': "מאי טעמא, דהוי אורח לגבייהו". ופירש הר"ח שם ע"פ הירושלמי, דאכסנאי אינו אוסר לעולם. ומבואר בדבריו דהבין פשט בדברי הירושלמי דהוו ברייתות סותרות, דהירושלמי בא לתרצן דלא יסתרו אהדדי. והר"ח לא ס"ל הכי, אלא דבאמת פליגי, וס"ל דהבבלי הכריע כברייתא דאכסנאי אינו אוסר לעולם.

וכן איתא בתוספתא (עירובין פ"ה הכ"ב): "קסדור הבא לעיר, עד שלשים יום הרי זה אוסר מיד. אימתי בזמן שיחדו לו בית דירה. לא יחדו לו בית דירה, או שאין עמהן דיורין בחצר אינו אוסר. אכסניא לעולם אין אוסר".

וכן מבואר בדבריו, דס"ל דאין חילוק בין אכסנאי גוי לאכסנאי ישראל - דגם הוא אינו חשיב בעה"ב החייב לתת עירוב עם שאר בני החצר, ומשו"ה אינו אוסר. **וכתב** הב"י (סי' שפ"ד), דהרמב"ם לא הביא דין זה כלל. ואפשר דהוא משום דס"ל כדעת הר"ח, דאכסנאי אינו אוסר לעולם, וכבר כלול דין זה בדין מבטל רשות, שהביא הרמב"ם (עירובין פ"ב ה"א), וז"ל: "ביטל להן רשות ביתו ורשות חצרו, הרי כולם מותרין. הן מותרין מפני שעירבו והרי ביטל להן רשות ביתו וחצרו, וגם הוא מותר מפני שלא נשאר לו רשות, והרי הוא כאורח אצלם והאורח אינו אוסר". וכן כתב

(עירובין פ"ד הי"ב): "אבל האורח אינו אוסר לעולם כמו שבארנו".

אמנם, בשער הציון (סי' ש"ע סקכ"ט), כתב: "לעיל מסעיף ב, וכן כתב הגר"ז. ודוקא בלא יכול לסלוקי בכל שעה שירצה, וכמו שכתבנו למעלה. ולעניות דעתי זהו כונת הרמב"ם בפרק ד מהלכות עירובין שכתב דאורח אינו אוסר לעולם, והיינו ביכול לסלוקי".

אכן, התוס' (ד"ה "ישלהם"), כתב: "ואומר ר"י, דלא דמי להכא כלל. דהתם איירי כגון הבא לדור במבוי לשם אכסנאות ולא לקבוע עצמו". ורהיטת דבריו מורה, דס"ל דהיכא דבא ע"מ להיות בקביעות - אף דהוי אורח - אוסר מיד, ומשו"ה הכא דדר בקביעות, שאני. **ולדברי תוס' יש לעי'**, אמאי באמת המבטל רשות - דהוי כאורח - אינו אוסר. דהא מתגורר הוא בקביעות, ועי' מהרש"א. ועוד, דלכאורה סתרי דבריו למה שכתב לקמן (ע"ב. ד"ה "ומודין"), לגבי סופר ומלמד המתגוררים אצל בעה"ב, דאינם אוסרים. ובהכרח דצריך לחלק בין ב' סוגי אורחים:

א. אדם המתארח בביתו של בעה"ב, דומיא דסופר ומלמד ובחורים וכדו', או אפי' בכה"ג שמתגורר בבית נפרד - היכא דאיכא תפיסת יד לבעה"ב בביתו, כמבואר בדברי השו"ע (סי' ש"ע סעי' ב'), דבכה"ג אינו אוסר גם היכא דדר בקביעות, כיון דהדירה נחשבת דירתו של בעה"ב ולא שלו.

ב. אורח המתגורר בבית נפרד מביתו של בעה"ב, אלא דאינו אוסר - היכא דאיכא בעה"ב קבוע בחצר - כיון דבטל הוא לגבי בעה"ב (שו"ת רמ"א סי' ק"כ) - דבזה יש חילוק בין בא ע"מ לקבוע את עצמו, דאוסר מיד, לבין בא לפחות מל' יום דאינו אוסר.

ועי' רמ"א (סי' ש"ע סעי' ח'), דאורחים לשעה אוסרים זע"ז כשאינן בעה"ב קבוע שם. אבל כשיש בעה"ב קבוע בטילים הם גביה. וע"ע משנ"ב (שם, סקנ"ט) דה"ה בעיר מתוקנת ומעורבת - דחשיבא כחצר גדולה - דאין אורחים אוסרים.

ובמבטל רשות - כיון דהוי רשותם של שאר בני החצר - אין האורח אוסר, דדמיא לנידון הראשון.

אמנם האבן עוזר (סי' ש"ע סעי' ח') הבין בדעת תוס', דכוונתו לחלק בין אורח ישראל לאורח גוי, דדווקא באורח גוי דכל מאי דאסיר הוא משום שמא ילמד הישראל ממעשיו, אינו אוסר אלא לאחר ל' יום, אבל בישראל, כיון דאוסר מעיקר הדין, אוסר גם אורח לשעה, דשכירות ליומא ממכר הוא. (ולכאורה בלשון התוס' לא משמע כדבריו, ודוק). **וכן** מבואר בדברי המהרי"ק (סי' מ"ו) דאורח דאית ליה מקום פיתא ולינה אוסר מיד.

ולשיטתו ביאר, דמאי דקא אמרה הגמ' במבטל רשות דהוי אורח גביהו, אין הכוונה אורח דאית ליה מקום

פיתא ולינה, אלא כאדם הבא מעלמא. ועי' בית מאיר (שם) דהקשה על דבריו, דתינח היכא דמבטל רשות חצירו ולא רשות ביתו. אבל היכא דביטל גם רשות ביתו - דגם בכה"ג חשיב אורח גבייהו, ושרי להוציא מביתו לחצר - אית ליה מקום פיתא ולינה בביתו, ובכ"ז חשיב אורח.

והנה, התוס' (ע"ב. ד"ה "ומודין"), כתב: "ומיהו אם יש לאדם סופר או מלמד בביתו, או כעין אותן הבחורים הבאין ללמוד תורה ושוויין כל א' בחדר או בעלייה בפני עצמו, אף על פי שחלוקין מבעל הבית בפתו אין אוסרין עליו, ולא בעו עירוב, בין יש להם פתח לרה"ר בין אין להם פתח לרה"ר. דלא מיבעיא אם כולם אוכלין במקום אחד אף ע"פ שכל אחד ישן בחדרו, קי"ל כמאן דאמר לקמן (דף עג.) מקום פיתא גורם. אלא אפילו לשמואל דאמר מקום לינה גורם או אפילו אוכלין וישנים כל אחד בחדרו, אין אוסרין זה על זה כיון שכולם משתמשין בתוך הבית בכל עיסקי תשמישתיה באפייה ובבישול ובכל דבר, חשיבי כולהו כאילו אוכלים וישנים במקום אחד אף על פי שיש להם פתח לצד רה"ר הכל נקראים על שם בעל הבית. ועוד דאין משאיל להם רשותו לאסור עליו. ולא זה על זה ומצי לסלוקינהו, והוה ליה כה' שכירים וה' לקיטים דלא אמרי' להחמיר".

הרי דהביא ג' טעמים להתיר:

א. שכולם משתמשין בתוך הבית בכל עיסקי תשמישתיה באפייה ובבישול ובכל דבר.

ב. דאין משאיל להם רשותו לאסור עליו. ויל"ע מאי סברא היא זו.

ג. מצי לסלוקינהו.

ובדברי תוס' יש להסתפק אי סגי בכל חד מהנך טעמי להתיר, או דבעינן לכולהו, או לכל הפחות לתרי מתלת טעמי כדי להתיר.

ועי' משנ"ב (סי' ש"ע סקל"ג), דהתיר בצירוף ב' הטעמים הראשונים. ועי' בביאור הלכה (שם, ד"ה "אינם אוסרין"), דכתב דבמצי לסלוקי מהני גם בלא הטעם הראשון. אמנם החזו"א (סי' צ' סקל"א), כתב דבעינן דווקא לכל ג' הטעמים כדי שלא יאסרו.

אכן, הרשב"א (ע"ג. ד"ה "כתבו"), והריטב"א (ס"ד. ד"ה "וכתבו"), הביאו את דינו של ר"י, וכתבו רק את הטעם השני - דאין משאיל להם רשותו לאסור עליו. ובדבריהם ודאי מבואר דהבינו בדעת תוס', דסגי בחד טעמא להתיר. והקשו עליו:

א. מעבדים, דאסרי לדברי ריב"ב (ע"ג.), למרות שמייוחד להם מקום בבית האדון, ולא התיר אלא במקבלי פרס. ובישראל לא מהני גם היכי דמקבלי פרס אלא בן או תלמיד, אבל באדם זר לא מהני. וכן הקשה השר מקוצי - הו"ד בתוס' רבינו פרץ.

ב. מסוגיית הגמ' דלקמן (פ"ה:), דמוכח

דכיון דמשתמשי בחצר אף על גב דלאו מבית דידהו מפקי הוה ליה משקל רשותא דחמשה לגבי חד לא דמו לאורחין".

והתחבטו האחרונים בכוונת דברי רש"י, דהא לאחר שהחזיק היחיד שביטלו לו אין פעולתם יכולה לבטל את הביטול, ואמאי הוי משקל רשותא.

ועי' בית מאיר (סי' ש"פ ס"ד ד"ה "ואמנם"), דרצה לחדש בדעת רש"י, דברבים המבטלים, מועילה הוצאתם לבטל את הביטול גם לאחר החזקת היחיד ברשות. וכן כתב הגאון"י (ס"ט: ד"ה "והן"), אלא שכתב דקשה להמציא מחלוקת חדשה בראשונים.

ונלע"ד לבאר בכוונת דברי רש"י, דוודאי ס"ל כדברי שאר הראשונים דאסור לאלו שביטלו להוציא מרשותם לרשות שביטלו, מעיקרא דדינא דהוצאה מרשותו לרשות שאינה שלו. אלא דבא לבאר בטעם האיסור, דפעולת ההוצאה יכולה להתפרש או דעוברים על מצוות חכמים ומוציאים מרשות שלהם לרשותו, או דעלינו לראותם כמי שנוטלים בחזרה את הרשות דביטלו כי היכי דלא יעברו על דברי חכמים, ומשו"ה ממנ"פ אסירי.

תנן במתני' (כ"ג.): "אמר רבי אלעאי, שמעתי מרבי אלעזר ואפילו היא כבית כור. וכן שמעתי ממנו, אנשי חצר ששכח אחד מהן ולא עירב, ביתו אסור

שם דלא שרי אלא היכא דאיכא לבעה"ב תפיסת יד. ואת ראיית התוס' מה' שכירו ולקיטו דחו, דהוא קולא מיוחדת רק בבית הגוי - דמעיקר הדין אין דירתו דירה, ומהני שכירו ולקיטו גם היכא דל"ל מקום פיתא ולינה, כי הא דרבא דשרי במשאיל ליה דוכתא למינח ביה מידי.

ומכל הלין קושיות, הורה השר מקוצי בנידון זה של תוס' - דתלמידים ומלמדים וסופרים - לערב בלא ברכה.

ד. ביטול רשות

תקנו חכמים למי ששכח ולא עירב, וכן למי שאינו מודה בעירוב, כצדוקי, דיבטל רשותו לשאר בני החצר שעירבו ביניהם.

ומבואר בגמ' (ס"ט.), דכל זמן שלא החזיקו בני החצר ברשות, ועשה המבטל פעולה המורה על חזרה מהביטול, בטל הביטול ואוסר לו להם כאילו לא ביטל. עי' בגמ' ובראשונים פרטי דין זה.

אכן, לאחר שהחזיקו ברשות שביטלו להם, אין המבטל יכול לחזור בו מהביטול. ומכ"מ, אכתי אסור המבטל להוציא מביתו לחצר. וכתבו הראשונים בטעם הדבר, דהוא משום דמוציא מרשותו לרשות שאינה שלו.

אמנם רש"י (ס"ט: ד"ה "והן"), כתב: "והן אסורין. אפילו מביתו לחצר,

ולכאורה יש לעי', מאי טעמא דר"א
דיבטל יותר מהנצרך, משום
הך סברא דעין יפה, והרי כל מה שעשה
הוא כדי להתיר לאחרים להוציא כלים
מבתיהם לחצר וסגי בזה דיבטל רק את
רשות החצר.

עוד יש לעי', מאי ראיא איכא מהא דלא
ס"ל לרבנן דמבטל בסתמא את
רשות ביתו, דגם אינו מבטל לכל אחד
כנדרש כדי להתיר, די"ל דאע"ג דאינו
נותן "מתנות חינם", מכ"מ מאי דצריך
מיהא יהיב.

עוד יש לעי', דכתב רש"י (כ"ו. ד"ה
"אנשי"): "...מיהו אסור הוא להוציא,
ולא אמרינן כיון דביטל להו רשות ביתו
הוי ביתו כבתיהן, דבשלמא מבתיהן, אם
הוא מכניס ומוציא, איכא למימר כאינש
בעלמא הוא, אבל מביתו חוזר ומחזיק
ברשותו הוא, ואוסר עליהם והן עליו,
כדתנן בפרק הדר, מי שנתן רשותו
והוציא, בין בשוגג בין במזיד הרי זה
אוסר".

ודייקו כל הראשונים בדברי רש"י
מדכתב האי טעמא - דלאחר
שהחזיקו ברשות שביטל להם שרי גם לו
להוציא מביתו לחצר, דלאחר שהחזיקו
שוב אינו מועיל מה שחוזר ומחזיק,
כמבואר התם. והקשו על דבריו, אמאי
נקט רבי אלעאי "ביתו אסור מלהכניס
ולהוציא לו" בסתמא, ולא חילק בין קודם
לאחר שהחזיקו. ותירצו, דעיקר מה
שבא התנא להשמיענו, הוא דין זה

מלהכניס ולהוציא לו, אבל להם מותר".
ואיתמר בגמ' (כ"ו.): "וכן שמעתי הימנו,
אנשי חצר ששכח אחד ולא
עירב, ביתו אסור. והתנן, ביתו אסור
להוציא ולהכניס לו ולהן. אמר רב הונא
בריה דרב יהושע אמר רב ששת, לא
קשיא, הא רבי אליעזר והא רבנן.
כשתימצי לומר, לדברי רבי אליעזר
המבטל רשות חצירו רשות ביתו ביטל.
לרבנן המבטל רשות חצירו רשות ביתו
לא ביטל. פשיטא, אמר רחבה אנא ורב
הונא בר חיננא תרגימנא, לא נצרכא אלא
לחמשה ששרוין בחצר אחד, ושכח אחד
מהן ולא עירב. לדברי רבי אליעזר,
כשהוא מבטל רשותו אין צריך לבטל
לכל אחד ואחד. לרבנן, כשהוא מבטל
רשותו צריך לבטל לכל אחד ואחד".

וביארנו הראשונים, דלר"א המבטל בעין
יפה מבטל, ומשו"ה כשביטל
רשות חצירו ביטל נמי רשות ביתו,
ומה"ט, כשמבטל לאחד מבטל לכלום,
ואי"צ לבטל לכל אחד ואחד. ואילו
לרבנן, המבטל בעין רעה מבטל, ופליגי
בתרוויהו.

ומכ"מ, מבואר בדברי הגמרא, דכל זה
במבטל סתם, אבל היכא שאמר
בפירוש שמבטל ביתו, מהני גם לרבנן.
יש לעי', מה יהיה הדין לרבנן, היכא
שביטל לאחד בפירוש את ביתו, האם גם
בכה"ג צריך לבטל לכל חד וחד, או
דילמא כיון שהוכיח שמבטל בעין יפה -
מבטל לכולהו.

ביתו - דבכה"ג ס"ל לרש"י דאסור לו להוציא מביתו גם לאחר שהחזיקו, ומסתמא טעמא משום דהוי ליה כמוציא מרשותו לרשותם. והה"ד נמי דמהאי טעמא בסוגיא דלחמן בר ריסקת, אסורים להוציא מהחצר דהוי רשותם למבוי דהוי רשותו.

ולכאורה סגי בהכי כדי לבאר אמאי ס"ל לר"א דמי שביטל רשות חצירו ביטל גם את רשות ביתו. דהקשינו למה לו לעשות כן, ומה ירויח בזה, דהא סגי בכך שיבטל רק את רשות חצירו כדי לפתור את הבעיה שנוצרה מכך ששכח לערב. ולהנ"ל ל"ק, דמרויח בזה שיוכל גם הוא להוציא מביתו לאחר שיחזיקו.

אלא דלהנ"ל צ"ע, היאך הסיקה הגמ' (כ"ו:): מהא דס"ל לר"א דמבטל חצירו רשות ביתו נמי ביטל, דמבטל בעין יפה מבטל, ומשו"ה כשביטל לאחד ביטל לכולם. והא מרויח הוא במה שביטל רשות ביתו דיוכל גם הוא להוציא מביתו לחצר לאחר שיחזיקו, מה שלא יוכל לעשות אם יבטל רק רשות חצירו, וא"כ כל מה שעשה לעצמו עשה!

[ואע"ג דמרויח גם להם להכניס ולהוציא מביתו, בוודאי אין זה עיקר מטרת הביטול, דהיא - דכל אחד ואחד יוכל להוציא מביתו לחצר. דמה להם ולבית המבטל].

עוד יש לעי', מאי סברא איכא, בדעת רבנן, דמי שביטל רק לאחד לא ביטל לכולם - וכולם אסורים בטלטול,

דהמבטל רשות חצירו ביטל נמי רשות, ביתו ומשו"ה לא חש לפרט דין איסור ביתו.

אכן, בדברי רש"י בסוגיית לחמן בר ריסקת (ס"ג: ד"ה "בטילו"), מבואר להדיא, דלא אהני מה שביטלו רשותם לאחד - להתיר להם להוציא מהחצר למבוי שביטלו לו. והתם מוכח דלכל השבת לא הרוויחו בביטולם דבר זה, גם לאחר שהחזיק, דהא רש"י שם מבאר למאי אהני להו הביטול ולמאי לא, כמבואר למעין.

וכתב הב"י (סי' ש"פ, ב'): "מיהו נראה דהיינו דוקא במבטל רשות חצרו ולא רשות ביתו, אבל במבטל רשות חצרו ורשות ביתו הוי אורח גמור לגביהו ומותר להוציא אף מביתו כיון דלא נשאר לו שום רשות שלא ביטלו והוא שלא יוציא עד שיחזיקו הם, וכמ"ש בסימן שאחר זה (קמז. סע"א ד"ה ומ"ש אסור להוציא). כן משמע מפירוש רש"י סוף פרק שני דעירובין (כו. ד"ה אנשי חצר) וכן נראה מלשון רבינו וכן כתבו סמ"ג (הלכות עירובין רמג ע"ג) וסמ"ק (סי' רפב עמ' שט), שאם ביטל גם רשות ביתו כל הבתים מותרים לו ולהם שהרי לא נשאר לו רשות והוי כאורח אצלם".

ומבואר בדבריו, דחילק רש"י בין היכא דביטל גם את רשות ביתו - דלא נשארה לו כלל רשות, וכל פעולותיו לאחר שהחזיקו במה שביטל להם הוו כאורח, לבין היכא דשייר לעצמו רשות

והא כל מה שביטל היה כדי להתיר את איסור הטלטול, ומה"ת שיעשה חצי דבר **דלא יהני לכלום**.

ודבר זה קשה לכאורה גם בדעת ר"א, דמשמע דמאי דמהני לדעתו, זה רק משום דבעין יפה מבטל, וכאילו פירש שביטל לכ"א ואחד, ובל"ז גם הוא היה מודה דלא מהני.

אמנם עי' תוס' רבינו פרץ (שם, ד"ה "צריך"), דכתב: "צריך לבטל רשות לכל אחד ואחד. פי', דאם לא היה מבטל אלא לאחד, לא היה מותר **אלא לו** אבל לא לאחרים". וכן מצינו בכמה אחרונים דביארו כן בדעת הרמב"ם (עירובין פ"ב ה"ב). ומכ"מ, בדברי רש"י ושאר הראשונים מבואר להדיא דלא כדבריו. **ולכאורה** דברי רבינו פרץ צ"ע. דהא לאחר שזכה אותו אחד בחלקו של המבטל, יש לו חלק בחצר שאינו מעורב עם כולם ואמאי שרי ליה לטלטל.

והיה מקום לבאר בדעת רבינו פרץ, ובביאור מחלוקת הראשונים בענין. דהנה, יש לחקור מה הדין כשחלק מאנשי החצר עירבו בינם לבין עצמם, ואיכא אחד או יותר שלא עירבו עמהם, האם אותם שעירבו חשיבי כחדא - אלא דאכתי אסרי האחרים שלא עירבו עלייהו. או דילמא, כל שלא עירבו כולם לא חשיב כלל עירוב, דכל המשמעות של עירוב הוא רק היכא דאיכא רשות אחת - וכשליכא, לא חשיב עירוב.

וי"ל דבב' צדדים אלו נחלקו הראשונים עם רבינו פרץ. דדעת רבינו פרץ היא, דוודאי אותם שעירבו נחשבים כאחד גם כשאיכא אחרים דלא עירבו. אלא דאותם חלקים של האחרים אוסרם בהוצאה מבתיהם לחצר.

ומשו"ה כשביטל חלקו לאחד, והסתלק מבעלותו על חלקו בחצר ביחס אליו, נותר העירוב על מכונו ביחס אליו. אבל ביחס לאחרים, כיון דביחס אליהם לא ביטל חלקו בחצר, נחשב להם כמי שיש חלק בחצר האוסרם.

אכן, שאר הראשונים פליגי עליה, וס"ל דכל זמן דאין כל החצר נחשבת כאחת לא הוי עירוב כלל, א"כ גם לאותו יחיד לא מהני העירוב למרות שביחס אליו ליכא חלק האוסר - ומכ"מ עירוב נמי ליכא.

ומכ"מ, כל המהלך הנ"ל מתאים, רק אם גדר הביטול הוא **הסתלקות** המבטל מרשותו. אבל אם גדר הביטול הוא **שמקנה** רשותו לאותו שביטל להם, אכתי קשיא דיש בידי האחד שביטל לו חלק שאינו מעורב, ואמאי שרי הוא עצמו בהוצאה.

והרי מפשטות לשונו של רבינו פרץ משמע, דמקנה חלקו, דכתב: "והקשה בקו' אמאי אסור לאחרים הרי כיון דביטל לו רשותו אם כן הויא שלו..." וצ"ע.

עוד יש לעי', דדעת המאירי (כ"ו: ד"ה "חמישה"), דלא מהני נמי שיבטל

אשתו, יש לומר דה"ק, שהוא מקדיש אותם בדין חכמים ובדין תורה דהוי כאלו אמר בפ"י יקדשו ידיה לעושיהן ואלו המוכר פירות דקל לחברו שיזכה כתיקון חז"ל הא ודאי זכה כאילו אמר גוף לפירות כנ"ל. ע"כ".

ומבואר בדבריו, דהיכא דאין צריך לשנות את דבריו, לכו"ע אית להו דאין אדם מוציא דבריו לבטלה. אבל הכא גם כשאומר הריני מבטל רשותי לא מהני, אלא בעי למימר הריני מבטל רשותי לך ולך או לכולכם (שו"ע סי' ש"פ סעי' א') - למרות דבכה"ג אי"צ לשנות את דבריו כדי להבין שהתכוין לבטל לכולם באופן שלא יצאו דבריו לבטלה.

עוד יש לעי' מסוגיית הגמ' לקמן (ס"ז) - בענין ביטול רשות מחצר לחצר - דהעמידה הגמ' דלר"א דס"ל דאי"צ לבטל לכ"א ואחד, מהני ביטול כשאיכא ב' חצירות חיצוניות ופנימית, ולכאורה גם לר"א בעינין שיבטל לכולם, אלא דאמדינן דדעתו לבטל לכולם גם כשמבטל לאחד, וא"כ, גם לר"א הוי ביטול מחצר לחצר. ובאמת בתוס' רבינו פרץ (שם) הביא, דר"ת מקינון הקשה כן, עי"ש מה שתיריך בקושיא זו.

ודע, דבדברי רש"י (כ"ו: ד"ה "הכי") מוכח לכאורה, דאם היה מערב לאחר הביטול, היה מהני גם כשביטל לאחד. ונפ"מ במבטל לאחד בערב שבת ועירבו לאחר מכן. דכתב: "דאף על גב דהאי דבטיל ליה עירב עם חבירו, כי עירב

ויאמר הריני מבטל לכולכם, אלא צריך שיבטלנה לכל אחד ואחד בפירוש, ויאמר רשותי מבטלת לך ולך", וכן היא דעת הרמב"ם (עירובין פ"ב ה"ב). ודבריהם הובאו להלכה בדברי השו"ע (סי' ש"פ סעי' א'), דכתב: "צריך לבטל לכל א' וא', שיאמר רשותי מבטלת לך ולך. וי"א שדי שיאמר רשותי מבטלת לכולכם".

ולכאורה צ"ע, אי מכח אומדנא אתינן, מאי סברא איכא דהאומר כולכם לא יהני. ולמרות שכתב הט"ז (שם, סק"א): "משמע דלדיע' זו לא מהני לכולכם. ונרא' הטעם דמצינו רובו ככולו, וע"כ אי אמר לכולכם אפשר דלא נתכוין רק על הרוב. ומה"ט נ"ל נוסח התפלה בר"ה מלוך על כל העולם כולו דאמר כפל לשון להוציא שלא נפרש על רובו", מכ"מ דבריו צ"ע, דענין זה שייך דווקא בתפילת ר"ה, דבעינן לאומרה בדקדוק, כמבואר בענין הימים הנוראים, ואין זה שייך לנידון דידן, דמה"ת להבין כן בדעתו כשבא להתיר להם הטלטול.

ול"ש למימר דתליא בפלוגתת ר"מ ורבנן (ערכין ה'). אי מוציא אדם דבריו לבטלה או לא, דהתם מיירי שאמר בלשון שגויה וצריך לשנות את מה שאמר, וכן מבואר בדברי הריטב"א הו"ד בשיטמ"ק (כתובות נ"ח: ד"ה "וז"ל הריטב"א"), דכתב: "ואף ע"ג דלא קי"ל כותיה במעריך פחות מבן חדש, התם הוא שאתה משנה לשונו מערך לדמים, אבל הכא כי אמר שהוא מקדיש מעשה ידי

המבטל, דהא כלפיהם נותר המבטל בעלים, והו"ל למיסר עלייהו.

ואכן, עי' פמ"ג (א"א סי' ש"פ סק"ב), דכתב: "לכל. עיין מג"א, מ"מ פרק שני

מה"ע ה"ב ועיין רש"י עירובין כ"ו ב' ד"ה ה"ג דאדעתא דהאי חולקא לא עירב ומשמע לכאורה הטעם דמיתסרו אהדדי.

וא"כ, אם הלך הא' לחצר אחרת שרי, או ביטל מבע"י, וסתימת הפוסקים לא משמע כן. ומשמע דמבע"י י"ל דלא מהני הביטול רק לסלוקי רשות בשבת ותקנת חכמים שיבטל לכולם דוקא וצ"ע בזה ועתו"ש".

הרי דהבין בדברי רש"י, דסיבת האיסור היא מכח חלק המבטל שהתווסף

לאותו אחד שביטלו לו - דהוא אינו מעורב עם שאר בני החצר, וס"ל דגדר הביטול אינו הסתלקות של המבטל, אלא נתינת חלקו למי שביטל לו, וכדכתבינן.

ומכ"מ לצד זה איכא לאקשו"י טובא. דהא ודאי רשות חצר אינה יכולה

לאסור, דרק מקום פיתא או לינה אוסרים - לכל מר כדאית ליה - ובחצר ליכא לא מקום פיתא ולא מקום לינה.

ובהכרח דרק אי ס"ל דביטל גם רשות ביתו - דאיכא מקום פיתא ולינה שייך

למימר דחלקו שביטל יאסור, אכן למאן דס"ל דרשות ביתו לא ביטל, גם אי נימא

דמבטל בעין רעה מבטל, ולא ביטל לכולם מכ"מ אמאי יאסורו מכח חלק זה.

וכן מוכח להדיא מדברי הרשב"א בסוגיית יורש שירש בית בשבת (ע':

מאתמול אדעתא דההיא חולקא לא עירב, דההיא שעתא לאו דידיה הוא, ודכוותיה תניא בהדר (עירובין ע, ב) אחד מן השוק שמת והיה לו בית בחצר, והניח רשותו לאחד מבני החצר מבעוד יום, דהיינו קודם שעירבו, דכי עירב אדעתא דההיא חולקא נמי עירב אינו אוסר, משחשיכה הרי זה אוסר". וכ"כ בביאור הלכה (סי' ש"פ ד"ה "צריך").

אכן, בדברי תוס' בסוגיית לחמן בר ריסתק (ס"ג: ד"ה "בטילו") מבואר, דל"ש בין עירבו קודם הביטול בין עירבו לאחריו לא יהני ביטול לאחד לרבנן.

דכתב באחד הטעמים אמאי לא מהני ביטול עם העירוב להופכם ליחיד במקום גוי: "ועוד דבהדיא אמר דצריך לבטל לכל אחד מאותן שעירבו למאן דאית ליה לעיל בעין רעה מבטל ואידך נמי מודה שאם פירש בהדיא שאינו מבטל רק לאחד שלא ביטל לאחרים אף על פי שעירבו עם זה שביטל לו".

ולדברי רש"י יש לעי', דלשיטתו ודאי המבטל רוקן את כל רשותו

לאותו אחד שביטל לו, דאל"ה כיצד יכול זה שביטלו לו לשתפם בחלק זה ע"י העירוב, אם המבטל השאיר חלקו ביחס לאחרים, וא"כ, מאי שייכא עין יפה להכי, דהא ביטל את כל רשותו.

ואם כוונת הדברים דאינו רוצה לבטל אלא לאותו אחד שביטל לו, ועינו רעה באחרים, היאך מהני העירוב להתירם בטלטול, בניגוד להתניית

לחצר. וכל מאי דאמרו חכמים דבעינן לבטל לכל אחד ואחד, זה רק כשביטל בפירוש רשות ביתו רק לאחד - דבכה"ג כיון דמבטל בעין רעה מבטל, לא מהני הך ביטול, ויאסרו כולם להוציא מבתיהם ומבית המבטל לחצר. וגם אותו אחד שביטל לו בפירוש רשות ביתו לא יותר להוציא מבית המבטל - כיון דלכל השאר לא ביטל, ואע"ג שעירב עם השאר, מכ"מ את אותו חלק שזכה עתה בביטול לא עירב - וכדברי רש"י (כ"ו: ד"ה "הכי גרסינן").

אכ"ן, רהיטת הסוגיות ודברי הראשונים, וכן בפסק השו"ע (סי' ש"פ סעי' א'), מבואר להדיא דלא כדברינו, והדרא קושיין לדוכתא.

ונלע"ד ליישב, כדלקמן. דהנה צורתא דשמעתתא היא, דרב ששת ביאר את מחלוקתם של ר"א ורבנן "כשתימצוי לומר, לדברי רבי אליעזר המבטל רשות חצירו רשות ביתו ביטל. לרבנן המבטל רשות חצירו רשות ביתו לא ביטל". והקשתה הגמ' פשיטא. ותירצה, דמה שרב ששת חידש היה, דפליגי אי מבטל בעין יפה מבטל או לא, ונפ"מ לחמשה ששרוין בחצר אחד, ושכח אחד מהן ולא עירב. לדברי רבי אליעזר, כשהוא מבטל רשותו, אין צריך לבטל לכל אחד ואחד. לרבנן, כשהוא מבטל רשותו, צריך לבטל לכל אחד ואחד. ולאור דבריו, העמידה הגמ' את התוספתא דאמרה כן בפירוש - דאתיא

ד"ה "משחשיכה", דכתב: "משחשיכה אוסר. שלא נכנס בכלל עירובו וכבר אסר את החצר דאתיא כמ"ד בית העצים ובית האוצרות אוסר כמו שאמרנו, ואי נמי יש לפרש דאוסר דקאמר היינו כשבא הוא בשבת לדור שם בבית ירושתו ואף על פי שמתחלה לא היה האב אוסר לפי שלא היה דר כאן וזה היורש גם כן כבר עירב עם בני החצר מ"מ בית זה לא עירב".

וכן מוכח מדברי התוס' (שם, ד"ה "אחד"), דגם הוא העמיד ברייתא זו כמ"ד בית העצים ובית האוצרות אוסר".

ואע"פ שהרא"ש (פ"ו סי' ט"ז) כתב: "ומיהו אי הוה דייר היורש בחצר בבית א' אוסר עליהן אף על פי שלא נכנס לדור בבית אביו, כיון שהוא בחצר וראוי להשתמש בו חשבינן כאילו נכנס לדור בבית ואוסר עליהן כיון שלא עירבו". הרי שחלק על הרשב"א, וס"ל דאוסר למרות שלא נכנס לבית, מכ"מ שאני התם דאית ליה בית אחר בחצר ויכול להכנס לבית זה - דהוי מקום פיתא ולינה. מה שאין כן הכא דקיבל חלק בחצר ולא בבית.

ועי' במה שכתב בחזון יחזקאל על התוספתא (עירובין פ"ה הי"ב) בענין זה. ולכאורה כל דבריו שם צ"ע מדברי הראשונים הנ"ל.

ולולי דברי הראשונים היה מקום לומר, דודאי היכא שביטל בסתמא, דביטל רק רשות חצירו לדעת רבנן, ביטל לכולהו, ושרי להו להוציא מבתיהם

כרבי אליעזר.

ובהמשך הסוגיא איתמר: "אמר ליה רב פפא לאביי, לרבי אליעזר, אי אמר לא מבטילנא ולרבנן אי אמר מבטילנא, מאי, טעמא דרבי אליעזר משום דקסבר המבטל רשות חצירו רשות ביתו ביטל, והאי אמר אנא לא מבטילנא. או דילמא טעמא דרבי אליעזר משום דבית בלא חצר לא עבידי אינשי דדיירי, וכי קאמר לא מבטילנא לאו כל כמיניה, אף על גב דאמר דיירנא לאו כלום קאמר. ולרבנן, אי אמר מבטילנא, מאי טעמא דרבנן משום דקסברי המבטל רשות חצירו רשות ביתו לא ביטל והאי אמר מבטילנא. או דילמא טעמא דרבנן משום דלא עבידי אינשי דמסלק נפשיה לגמרי מבית וחצר, והוי כי אורח לגבייהו. והאי כי אמר מבטילנא, לאו כל כמיניה. אמר ליה, בין לרבנן בין לרבי אליעזר, כיון דגלי דעתיה גלי".

ומבואר, דהיה ספק לרב פפא בטעם מחלוקתם של ר"א ורבנן, דהיה לו צד דלא פליגי אי מבטל בעין יפה מבטל אלא מטעמים אחרים - דאינם תלויים בהכרח בדעת המבטל. ופשט לו אביי, דפליגי רק בסתמא - דבפשטות הוא משום אי מבטל בעין יפה מבטל או לא - אבל במפרש, היכא דגלי גלי.

ולכאורה יש לעי', היאך הקשתה הגמ' על דברי רב ששת בריש הסוגיא "פשיטא", כשבאמת אין הדבר פשוט כל עיקר, דהא באמת הסתפקה

הגמ' בטעם מחלוקתם.

עוד יש לעי', דלקמן (ע'). איתמר: "בעא מיניה אביי מרבה, חמשה ששוויין בחצר אחת, ושכח אחד מהן ולא עירב, כשהוא מבטל רשותו, צריך לבטל לכל אחד ואחד או לא אמר ליה, צריך לבטל לכל אחד ואחד".

וכתבו הראשונים שם, דאביי לא שמיע ליה הך ברייתא דשלהי עושין פסין (כ"ו:), דהא ליכא למימר דההיא ברייתא אתיא כר"א ואביי הסתפק לדעת רבנן, דא"כ מה הקשתה הגמ' על רבה מהברייתא דאחד שלא עירב וכו', די"ל דההיא ברייתא אתיא נמי כר"א.

ועי' מהרש"א שם, דכתב: "הך ברייתא אפשר דשמיע ליה, ואפ"ה קמבעיא ליה, דה"נ בשמעתין ידע הך ברייתא דמותיב מינה אביי לרבה ואפ"ה קמבעיא ליה. אלא דר"ל דלא שמיע ליה דהך ברייתא כר"א כדמסיק התם ודו"ק".

והר"ן כתב: "י"ל, דמשמע ליה לתלמודא דהך ברייתא אמתני' קיימא, דהא קא מסדרא לכולהו דיני דמתני'. הלכך כיון דמתני' אתיא כרבנן דקסברי המבטל רשות חצירו רשות ביתו לא בטל, משמע לן נמי דברייתא רבנן היא".

ולכאורה יש לעי', דהא אביי עצמו בסוגיין (כ"ו:), ביאר, דטעם מחלוקתם של ר"א ורבנן הוא משום עין יפה, וכדלעיל, ולצד זה כתבה הגמ' דלר"א אי"צ לבטל לכ"א ואחד, ולרבנן צריך לבטל לכ"א ואחד. וא"כ, אמאי

ואמרינן שאף רשות ביתו ביטל כדי שלא יאסור עליהם, הכי נמי אמרינן באידך כי כשביטל רשותו לאחד מהם בעין יפה ביטל ודעתו לבטלו לכל בני החצר כדי שלא יאסור עליהם, ומה שאמר לאחד מהם במקום כולם אמר לו".

ומבואר למעו', דלרש"י הוי סימנא בעלמא, דרב ששת רמז לנו דנילף מכ"א אי מדקדקין בלשונו כפי שאמרה, או מרחיבים גם למה שלא נאמר בדבריו. ואילו להריטב"א הוי סיבה לדין, דחזינן לדעתיה דלר"א מטרתו של המבטל להתיר להם את הטלטול, ומאותה סיבה גם כשביטל לאחד מניחים אנו שנתכוין לעשות באופן שיתיר את הטלטול, ומשו"ה מפרשינן נמי דהתכוין לכולם. ולרבנן איפכא.

ומלבד ההבדל המהותי בין דבריהם, לכאורה גם איכא נפ"מ ביניהם. לדעת הריטב"א בהכרח הא בהא תליא, כיון דטעם אחד לתרוויהו. אבל לדעת רש"י אפשר דאין הכרח שכל הדינים יתחייבו זה מזה, וכפי שנבאר בהמשך הדברים.

גם בסוגית הגמ' דחוזרים ומבטלים (ס"ח:) ביאר הריטב"א לשיטתו, וז"ל "רב אשי כו'. פי' לא ניחא ליה לרב אשי במאי דדחינן לעיל, דע"כ לא אמר ר' אליעזר אלא משום דבית בלא חצר לא דיירי אינשי, דההיא סברא אתיא כמאן דאמר דלר' אליעזר אפי' פירש ואמר שלא ביטל רשות ביתו לאו כל כמיניה,

הסתפק התם (ע'). אביי בדין זה. **ותו**, דרהיטת סוגית הגמ' התם היא, דרבה ואביי נחלקו אי צריך לבטל לכל אחד ואחד, דלאביי אי"צ לבטל לכ"א, והוא לכאורה דלא כדברי אביי עצמו בסוגיית הגמ' דדף כ"ו: [ומכ"מ אפשר לתרץ, דמשום דנדחה אביי בקושיא - כדברי רבינו חננאל שם - קיבל אביי את דברי רבה שם, וחזר וביאר (כ"ו): כמסקנת דברי רבה דלרבנן צריך לבטל לכל אחד ואחד].

ולכשנדקדק בדברי הראשונים בביאור דברי רחבה ורב הונא בר חיננא, דאמרו "לא נצרכא אלא לחמשה ששוין בחצר אחד" וכו', נמצא דאיכא הבדל מאד מהותי.

דהנה, רש"י (ד"ה "הכי"), כתב: "דאשמעינן רב ששת לשום לב להבין טעם מחלוקתן וללמוד הימנו דבר אחר, דלר' אליעזר מבטל בעין יפה מבטל, ולא אמרינן חצר דגלי גלי, בית דלא גלי לא גלי, ונילף מינה דהיכא דבטיל לחד מינייהו בטיל לכולהו, ולא אמרינן למאן דגלי גלי, למאן דלא גלי לא גלי, ולרבנן צריך לבטל לכל אחד ואחד, כי היכי דלגבי בית סבירא להו דמאי דלא פריש לא בטיל, הכא נמי למאן דלא פריש לא בטיל, וכולן אסורין".

אכן, הריטב"א (ד"ה "אמר"), כתב: "פי', ולא בא רב ששת אלא ללמדנו דהא נפקא לן מגו פלוגתא דר' אליעזר ורבנן, דכי היכי דלר' אליעזר בעין יפה מבטל

ואנן אסקינן בפרק עושין פסין (לעיל כ"ו ב')
דבין לר' אליעזר בין לרבנן אי גלי גלי".

דלהבנתו, דטעמם של ר"א ורבנן הוי משום אומדנא דעין יפה ועין רעה, ואינה מטעם דבבית בלא חצר לא דיירי אינשי וכו', משו"ה ביאר הכא כמסקנת הגמ' התם.

אכן, רש"י עצמו סתם ולא פירש מידי בבאיור דעתו של רב אשי, ויש לעי' מאי ס"ל בהכי.

והנה, יש לחקור מכח מאי מהני הביטול. די"ל:

א. דהוי הסתלקות ממונית מרשותו וכעין הפקר. ולצד זה לכאורה אינו מובן אמאי בעינן לבטל לכל אחד ואחד, דכיון דמסתלק שוב אינו דייר הכא ואינו אוסר.

ב. דהוי הקנאה - דמקנה רשותו לשאר דיירי החצר. ולצד זה יש מקום להבין דבעי לאקנויי לכל חד וחד.

ג. דהוי כעין עקירת דעתו משימוש כשותף ברשות. וכצד זה מבואר בדברי הרמב"ן (פסחים ד': ד"ה "ענין"), דכתב: "וכן נמי ביטול רשות שהזכירו לענין עירוב (עירובין ס"א ב') אינו מפקיר ביתו שישבו בו אחרים, אלא שהוא עוקר דעתו מלדור עם השותפין ביומו כדי שיהו הם כמי שזרים לבדם". ולצד זה יש להסתפק בצורת התקנה דתקנו חכמים, אם תקנו דיסתלק מכל אחד ואחד או לא.

והנה, איתא במתני' לקמן (ס"ט:), פלוגתא בין ב"ש וב"ה, "מאימתי

נותנין רשות, בית שמאי אומרים מבעוד יום, ובית הלל אומרים משחשיכה". ואיתמר עלא בגמ' (ע"א.): "אלא, הכא בהא קמיפלגי, דבית שמאי סברי ביטול רשות מיקנא רשותא הוא, ומיקנא רשותא בשבת אסור. ובית הלל סברי, אסתלוקי רשותא בעלמא הוא, ואסתלוקי רשותא בשבת שפיר דמי".

ובביאור מחלוקתם אין הכרח לומר, דלב"ש בעי הקנית הרשות לשאר בני החצר, וב"ה מסתפקים בסילוק מהרשות, דהא איכא שיטת ראשונים דס"ל דאסור להפקיר בשבת - ולדידהו ליכא נפ"מ בין הקניה להפקר לענין איסור מקח וממכר בשבת. וי"ל דהכוונה היא, האם צריך הסתלקות ממונית מבעלות על הרשות, או דסגי בהסתלקות מהשתמשויות כבעה"ב ברשות.

ואפשר דגם לדעת הראשונים דס"ל דהפקר בשבת שרי, לא אמרו כן אלא לדברי ב"ה, אבל לדברי ב"ש כו"ע מודו דאסור להפקיר בשבת, ולא מצאתי בשום מקום מי שעמד בזה.

ואע"ג דאיכא אחרונים דרצו להוכיח מסוגיין, דהפקר בשבת שרי - דמשו"ה התירו בית הלל לבטל בשבת - ולדבריהם, מאי דאסרו ב"ש הוא משום דס"ל דבעינן הקנאה ולא הפקר - לכאורה אין דבריהם עולים בקנה אחד עם דברי הראשונים דביארו - לענין שכירות בשבת - דהכא שנעשה לצורך

אליבא דהלכתא - כרבנן). ומשו"ה - כיון שנשאר בעלים גמור על חצירו - לא שייך למימר דתתבטל רשות ביתו, כיון דאית ליה חצר.

ולפיכך הסיק רב ששת, דלר"א אין צריך לבטל לכל אחד ואחד, כיון דכבר הסתלק מהחצר לגמרי. אבל לרבנן, דס"ל דרק מסתלק מלהשתמש כבעלים ומוכן להשתמש כאורח, א"כ, עליו לבטל לכ"א כדי להיות אורח ביחס לכל אחד - דכך גדרו חכמים בתקנתם.

ואפשר דלזה כיוון הפמ"ג, במה שכתב: "י"ל דלא מהני הביטול רק לסלוקי רשות בשבת ותקנת חכמים שיבטל לכולם דוקא וצ"ע בזה".

ולהנ"ל יש לבאר, דמאי דהסתפק רב פפא בדעת ר"א הוא, עד היכן מגעת כוחה של הסברא דבית בלא חצר לא דיירי אנשי, והאם היא מועילה גם כנגד אמירה מפורשת דרוצה הוא בבית גם ללא חצר או לא.

ומאי דר, בדעת רבנן, הסתפק רב פפא, האם ס"ל דמאי דלא תקנו חכמים דיסתלק לגמרי הוא משום דלא בעינא דיבטל כולי האי, אבל אם רוצה הוא בביטול גמור מהני, או דלמא מאי דלא תקנו חכמים הכי הוא משום דס"ל דתקנה כזו אינה ישימה, משום דא"א לעשות כן כיון דלא עביד איניש דמסלק נפשיה לגמרי מבית וחצר.

וכן היא לכאורה רהיטת סוגיית הגמ' (ס"ח.), דאיתמר התם: "גופא, רב אמר

טלטול הוי כמתנה. ויש להאריך ולפלפל בענין, ועי' במה שכתבנו לעיל, בענין שכירות בשבת.

והנה, רבי אליעזר המוזכר במשנה (כ"ו.), הוא רבי אליעזר שמותי, שהיה מתלמידי ב"ש, ומסתברא דס"ל כוותיהו בדינא דביטול רשות. וא"כ לשיטתו, ביטול הרשות הוא הסתלקות ממונית גמורה מחצירו. ונפ"מ, דלצד זה צ"ל דגם ר"א לית ליה ביטול בשבת!

ולהנ"ל נראה לבאר לדעת רש"י, דוודאי רב ששת דתלה מחלוקת זו - אי בעינן לבטל לכל אחד ואחד, במחלוקתם של ר"א ורבנן - אי המבטל רשות חצירו מבטל נמי רשות ביתו, אין כוונתו דהוי מטעם אומדן דעתו של המבטל, אי בעין יפה או רעה הוא מבטל, וכמבואר בקושיותינו דלעיל.

אלא כוונתו, דמחלוקתם היא ביסוד תקנת הביטול. דר"א ס"ל כדעת ב"ש, דרצו חכמים דיסתלק לגמרי ממונית מרשותו - דזהו גדר עין יפה, דלא ישייר לעצמו כלום ברשות שביטל. ומשו"ה, כיון דבית בלא חצר לא עבידי אינשי דדיירי, בהכרח מובנה בתקנת חכמים דלמרות שביטל רק רשות חצירו ביטל נמי רשות ביתו.

ואילו רבנן פליגי, וס"ל דלא בעינן כולי האי בהך תקנתא, אלא סגי בזה דיבטל את שימוש ברשות כבעלים, וכדעת ב"ה, ויסתפק בשימוש בחצירו כאורח. (ודברי הרמב"ן בפסחים אתיא

מבטלין וחוזרין ומבטלין, ושמואל אמר אין מבטלין וחוזרין ומבטלין. לימא רב ושמואל בפלוגתא דרבנן ורבי אליעזר קא מיפלגי, דרב דאמר כרבנן ושמואל דאמר כרבי אליעזר. אמר לך רב, אנא דאמרי אפילו לרבי אליעזר, עד כאן לא קאמר רבי אליעזר התם המבטל רשות חצירו רשות ביתו ביטל, משום דבבית בלא חצר לא דיירי אינשי, אבל לענין איסתלוקי מי אמר. ושמואל אמר, אנא דאמרי אפילו כרבנן, עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא מאי דבטיל בטיל, ודלא בטיל לא בטיל. אבל מאי דבטיל מיהא איסתלק לגמרי".

ועי' רשב"א וריטב"א (שם, ד"ה "רב אשי"), דביארו, דמאי דפליג רב אשי הוא משום דהוי קשיא ליה, דמהלך זה לא אתיא כסוגיית הגמ' דדף כ"ו: אכן, לדברינו אין הכרח לומר כן, וכנ"ל.

ובזה מיתרצא הקושיה שהקשינו, מאי פרכא הגמ' פשיטא, והא ר"פ הסתפק בטעם מחלוקתם של ר"א ורבנן. ולהנ"ל ניחא, דשורש המחלוקת היה ברור גם לר"פ, אלא שהסתפק עד היכן הסברא מגעת.

ולהנ"ל ל"ק מדברי אביי הכא (כ"ו:), לספיקו לקמן (ע.), דהכא דן ביחס למחלוקתם של ר"א ורבנן אם המבטל רשות חצירו ביטל נמי רשות ביתו, וי"ל, דלמרות דהוי פשיטא ליה דנחלקו ביסוד תקנת חכמים, וכדלעיל, מכ"מ לא היה פשוט דהא בהא תליא

כדהוי פשיט ליה לרב ששת, דאין הדין נובע מאומדן דעת המבטל, אלא מיסוד התקנה דבעינן ביטול לכ"א ואחד, ואפשר דסגי בזה דיגלה דעתו רק לאחד מאותם שעירבו דמסלק עצמו עצמו מלהשתמש כבעה"ב אלא כאורח - דבזה חשיב כמבטל לכולהו, וכדברי רש"י התם.

ולהנ"ל אפשר לפרש בדעת המאירי והרמב"ם, דמאי דמצריך לומר הריני מבטל לך ולך, אינו משום דאיכא אומדנא דהיכא דאמר לכולכם לא התכוון לבטל לכולם, אלא דס"ל דזהו גדר התקנה של ביטול דצריכה להיעשות באופן זה בדווקא.

ולהנ"ל, תתפרש סוגיית הגמ' (ס"ז:) - דהקשתה בפשיטות על מאי דקאמר רב הונא בריה דרב יהושע דיבטל בר פנימית לבני פנימית, כמאן כרבי אליעזר - ברווחא, דלרבי אליעזר באמת אינו ענין לביטול לכל אחד אלא הוי הסתלקות ממונית מהחצר וליכא תו מאן דאסר, ולא תקשה כלל קושיית ר"ת מקינון.

ולהנ"ל יש לבאר בדברי רש"י (כ"ו:), דאין כוונתו לומר, דהחלק שזכה בו אותו אחד שביטלו לו הוא האוסר, אלא ודאי סיבת האיסור היא מחמת גדרי התקנה, דהצריכו חכמים דהמבטל יבטל את רשותו לכל אחד ואחד. ולצד זה, ליכא למימר כדברי הביאור הלכה דלעיל דאם יערב אח"כ יהני, ועולים דברי רש"י

לאחד כביטול לכולהו.
[ומכ"מ] בדברי רבינו פרץ מוכח דהבין
 אחרת, וכדלעיל. ודע, דלא
 אמרנו את דברינו אלא ע"פ מה שאפשר
 לבאר בדעת רש"י עצמו, ובשאר
 הראשונים דסתמו באותן סוגיות
 שהועלו לעיל].
ולהנ"ל תהיה נפ"מ בין ההבנה דהוי
 אומדנא בדעת המבטל, לבין
 המהלך שחידשנו, היכא שביטל לאחד
 במפורש גם את רשות ביתו (באופן שלא
 משתמע שמבטל רק לו). דאי הוי מכח
 אומדנא דבעין יפה מבטל, א"כ כשחזינן
 שביטל בעין יפה, י"ל דביטל לכולם גם
 לדעת רבנן.
אכן, להנ"ל - דאינו ענין לאומדנא בדעת
 המבטל, אלא דתליא בנידון אי הוי
 הסתלקות ממונית מרשותו - ל"ש
 למימר הכי.

כשיטת התוס' בענין זה, וגם לא תקשי
 קושיית הפמ"ג.
ומה שכתב רש"י, **דאדעתא דהאי חולקא**
לא עירב, צ"ל בכוונת דבריו, דאין
 להחשיב שמה שביטל לאדם שהיה
 מעורב עם אחרים, כמי שביטל לכל
 המעורבים - וכמו שבאמת כתב רש"י
 בהבנת דברי אב"י לקמן (ע' ד"ה "אחד"):
 "אחד שלא עירב כו'. כגון שלשה דיורין
 בחצר, השנים עירבו והשלישי לא עירב,
 מבטל לאחד מן המערבין, ומותר, דהאי
 בהדי חבריה עירב, אלמא, אין צריך
 לבטל אלא לאחד, דכולהו הוו כחד" -
 כיון דעירובם לא היה על דעת אותו חלק,
 ומשו"ה לא חשיב כלל עירוב כדי
 להחשיבם כאחד, וכדכתבין לעיל
 דעירוב כל זמן שלא עושה את כל החצר
 כאחת לא חשיב כלל עירוב. וכ"ש היכא
 דעדיין לא עירבו לא יתחשב ביטולו

מבוי שלא נשתתפו בו

ארבע מחיצות אי נמי, חצר אית ליה
 דיורין, האי לית ביה דיורין".
ובהמשך: "איתמר, אמר רבי זירא אמר
 רב, **מבוי שלא נשתתפו בו אין**
מטלטלין בו אלא בארבע אמות. אמר
 אב"י, הא מילתא אמרה רבי זירא ולא
 פירשה, עד דאתא רבה בר אבוה
 ופירשה, דאמר רב נחמן אמר רבה בר

איתמר בגמ' (שבת ק"ל): "בעא מיניה רבי
 זירא מרבי אסי, מבוי שלא
 נשתתפו בו, מהו לטלטל בכולו. מי
 אמרינן כחצר דמי, מה חצר אף על גב
 דלא ערבו מותר לטלטל בכולו, האי נמי
 אף על גב דלא נשתתפו בו מותר לטלטל
 בכולו. או דילמא, לא דמי לחצר, דחצר
 אית ליה ארבע מחיצות, האי לית ליה

בדברי הראשונים.

הראב"ד בהשגות (עירובין פ"ה הט"ו), כתב: "ועוד טעה בפירוש השמועה עצמה, דרב אשי (שבת קלא) הכי אסיק טעמא להא מילתא, דלא אסר רב בעירבו אלא משום בתים, דכיון דעירבו שכיחי מאני דבתים בחצר, ומשום הנך גזרו אפילו בכלים ששבתו במבוי שלא לטלטל אותם בתוך המבוי ויהיה להם ככרמלית, וכל שכן שניהגו איסור בכלי החצר. כל זה לדעת רב ואין הלכה כמותו, זהו פירוש אותה שמועה, ומי שאינו מפרש כן תועה מדרך השכל".

ומבואר בדבריו, דאיסור הטלטול במבוי עצמו הוא מכח אותה גזירה דלא יוציאו מהחצר למבוי אטו כלי הבית, וחזקו חכמים גזירתם בזה שאסרו לטלטל במבוי עצמו.

וכן מבואר בשיטה להר"ן (שבת קל"א. ד"ה "אלא"), דלאחר שביאר דטעמו דרב הוא לשיטתו דגזרינן דילמא יוציאו כלים ששבתו בבית, כתב: "והילכך, כי עירבו חצירות עם בתים אי אסרת לי למבוי גופי לטלטל בכולו קיימא הא, אבל אי שרית לי למבוי גופי כיון דחצירות ומבוי רשות אחת הן אתי לטלטולי בודאי מן החצר למבוי כדרגילי בלא עירבו ואתו נמי לאפוקי מאני דבתים שבחצר למבוי, דלא סגי להו בלאו הכין".

אכן, בדברי התוס' (עירובין צ"א: ד"ה "וכלים") - דכתב: "וטעמא כדמפרש שם רש"י, משום דכשעירבו אסור

אבוה אמר רב, מבוי שלא נשתתפו בו, עירבו חצירות עם בתים, אין מטלטלין בו אלא בארבע אמות, לא עירבו חצירות עם בתים, מותר לטלטל בכולו".

ומסקנת הגמ' התם (קל"א.): "אלא אמר רב אשי, מי גרם לחצרות שיאסרו, בתים, וליכא". וביארו רוב הראשונים בדברי רב אשי, דמבאר דדין זה של רב, הוא לשיטתו (עירובין צ"א.), דס"ל דאיכא גזירה בחצר שעירבו בה - דשכיחי מאני דבתים בחצר - להוציא כלים ששבתו בחצר לחצר אחרת, שמא יוציא גם כלים ששבתו בבית - דבהו אסור גם לדעת ר"ש, דאית ליה גגות חצירות וקרפיפות רשות אחת לכלים ששבתו בהם. וה"ה נמי דאסור מה"ט להוציא מחצר מעורבת למבוי שלא נשתתפו בו.

וביאור דברי רב אשי הוא, דהיכא דלא עירבו - דלא שכיחי מאני דבתי בחצר - אין סיבה לאסור. ומבאר את סיבת ההיתר בלא עירבו, ומכללא שמעינן, דבעירבו אסור מחמת כלי הבתים. ולדעתם, אין כל נפ"מ להלכה בדיון זה, כיון דקי"ל כרבי יוחנן - דלית ליה הך גזירה.

ובביאור הדיון, דאסור לטלטל במבוי שלא נשתתפו בו יותר מד' אמות גם כלים ששבתו במבוי עצמו, דבהו לכאורה לא שייכא כלל הך גזירה, דשייכא רק בהוצאת כלים מהחצרות לאותו מבוי, איכא ב' שיטות מרכזיות

לכולהו, ובמבוי דאסיר לטלטולי - אסיר לכולהו. וכמו כן גם לאנשים שאינם אנשי המבוי יהיה אסור לטלטל בתוכו. **ולכאורה**, צורתא דשמעתא דשבת (ק"ל:), מורה כן, דהגמ' שם הסתפקה במבוי שלא נשתתפו בו מה דינו, האם הוי כחצר דמותר לטלטל בו, או דשאני מחצר כיון דלית ליה מחיצה רביעית, וכן לית ביה דיורים, ומשו"ה אסור לטלטל בו.

ומבואר התם בגמ', ב' מהלכים בהבנת האיסור. האחד, דהוי כמבוי דלית ביה בתים או חצירות - דדינו שאינו ניתר בלחי וקורה, הא בפס מהני. והשני, מהלכו של רב אשי, דהוא מטעם הך גזירה. ולכאורה, רק בביאור הדין נחלקו, ולא משמע דאיכא נפ"מ לדינא ביניהם. **או** דילמא, הוי איסור על אותם האנשים דשייכי בהך חששא דאתו לאפוקי מאני דבתי למבוי, אבל לאלו דליתא בהו הך חששא, שרי לטלטולי.

ולצד זה, איכא לכאורה מספר נפ"מ בין ב' הפירושים:

א. לטעמו של הראב"ד ודעימיה, **בהכרח** יש איסור לטלטל גם במבוי המתוקן בפסים או בצוה"פ. אכן לטעם המבואר בדברי התוס', אם יתקן את המבוי בצוה"פ, או בפס - דהוי מחיצה כמבואר בתוס' (ה': ד"ה "אינו") - **יתכן** דייחשב כמחיצה לענין זה, ויותר המבוי בטלטול, למרות דלית ביה שימושים.

ואכן, מבואר כן להדיא בדברי הריטב"א

לטלטל מחצר למבוי אפילו כלים ששבתו בתוכה אטו כלים ששבתו בבית, ואין במבוי שום תשמיש ודמיא לכרמלית כיון דאין בו אלא ג' מחיצות. ולכך אין מטלטלין בו אלא בד" - מבואר, דטעמא דמילתא הוא, משום דהוי רשות דלית בה אלא ג' מחיצות, ואין בה כל תשמיש מחמת האיסור להכניס לתוכה כלים מהחצירות, ומשו"ה לא התירו בה חכמים טלטול כיון שהיא דומה לכרמלית. וכ"כ תוס' רבינו פרץ (ס"ג: ד"ה "בטילוי"), וכן מוכחא דעת הריטב"א בסוגיין, ובסוגיית הגמ' דשבת. (ובדבריו שם יש לדקדק היטב, דנראים הדברים דסתרי לכאורה אהדדי, ואכמ"ל).

[אמנם מה שהתוס' כתבו כן בשם רש"י, לכאורה אין בדבריו הכרח דטעמו כן, דאפשר דס"ל כהבנת הראב"ד. ובהמשך הדברים נעלה צדדים לכאן ולכאן בהבנת האחרונים בדעתו]. **והנה**, יש לחקור בגדר אותה "גזירה משלימה", האם נתנו חכמים מחמת הך גזירה דין כרמלית למבוי זה, וכפשטות לשונו של הראב"ד - ולצד זה אין נפ"מ לדינא בין ב' שיטות הראשונים הנ"ל, ומכ"מ "משמעות דורשים" איכא בינייהו. דלצד הא', אין דין הכרמלית של המבוי נובע מצורתו - מחמת העדר השימושים בו, אלא הוי גזירה בעלמא לתת לו דין כרמלית.

ולצד זה ליכא לאיפלוגי בין אנשי המבוי. דבמבוי דשרי לטלטולי - שרי

בב' ההבנות - דהראב"ד והשיטה לר"ן - בהך "גזירה משלימה", וכדלקמן. **והנה**, לטעמו של התוס', ברור הדבר דהיכא דאיכא במבוי חצירות שלא עירבו עם הבתים - דלהו ודאי שרי לטלטל במבוי - חזר המבוי להיות מותר בטלטול **לכל החצירות**, ואפי' אלו שעירבו בתיהם, דהא בכה"ג לא הוי המבוי ככרמלית מחמת דמשתמשי ביה אותם בני חצירות שלא עירבו.

אמנם, לטעמם של הראב"ד ודעימיה, גם אי נימא כצד הב', דהוי גזירה בעלמא, יש לעי' מה יהיה הדין במבוי זה. דיש להסתפק במהות הך גזירה "משלימה" דלא יטלטלו במבוי עצמו, כדי שלא יבואו להוציא מהחצר למבוי. **דדקוק** לשון הראב"ד מורה לכאורה, דמאי דמהני הך גזירה, הוא בזה דאם יהיה דינו של המבוי ככרמלית, ויהיה אסור בטלטול, **תתחזק** התקנה שלא יבואו להוציא מן החצר - דהוי רשות היחיד - למבוי. ולצד זה י"ל, דהיכא דכל שאר החצירות מטלטלים באותו מבוי, ובלא"ה לא נראה המבוי ככרמלית, תו לא שייך למיגזר גם להנך חצירות דעירבו דלא יטלטלו במבוי דלא נרויח מכך כלום.

אכן, בדברי השיטה להר"ן מדוקדק, דמהות הגזירה על טלטול במבוי הוא דכיון דנחשב להם כרשות אחת עם החצר, ורגילים לטלטל **בכל המבוי** בכל שבת, משו"ה, אי נתיר להו לטלטל במבוי

(עירובין ס"ג: ד"ה "ההוא"), דכתב: "וטעמא דמילתא, דכי עירבו חצרות עם בתים, מאני דבתים שכיחי בחצר ואי שרית לטלטל בכל המבוי אתו לאפוקי כלים ששבתו בבתים לתוך המבוי, הילכך אסור להוציא שם אפילו כלים ששבתו בחצר. וכיון שכן נעשה מבוי כאילו אין לו חצירות שדינו ככרמלית ואינו ניתר בלחי וקורה". ורהיטת דבריו מורה, דדווקא לחי וקורה לא מהני, אבל פס, וכ"ש צורת הפתח, יועילו.

ב. לטעמו של הראב"ד ודעימיה, מותר לאנשים שמחוץ למבוי לטלטל בתוך המבוי כלים ששבתו בתוכו, ולטעמו של התוס' ודעימיה, אסור לכו"ע לטלטל בהך מבוי.

ג. לטעמו של הראב"ד ודעימיה, אם יותר לאחד מאנשי המבוי לטלטל במבוי - כגון שביטלו כולם רשותם לאחד, וכההוא מבואה דהוה דייר ביה לחמן בר ריסתק, אכתי יאסרו השאר לטלטל באותו מבוי. ולטעמא דהתוס', ליכא לאפלוגי בין האנשים, וכל היכא דשרי לחד - שרי לכולהו.

ומדברי רא"מ הורוויץ בביאור שיטת רש"י, וכן מתירוצו של החזו"א בדברי רש"י - יובאו דבריהם בהמשך הדברים - נראה דהיה פשוט להם כצד זה, דלטעמא דהוי גזירה משלימה שייך שרק לאחד יותר לטלטל במבוי ולשאר אנשי המבוי יהיה אסור, ויתבארו הדברים בהמשך. ואפשר דהדבר תלוי

סוגית הגמ' בשבת.

ועי' חזו"א (סי' ק"ד סק"כ), דכתב: "עי' מ"מ, שפי' לדעת הר"מ הא דאמר ר"א מי גרם לחצרות שיאסרו בתים, היינו, דהלכך לא חזינן להו לבתים כמאן דסתימי, בלא עירבו, אבל בעירבו, נתקו חצרות. ולפ"ז, אף לרבנן דאמרי מבוי וחצרות ב' רשויות אף בלא עירבו, מ"מ מותר לטלטל במבוי. ובעירובין צ"א ב' מבואר בהדיא, דלרבנן בלא עירבו, אסור לטלטל במבוי כמו לר"ש בעירבו, אליבא דרב, וכמש"כ תו' שם ד"ה וכלים. ואפי' למאי דמסיק שם, אימא ולמבוי אסור כו', ע"כ לרב מתפרש מבוי אסור, דלרב, דר"ש לא קאמר אלא בלא עירבו, לא אצטריך משנה יתירה דפליגי רבנן עלי' דר"ש בלא עירבו, דמרישא שמעינן לר' וצ"ע".

וממה שהניח, דלדברי הרמב"ם לרבנן צריך להיות מותר בלא עירבו, מוכח דהבין בדעת הרמב"ם, דלמד בדברי רב אשי, דחזר להבנה שדחתה שם הגמ' - דהטעם דמבוי שלא נשתתפו בו אסור בטלטול כשעירבו החצירות עם הבתים, הוא משום דהוי כמבוי בלא חצירות, כיון שהחצירות נטפלות לבתים, והוי כאילו איכא רק בתים במבוי זה, דדינו דאינו ניתר בלחי וקורה - ומשו"ה הקשה, דלרבנן היכא שלא עירבו חצירות עם הבתים, דאינן נטפלות לבתים ואיכא חצירות, דין המבוי להיות מותר בטלטול - ודלא כמו שמבואר

יטלטלו כהרגלם מהחצר למבוי. ולצד זה, שייכא הך גזירה גם אם שאר בני החצירות שלא עירבו מותרים בטלטול במבוי.

ובכה"ג ודאי דליכא למימר שגדר תקנת חז"ל בהך מבוי - משום הך גזירה - היתה, לתת לו דין כרמלית, ולפיכך בכל גוונא יהיה אסור, גם היכא דליתא לטעם התקנה. דהתקנה היתה על מבוי שעירבו בו החצירות ולא נשתתפו בו. וא"כ, היכא דלא כולם עירבו, לא שייכא לאותה תקנה יותר מכל מבוי שלא עירבו החצירות שבו - דלא נתקנה בו כל תקנה.

והנה, הרמב"ם (עירובין פ"ה הט"ו), כתב: "מבוי שלא נשתתפו בו, אם עירבו חצירות עם הבתים אין מטלטלין בו אלא בארבע אמות ככרמלית, מאחר שעירבו חצירות עם הבתים נעשה המבוי כאילו אינו פתוח לו אלא בתים בלבד בלא חצירות, ולפיכך אין מטלטלין בכלו, ואם לא עירבו אנשי החצירות מטלטלין בכלו כלים ששבתו בתוכו כחצר שלא עירבו בה".

הרי שהביא את דברי רב אלו להלכה, למרות שפסק (פ"ג הי"ח), כשמואל וכרבי יוחנן, דלית להו הך גזירה ומתירים לטלטל מחצר לחצר אע"פ שעירבו. וחולק על רוב הראשונים, דס"ל דלדידן דפסקינן (עירובין ע"ד). כרבי יוחנן, אין הלכה כדברי רב גם בדין מבוי שלא נשתתפו בו. ויל"ע איך יבאר הרמב"ם את

בסוגיית הגמ' דעירובין (צ"א:).

ולפירוש זה, אין שייכות כלל בין דין זה של רב, למחלוקתו עם שמואל בדין חצירות שעירבו, דאסור להוציא כלים ששבתו בחצר לחצר אחרת, משום דאיכא גזירה כיון דשכיחי מאני דבתי בחצר, דבזה קי"ל כרבי יוחנן דפסק כשמואל, ומשו"ה ל"ק מאי דהביאו הרמב"ם להלכה.

וכדברי החזו"א, כתב להדיא המאירי בדעת הרמב"ם (שבת ק"ל: ד"ה "חצר"), וז"ל: "ולגדולי המחברים ראיתי שפוסקי' כדעת ראשון, לאסור בעירבו, **אלא שכתבוה מטעם הנזכר ראשון בגמ'**, שנעשה המבוי כאלו אין פתוחי' לתוכו חצרות אלא בתים, ואין זה מבוי, והוא תמה".

וכן הבין המגיד משנה (שם). וכן נראה מדברי הב"י (סי' שס"ג סעי' כ"ו), דצדד כן בדברי הרמב"ם. וכן מבואר בביאור הגר"א (סי' שפ"ח סעי' א').

ומה שהקשה החזו"א על דברי הרמב"ם מסוגיית הגמ' דלקמן (צ"א:), הוא משום דהיה פשוט לו דתירוצו של התוס' שם הוא מוכרח בסוגיא. אכן, בתוס' רבינו פרץ תירץ את קושיית התוס' באופן אחר, ולדבריו אין הכרח מהסוגיא, ול"ק מידי על דברי הרמב"ם, ויבוארו הדברים בהמשך.

אכן, מלבד קושיית החזו"א לביאור זה, עצם הפשט בדברי הרמב"ם לדעתו ולדעת המאירי צ"ע. דלצד זה יש לבאר

בדברי רב אשי דאמר דבריו בתמיהה, וכמו שכתב הה"מ (שם), והוי דוחק. ותו, דלא מתאימה לשון הגמ' "אלא אמר רב אשי" - דמשמע דמבאר באופן שונה, אלא הו"ל למימר "אמר רב אשי".

עוד יש לעי' לדבריהם, אמאי סתם הרמב"ם דבריו, ולא חילק בין מבוי שתקנו בלחוק"ק, למבוי שתקנו בפסים או בצוה"פ. דהא ודאי הוא דמהני גם למבוי דאין פתוחים לתוכו בתים וחצירות.

עוד יש לעי' לדבריהם, דלכאורה אין הלכה זו של הרמב"ם שייכת להלכות עירובין, דהא דיני תיקוני מבואות - באיזה מבוי מהני לחוק"ק ובאיזה מבוי בעינן פס או צוה"פ - כתב הרמב"ם בהלכות שבת (פי"ז), ושם הו"ל להרמב"ם להביא דין זה.

עוד יש לעי', דבכל מקרה איכא מחלוקת הסוגיות, דבסוגיית הגמ' דעירובין (צ"א:), מבואר, דלא מיתוקם האיסור לטלטל ד"א במבוי שלא נשתתפו בו, אלא לדעת רב דגזר אטו כלי בית, ולא לדעת שמואל ור"י. ואילו בסוגיית הגמ' דשבת (קל"א). מבואר, לדברי הרמב"ם, דאתיא ככו"ע. וצ"ע, מה דחקו לבאר בדברי רב אשי דלא כסוגיית הגמ' בעירובין, דלכאורה אין משמעות רבה יותר בדברי רב אשי המורה כביאורו של הרמב"ם, מביאורם של שאר הראשונים. ותו, דאמאי הכריע הרמב"ם להלכה דווקא כסוגיית הגמ' התם.

והנה, בסוגיית הגמ' (ס"ג:), איתמר:

ברשותם, מכ"מ הרוויחו בזה, דיוכלו כולם לטלטל בכל המבוי כלים ששבתו בתוכו. וכן, שיוכל אותו יחיד להוציא כלים מביתו למבוי".

והוסיף הריטב"א: "וכי תימא, והיאך יבטלו כולם מפני הנאת היחיד, י"ל, דמ"מ לשבת הבאה יבטל יחיד אחר, וכן חוזרין חלילה בכל שבת. ולמ"ד מבטלין וחוזרין ומבטלין, כדלקמן, אפשר, דאפילו בו ביום מחזירין חלילה אצל כולם".

והקשה התוס' (ד"ה "בטליו") - לפי הבנתו בדברי רש"י - ב' קושיות:

א. אי ס"ל כרב - דמשו"ה הו אסירי לטלטל במבוי כלים ששבתו בתוכו קודם שביטלו רשותם - היאך יכלו כל בני המבוי לטלטל כלים ששבתו בתוכו לאחר הביטול, וכן, היאך יכלו המבטלים להוציא מבית היחיד, דהא במבוי שלא נשתתפו אסור להוציא כלים מהחצר אליו וכן אסור לטלטל בכלו כלים ששבתו בתוכו.

ב. דהא לא קי"ל בהא כרב, אלא כרבי יוחנן, דס"ל דשרי להוציא כלים ששבתו בחצר למבוי שלא נשתתפו בו, וא"כ, גם מתחילה היה מותר לטלטל בכלו, ואמאי ביאר רש"י את סוגייתנו דלא כהילכתא.

ולפיכך ביאר התוס', דאהני לאותו יחיד שביטלו לו את רשותם, להוציא - הוא והם - מביתו, ואף מבניהם שרי לאותו יחיד להוציא למבוי. דבלא

"ההוא מבואה דהוה דייר ביה לחמן בר ריסתק, אמרו ליה אוגר לן רשותך. לא אוגר להו. אתו אמרו ליה לאביי, אמר להו, זילו בטילו רשותייכו לגבי חד, הוה ליה יחיד במקום נכרי, ויחיד במקום נכרי לא אסר".

וביאר רש"י (ד"ה "בטליו"): "אהני ליה מיהא לטלטל בכל המבוי כלים ששבתו בתוכו, וכלים ששבתו בבית היחיד שבטלו רשותן אצלו, דאי לאו הכי אסירי לטלטולי ביה כדאמרינן במסכת שבת בפרק ר' אליעזר אומר אם לא הביא כלי (קל, ב)".

והבינו הראשונים בדבריו, דהיו באותו מבוי - שלא יכלו להשתתף בו מחמת הגוי שגר שם ולא רצה להשכיר רשותו - שתי בעיות: א. דלא יכלו לטלטל במבוי כלים שששבתו בתוכו - כדין מבוי שלא נשתתפו בו. ב. להוציא כלים מן החצירות לאותו מבוי - דמסתמא מיירי שעירבו בחצירות עצמן. דלאו בשופטני עסקינן דיפסידו את עיקר השימוש בחצירם, שהוא להוציא כלי הבית לחצר ולטלטלם שם, כדי להרויח הוצאת כלים וטלטולם במבוי - דאסורים בזה מחמת דינו של רב - דבעירבו חצירות עם הבתים אסור להוציא כלים למבוי, משום דשכיחי מאני דבתי בחצר.

ולמרות דלא הרוויחו במה שביטלו רשותם במבוי לאותו יחיד, דיוכלו כולם להוציא כלים מהחצר למבוי, דהוה להו כחוזרים ומחזיקים

הביטול היה אסור והשתא שרי - כיון דלגביו הוי יחיד במקום נכרי.

וכתב החזו"א (סי' פ"א סק"א), דלמאי דביאר התוס' לקמן (צ"א: ד"ה "וכלים), דטעם האיסור בטלטול כלים **ששבתו במבוי** בכל המבוי הוא משום דהוי כרמלית, אפשר ליישב את דברי רש"י, מקושייתו הראשונה של תוס', די"ל דס"ל לרש"י, דמהני מאי דשרי היחיד להוציא מביתו כלים לאשוויי הך מבוי כמבוי דשכיחי בהו כלים, ולא הוי ככרמלית. וכ"כ רבינו פרץ לבאר בדברי רש"י, ולהצילו מקושיא זו.

ובהבנת קושיית התוס' על דברי רש"י, צ"ל חד מתרי. או דס"ל הכא כשיטת הראב"ד דטעם האיסור הוא משום ההיא גזירה - ושייכא אף היכא דאיכא שימושים במבוי. ולצד זה יוכח מדברי החזו"א, דס"ל דשייך לאסור לכולם למרות שלאותו יחיד שרי, ומוכח דלא שיוו חכמים דין כרמלית למבוי מחמת הגזירה - וכצד הב' דלעיל. או דלמרות דאזיל הכא כפירוש התם (צ"א:), מכ"מ ס"ל דלא סגי באותם כלים שמותר להוציא מבית היחיד כדי שלא יהיה למבוי דין כרמלית - כיון דאכתי השימוש במבוי מועט. ולצד זה ליכא לאוכוחי מידי לענין זה.

ויש להעיר בדבריהם, דלכאורה כל תירוצם נכון רק בהנחה דמיירי דבאותה חצר שגר בה לחמן בר ריסתק לא גרו יהודים, דאי גרו שם יהודים, הרי

הם ודאי לא יכלו לערב בחצירם, דהא הגוי אסר עליהם - והוי חצר שלא עירבה דמותרים להוציא כלי חצירם למבוי והדר הך מבואה להיות ככל מבוי דאית ביה שימושים ולא דמי לכרמלית גם בלא מה שאותו יחיד מוציא למבוי, ובהכרח צ"ל דבעינן לשימוש אינטנסיבי יותר של כל החצירות. והחזו"א עצמו כתב (סי' פ"א סק"ב), דמיירי דהיו יהודים בחצר של לחמן בר ריסתק.

אכן, י"ל דל"ק מידי. דהא בהכרח לאחר שביטלו רשותן במבוי, אסורים בני אותה חצר להוציא כליהם למבוי, דאל"ה הוו להו כחוזרים ומחזיקים וכמבואר להדיא לקמן (ס"ט:).

ומכ"מ אכתי צ"ע, דהא לחמן בר ריסתק עצמו היה מוציא ומטלטל כליו בחצר, ואי סגי במה שיחיד מוציא כלים להכי, לא היו אסורים בטלטול במבוי כלים ששבתו בתוכו גם קודם הביטול. ולא מסתבר לחלק לענין זה, בין שימושי יהודי לשימושי גוי, דהענין כאן הוא **צורת המבוי** עם או בלי תשמישים.

ועי' בחידושי רא"מ הורוויץ, דגם הוא כתב ליישב את דברי רש"י מקושיית התוס' עליו, דדייק בלשונו של רש"י דכתב: "אהני ליה מיהא לטלטל בכל המבוי כלים ששבתו בתוכו", דבאמת לא הועיל הביטול לשאר בני המבוי שביטלו רשותם לטלטל במבוי, דהא להם אסור מחמת הגזירה. ורק ליה - דהוא מותר להוציא מביתו למבוי ע"י הביטול, ול"ש

המבוי לכרמלית, וכדלעיל.
והיה מקום לומר ככוונת דבריו, דהיכא דביטלו רשותם - דבכה"ג איכא איסור נוסף האוסר להם להוציא כלים למבוי - ס"ל לרש"ש, דלא גזרו הך גזירה משלימה. אלא דלא מסתברא לחלק בין היכא דאיכא איסור אחד או יותר.
והנראה בבאיור דברי הרש"ש, דס"ל דאע"ג דגזרינן דלא יטלטלו במבוי גם כלים ששבתו בתוכו, כגזירה משלימה לחשש שמא יוציאו מכלי הבית דשכיחי בחצר למבוי, מכ"מ הכא, למרות שגם כן אסור להוציא מכלי הבית למבוי, ס"ל דשאני, ול"ש למיגזר.
דדוקא היכא דאין האיסור להוציא מהחצר למבוי מעיקרא דדינא, אלא רק גזירא משום דשכיחי מאני דבתי בחצר - דהוי כעין גזירה לגזירה - ס"ל לרש"ש דהוצרכו חכמים לאסור את הטלטול במבוי, כיון דלא חמירי ליה לאינשי הך גזירה כולי האי ואתו לאפוקי מהחצר למבוי.
אכן, כל היכא דאיכא איסור מעיקר הדין - וכגון במקרה דנן, דאסור למבטל להוציא לרשות שביטל לחבירו, משום דהוי כמוציא מרשות לרשות - חמירא הך איסורא לאינשי ולא יבואו להוציא, ואי"צ לגזור גזירה משלימה כדי להעמיד את האיסור על מכונו.
אלא דלכאורה סברא זו נסתרת מדברי הגמ' לקמן (צ"א:), דניסתה הגמ' להביא ראיה לדינו של רב - דמבוי שלא

הך גזירה גביה - שרי ליה לטלטל כלים ששבתו במבוי.
ובדבריו מבואר, דביאר את רש"י כדעת הסוברים דהאיסור לטלטל במבוי כלים ששבתו בתוכו הוא גזירה משלימה לאיסור להוציא - דמשו"ה שייך לחלק בינו לבין שאר בני המבוי. דלדעת תוס', דס"ל דטעם האיסור הוא משום דמבוי שאין בו שימוש הוא מחמת דדמי לכרמלית ל"ש לחלק בינו לבנינם. ובדבריו מוכח נמי כצד הב' דלעיל, דאופי גזירת חז"ל, לא היה לתת דין כרמלית למבוי.
והרש"ש (ד"ה חצירות"), תירץ את רש"י בדרך אחרת. דכתב: "חצירות כו'. לע"ד לק"מ, דרש"י לא התיר אלא לטלטל במבוי עצמו, אבל להוציא מחצרותיהם לא, דיהיה דומה כחוזרים ומחזיקים במבוי. וא"כ דאסור לטלטל כלל מהחצירות למבוי, לא שייך תו גזירה דלמא אתו לאפוקי מאני דבתים למבוי. ונכון בעז"ה".
ובדבריו הרש"ש מוכח נמי להדיא, דהבין בדעת רש"י דטעם האיסור הוא משום גזירה ולא משום דמחזי ככרמלית, דאל"ה לא אמר כלום, דאכתי ליכא כלים ותשמישים במבוי.
אלא דעיקר דבריו צ"ע, דהא גם בלא הביטול אסר רב לטלטל במבוי, למרות שאסור להוציא מתוכו לחצר, אע"ג דלכאורה ל"ש הך גזירה - והיינו, או מטעם גזירה משלימה, או מטעם דדמי

נשתתפו בו אסור לטלטל בו אלא ד' אמות - מדברי הברייתא דכתבה: "חמש חצירות הפתוחות זו לזו ופתוחות למבוי, ושכחו כולם ולא עירבו, אסור להכניס ולהוציא מחצר למבוי, ומן המבוי לחצר. וכלים ששבתו בחצר, מותר לטלטלן בחצר, ובמבוי אסור. ורבי שמעון מתיר". **ודייקא** הגמ' מלשון הברייתא "**ובמבוי אסור**", דאסור לטלטל במבוי כלים ששבתו בתוכו. ודחתה הגמ' דנגרוס "**ולמבוי**" - דהיינו להוציא כלים מהחצר למבוי, עי"ש.

והקשו כל הראשונים, דאדרבא קשיא מהך ברייתא לרב, דהא רב אסר רק במבוי **שעירבו** בתי החצרות ביניהם, ומטעמא דשכיחי מאני דבתי בחצר, אבל בלא עירבו בתי החצרות לא אסר, והך ברייתא בהכרח מיירי בכה"ג דלא עירבו, כדהוכיחו שם הראשונים.

ותירץ התוס' (ד"ה "וכלים"), דמה שאמר רב דאסור רק בעירבו, הוא לשיטת ר"ש, דאית ליה דגגות וחצירות וקרפיפות רשות אחת לכלים ששבתו בתוכם, ומדר"ש נשמע לרבנן דלשיטתם יהיה אסור בין בעירבו בין בלא עירבו, דטעמא דאסור הוא משום דכשאינן תשמישים במבוי, דמי המבוי לכרמלית ומשו"ה אסור בטלטול, וא"כ לרבנן דס"ל דאסור להוציא מחצר למבוי משום דהווי ב' רשויות, ליכא לאיפלוגי בין עירבו ללא עירבו, ובתירויהו אסרי.

ומכ"מ מוכח מדברי הגמ', דבהכרח רבנן

אוסרים לטלטל במבוי, למרות דהם אוסרים להוציא מחצר למבוי **מעיקרא** **דדינא** דרשויות דרבנן.

אכן, תוס' רבינו פרץ (שם, ד"ה "לימא"), תירץ באופן אחר, דכתב: "וי"ל, דהא דקאמר ובמבוי אסור, **מילתא באפי נפשא היא**, וה"פ, במבוי אסור, פי', יכול להיות שבמבוי אסור, פי', כה"ג כמו **שעירבו**, והשתא ניחא שפיר דמייתי סייעתא לדר' זירא כדפרישית".

דהיינו, דבאמת הברייתא מיירי **בדלא עירבו**, ומכ"מ במבוי יכול להיות איסור היכא שעירבו. וא"כ, לתירוצו של רבינו פרץ אין הכרח כלל לבאר דאיכא בכלל איסור טלטול במבוי לדעת רבנן. דכורח זה נוצר רק מחמת הבנתו של תוס' דהברייתא כולה מיירי בכך ומדר"ש נשמע לרבנן.

ואע"ג דהרשב"א ותוס' הרא"ש כתבו גם הם כעין תירוצו של רבינו פרץ, ובכ"ז כתבו דגם רבנן מודו להך איסורא דטלטול במבוי, מכ"מ למהלך זה אין זיקה מחייבת מדברי הגמ' דבהכרח רבנן יודו לדין זה.

[ואפשר דהדבר תלוי בב' ההבנות דלעיל, בהך "גזירה משלימה".

דלהבנת הראב"ד דזהו חיזוק בעלמא לחשש שמא יוציא כלי הבית למבוי, י"ל דלרבנן ליכא למיחש להכי, וכדלעיל. אכן לטעמו של הר"ן דכתב: "כיון דחצירות ומבוי רשות אחת הן אתי לטלטולי בודאי מן החצר למבוי כדרגילי בלא עירבו", י"ל

איסור הטלטול במבוי הוא משום גזירה משלימה ולא משום דמחזי ככרמלית. ולדבריו מתבאר, דתוס' ורש"י אזלי כ"א לשיטתו. דתוס' דהקשה על רש"י, אזיל לשיטתו בדף צ"א:., דס"ל בדעת רש"י, דטעם האיסור הוא משום דהמבוי נראה ככרמלית - ומשו"ה בהכרח גם היכא דהאיסור הוא מעיקר הדין ל"ש. אכן, אי נימא בדברי רש"י דהוא מטעם גזירה משלימה לא קשיא לדבריו מידי, וכדברי הרש"ש.

ולפי הבנה זו בדברי הרש"ש, מיתרצא קושיא נוספת בדברי רש"י. דהנה, דברי רש"י קשים כמות שהן גם בלא קושיות התוס', דבריש דבריו כתב: "ואף על גב דאינהו אסורים להוציא מחצרותיהם למבוי, כדתנן נתנו לו רשותן הוא מותר והן אסורין" - ומקור האיסור הוא מדברי המשנה לקמן (ס"ט:), דרבים שביטלו רשותם לאחד, אסורים להוציא לרשות שביטלו, משום דהוי כמשקל רשותא. ומשמע דבלא איסור זה, היו מותרים להוציא.

ובסוף דבריו כתב, דאסורים בזה מחמת דינו של רב (שבת ק"ל:), דמבוי שלא נשתתפו בו אסור בטלטול יותר מד"א - דהוא משום דשכיחי מאני דבתים בחצר, ולפיכך אסור להוציא מחצירות למבוי ולטלטל במבוי מחשש שמא יוציא מכלי הבית לחצר, ודין זה הוא גם בלא שביטלו רשותם.

ולהנ"ל ל"ק מידי. דאדרבא, כל מה שבא

דהחשש הוא לא מכח הזלזול בתקנה, אלא מחמת הרגלם לטלטל בכל ימות השנה מהחצר למבוי - אפשר דגם לרבנן נחשוש להא].

ובביאור הענין י"ל, דהוא מטעם גזירה משלימה. ודווקא לר"ש, דס"ל דמעיקר הדין שרי להוציא מחצר למבוי כיון דהוו רשות אחת, וכל מאי דאסרינן הוא משום דשכיחי מאני דבתי בחצר - דהוי הרחקה בעלמא, חששו חכמים דאם לא נאסור גם את הטלטול במבוי יבואו להוציא מהחצר למבוי. אבל לדעת חכמים דאסרי להוציא מחצר למבוי מעיקרא דדינא, ליכא למיחש להכי ולא גזרו הך גזירה.

ואפשר דמשו"ה נקט התוס' בדווקא בטעמא דאיסורא דמבוי משום דדמי לכרמלית, דלטעם זה ליכא לאיפלוגי בהכי, ובהכרח גם רבנן מודו לדין זה בין בעירבו בין בלא עירבו.

[ואע"ג דגם רבינו פרץ עצמו (ס"ג: ד"ה "בטילו"), ס"ל בטעם האיסור דטלטול במבוי כתוס', דהוא משום דהמבוי נראה ככרמלית, ולצד זה ליכא לאפלוגי בין ר"ש לחכמים, מכ"מ אפשר דלא כתב כתירוצו של תוס', משום דאין טעם זה מפורש, ולא רצה לתלות את יישוב דברי הגמ' בטעם זה בדווקא, וצ"ע].

ולהנ"ל מתיישבים דברי הרש"ש ברווחא, כדכתבינן. ומכ"מ מבואר בדבריו, דהבין בדעת רש"י דטעם

דמבוי שלא נשתתפו בו אסור לטלטל בו אלא בד' אמות, באופן דיעלו דברי רב אשי אליבא דהלכתא - כמשמעות דברי רש"י, וכדפסק הרמב"ם - וכדלקמן:

דהנה, יסוד הספק בסוגיית הגמ' בשבת, דהסתפקה גם לדעת ר"ש אם אסור לטלטל יותר מד"א במבוי שלא נשתתפו בו, כיון דל"ל מחיצה רביעית, ול"ל דיורים - הוא לכאורה משום דדמיא לכרמלית. אלא דבהמשך הסוגיא, סייגה הגמ' אסור זה רק להיכא דעירבו החצירות עם הבתים.

וכתב רש"י (שם, ד"ה "מהו"): "מהו לטלטל. בתוכו בכלו כלים ששבתו בתוכו, ולהוציא מן החצר לתוכו פשיטא לן דאסור, וכן ממנו לחצר". ומבואר בדבריו, דכבר בהנחת היסוד של הסוגיא, היה פשוט לגמ' דאסור להוציא מהחצר למבוי ולהיפך. וכל הספק היה האם במבוי עצמו מותר לטלטל כשלא נשתתפו.

וכ"כ הריטב"א (ד"ה "מבוי"): "מבוי שלא נשתתפו בו מהו לטלטל בכלו. פי' כלים ששבתו בתוכו דאילו להוציא מן החצר לתוכו פשיטא לן דאסור, וכן ממנו לחצר, דכיון שלא נשתתפו, הקורה או הלחי כמאן דליתנהו דמי".

ורחיטת דבריהם מורה, דבאותו ענין מיירי, דהיינו להוציא כלים ששבתו בחצר למבוי. וכלים ששבתו במבוי לחצר - דומיא דמאי דהסתפקה הגמ' - לטלטל כלים ששבתו במבוי יותר

רש"י לומר בריש דבריו היה, דלאחר הביטול נוסף איסור חדש, דאסור מעיקרא דדינא - לאלו שביטלו - להוציא מהחצר למבוי, ורק משו"ה לא בעינן לחזק את הגזירה, ומשתרו בטלטול בכלים ששבתו במבוי.

ולהנ"ל ל"ק נמי, מה שהקשה החזו"א על דברי הרמב"ם מהך סוגיא, די"ל, דהוא יתרץ לה כתירוצו של רבינו פרץ. ומכ"מ אכתי צ"ע בדבריו שאר הקושיות, וכדהקשינו לעיל.

העולה מהנ"ל, דאיכא בראשונים ובאחרונים דעות שונות בביאור דברי רש"י, בשיטתו בטעם איסור הטלטול במבוי, אי ס"ל כדעת הראב"ד או כדעת התוס'. ומכ"מ, כולהו ס"ל דדינו של רב דאסור לטלטל במבוי שלא נשתתפו בו כלים ששבתו במבוי, קאי רק לשיטתו במחלוקתו עם שמואל (ע"ד), דהוא משום חשש דיוציא כלים ששבתו בבית כיון דשכיחי מאני דבתי בחצר. ולא קי"ל בזה כוותיה, אלא כרבי יוחנן דפסק כשמואל.

וא"כ, אכתי קשיא על דברי רש"י קושית הראשונים, דאמר דבריו דלא כהלכתא. ולאור דברי הרמב"ם, ניכרים הדברים דגם רש"י אזיל בשיטתו, וביאר כן משום דס"ל דמסקנת הגמ' בשבת קיימא להלכתא.

והנלע"ד להציע ביאור חדש בשיטתם של הרמב"ם ורש"י, דהוא שיטה רביעית בהבנת דינו זה של רב,

דמו, דבית וחצר, זו רשות היחיד וזו רשות הרבים, אבל חצר ומבוי שניהן רשויות של רבים הן".

ומבואר בדברי רש"י, דחידוש המשנה הוא, דהיתה הו"א דהוצאה מחצר למבוי לא הוי כהוצאה מרה"י לרה"ר, ולצד זה י"ל, דהמסקנה היא דהוי כהוצאה מרה"י לרה"ר.

וכעין זה משמע בדברי הטור (ריש סי' שפ"ו), דכתב: "מן התורה מותר לטלטל מן החצירות למבוי, אלא שחכמים אסרו מפני שהמבוי חשוב רשות משותפת כנגד החצירות, וגזרו אטו מרה"י לרה"י, והתירוהו ע"י שיתוף שכשם שעירובי חצירות מערב כל בתי החצר כך שיתופי מבואות משתף כל חצרי המבוי".

ודבריהם צ"ע, דהא קי"ל כר"ש וכרבי יוחנן, דכולהו הוו רשות אחת בין עירבו בין לא עירבו. ומחמת הך קושיא, דחקו הגאון יעקב - בדברי רש"י, והפרישה - בדברי הטור, דמיירי בכלים ששבתו בבית, למרות דאין רמיזא לכך בדבריהם. וגם רהיטת לשון המשנה אינה מורה כן.

ועוד יש לעי', דהא לדבריהם אין טעם המשנה נכון, דהא הטעם דאסור להוציא כלים ששבתו בבית הוא לא מחמת דחצר ומבוי חשיבי כב' רשויות, דהא גם לחצר אחרת אסור בכה"ג, אלא משום דחשיב כמוציא מבית למבוי. **ונראה** לבאר בשיטת רש"י והרמב"ם,

מד"א, ולא בכלים ששבתו בבית. **[אמנם** עי' במאירי (שם, ד"ה חצר"), דכתב: "ואף על פי שגדולי הרבנים כתבו בראש סוגיא זו, שמן החצר לתוכו וממנו לחצר פשיטא לן דאסור, לדעת חכמים אמרוה, שהיו אומרי' שחצר ומבוי אינן רשות אחת, ומ"מ סוגיא זו לדעת ר' שמעון היא שנויה שהלכה כמותו".

וכן המהרש"א (שם, ד"ה "בפרש"י"), כתב: "ר"ל, פשיטא לן דאסור למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, לר"ש דאית ליה גגין וחצירות וקרפיות ומבוי רשות אחד הן פשיטא לן דאסור בכלים ששבתו בבית אבל כלים ששבתו בחצר מותר להוציא מחצר למבוי כמ"ש רש"י לקמן ולרבנן דפליגי אסור בכל גוונא להוציא מחצר למבוי וק"ל".

ומכ"מ דבריהם צ"ע, דמה לו לרש"י להכניס ראשו לזה בהך סוגיא דאין זה ענינה, ובפשטות אזלא כר"ש, דקי"ל כוותיה להלכתא].

ועי' רש"י (ע"ג: ד"ה "שהמבוי"), דכתב בבאור את דברי המשנה - "עירבו בחצירות ונשתתפו במבוי, ושכח אחד מבני חצר ולא עירב, מותרין כאן וכאן. מבני מבוי ולא נשתתף, מותרין בחצירות ואסורין במבוי, שהמבוי לחצירות כחצר לבתים" - "שהמבוי לחצירות כחצר לבתים. כשם שאסור להוציא מן הבתים לחצר בלא עירוב, כך אסור להוציא מן החצר למבוי בלא שיתוף, ולא תימא דלא

דרוח אחרת עמהם בדין איסור הוצאה מחצר מעורבת למבוי שלא נשתתפו בו. דהוא משום לתא דרשויות דאורייתא, משום דדמיא להוצאה מרה"י לרה"ר. וס"ל, דלא אמר ר"ש את דבריו, אלא בחצירות גגות וקרפיות, אבל מחצר המעורבת למבוי שלא השתתפו בו מודה ר"ש דאסור להוציא משום דדמי להוצאה מרה"י לרה"ר. ואפשר, דמשו"ה לא אמר ר"ש גגות וחצירות וקרפיות ומבואות רשות אחת הן לכלים ששבתו בתוכם. דבאמת לאו בכל גוונא איכא למימר הכי, דהדבר תליא אי עירבו החצירות עם הבתים - דאז לא הוו רשות אחת עם המבואות, אי לא עירבו - דרק בכה"ג הוו רשות אחת.

ובביאור החילוק בין דין זה, לדין הוצאה מחצר לחצר, וכן לגגות ולקרפיות, כשלא עירבו ביניהם, נראה, דוודאי ב' חצירות איכא דמיון בצורתם ובאופי השימוש שלהם - גם בכה"ג שבאחת מהן איכא שימושים יותר מחברתה - יותר מהדמיון שיש בין חצר מעורבת למבוי, ומשו"ה לא אסר בהו ר"ש. ורק לענין הוצאה מחצר שעירבו למבוי, דמבוי עיקר שימושו להילוך הרבים ודמיא טפי לרה"ר, וגם איכא הבדל בצורתם. הילכך כשאיכא בחצר זו ריבוי תשמישין מחמת שעירבו החצירות עם הבתים ומתחזק דמיונה לבית, מודה ר"ש דמחזי כרשות שונה ואסר. **והרי** כל טעמו של ר"ש, דס"ל דגגות

וחצירות וקרפיות הוי רשות אחת לכלים ששבתו בתוכן ולא לכלים שששבתו בבית, כיון דאיכא דבר משותף לכולהו, דתשמישן שונה במהותו וגם אינו רב כתשמישי בית, הוא משום דלמרות דאין הם דומים בשימושם לגמרי, אין בשוני זה כדי לגזור בהו אטו הוצאה מרה"י לרה"ר.

ולפיכך, היכא דהחצירות עירבו עם הבתים, דשימושם רב יותר ומתחזק דמיונם לבית - אין הם דומים למבוי, ומשו"ה יש לגזור בהו שלא להוציא מתוכן למבוי גם כלים ששבתו בתוכן, מאותה סיבה דמודה ר"ש דאסור להוציא מהבית אל החצר.

ורק לגבי טלטול כלים ששבתו בתוך המבוי באותו מבוי, הסתפקה הגמ' האם יש לאסור, משום די"ל דדמיא לכרמלית, או דלמא למרות דוודאי שונה המבוי מהחצר ואסור להוציא מהאחד לשני, אכתי לא דמיא לכרמלית, ואין לאסור טלטול בתוכו.

ומסקנת הגמ', דמאחר דאסור להוציא מחצר כזו למבוי, ודאי מחזי הך מבוי ככרמלית - כיון דמתחזק דמיונו לרה"ר מחמת דהוי רשות של רבים, ואין בו שימושים, ועיקר שימושו להילוך ככל רשות הרבים - וכדברי התוס', רבינו פרץ, פרץ והריטב"א, ואסור בטלטול.

והנפ"מ בין דין זה למחלוקתם של רב ורבי יוחנן, הן:

א. דהנידון של רב ורבי יוחנן - אי גזרינן

נשתתפו בו, מדין רשויות דרבנן, ולא מחמת גזירת רב אטו מאני דבית דשכיחי בחצר.

ומשו"ה מיאנו רש"י והרמב"ם בביאורם של שאר הראשונים, דרב אשי מבאר דין זה משום גזירתו של רב, כיון דזה כנגד כל מהלך הסוגיא. וביארו בדבריו באופן שהוא המשך ישיר למהלך הסוגיא. (וזה נכון בין להבנתנו בדברי רב אשי, בין להבנת המאירי והחזו"א).

[ולשאר] הראשונים באמת צ"ע, מ"ש דהסתפקה הגמ' בדין טלטול כלים ששבתו במבוי, ולא הסתפקה אי שרי להוציא מהחצר למבוי].

עוד י"ל, דמה שהכריחו להרמב"ם לבאר כן בדעת רב אשי, הוא דוחק הלשון בדבריו. דלשאר הראשונים הו"ל לרב אשי למימר "מי גרם לחצירות שיאסרו - כלי הבתים". משא"כ לדברינו, הבתים הם סיבת האיסור בעירבו, דבכה"ג דומות החצירות לבתים מחמת אופי השימוש בהם. ועוד, דאי"צ לשנות את גירסת הברייתא, כפי שהוצרכה סוגיית הגמ' דעירובין כדי שלא תקשה לדברי שמואל ורבי יוחנן.

ולהנ"ל פשיטא אמאי הכריע הרמב"ם להלכה כנגד סוגיית הגמ' דעירובין, דלרב אשי אי"צ להגיה את גירסת הברייתא, דבאמת אסור לטלטל במבוי כלים ששבתו בתוכו לכו"ע.

ולהנ"ל, דין זה דמבוי שלא נשתתפו בו הוא בין שתקנוהו בלחז"ק, בין

להוציא היכא דשכיחי מאני דבתים בחצר או לא - שייך לא רק למבוי אלא גם מחצר לחצר, ומחצר לגגות וקרפיפות. דהא עיקר מחלוקתם נאמרה בדין הוצאה מחצר לחצר, ואילו דין זה דסוגיית הגמ' בשבת שייך רק בחצר ומבוי, ואפשר דרבי יוחנן מודה בו.

ומאי דהקשתה הגמ' (צ"א:): לדברי ר"י, הוא משום דהסוגיא התם לא ס"ל כסוגיית הגמ' דשבת, ומשו"ה גם נדחקה בשינוי הגירסא בברייתא לשיטתו.

ב. דבעיה זו י"ל דאינה ניתנת לפיתרון ע"י שיתקן את המבוי בפס או בצוה"פ. ולטעמו של רב, תליא הדבר אי הוי גזירה משלימה או דדמיא לכרמלית, דלצד דהוי גזירה משלימה, בודאי לא יועיל שום תיקון, דאכתי איכא למגזר. ורק אם ישתתפו במבוי, דהדר לדינא דשרי גם להוציא כלי הבתים למבוי יהני גם לרב דליכא למיגזר מידי.

ג. דלדרך זו, דינו של רב אתי בין לר"ש בין לרבנן. ולרבנן בכל מקרה בין עירבו בין לא עירבו אסור לטלטל במבוי, כיון דס"ל דמבוי וחצר ב' רשויות נינהו, ואסור להוציא כלים מהאחת לשניה, ובהכרח דמודו דהוי מבוי ככרמלית משום דלית ביה תשמישים.

המורם מהנ"ל, דכל שיח הסוגיא דשבת שונה במהותו מסוגיית הגמ' דעירובין (צ"א:), כבר מהנחות היסוד של הסוגיא. דכבר בתחילה הוה פשיטא לה לגמ', דאסור להוציא מחצר למבוי שלא

שתקנוהו בצוה"פ. דטעמו הוא משום **דלית בו דיורין**, ועיקר שימושו הוא בהילוך כרה"ר, ומשו"ה דמי טפי לרה"ר. וזה דלא כהבנת הריטב"א בדברי רב, דמיירי רק היכא דתקנוהו בלחו"ק.

ונראה דענין זה תליא, בהבנת הספק שהסתפקה הגמ' - דמבוי שאני מחצר בזה "דחצר אית ליה ארבע מחיצות, האי לית ליה ארבע מחיצות. אי נמי, חצר אית ליה דיורין, האי לית ביה דיורין" - אי בעינן לתרי החילוקים הנ"ל בדוקא, דלצד זה היכא דאיכא מחיצה שרי, אע"ג דליכא דיורין. או דסגי בכלל חד מינייהו כדי לאסור, דלצד זה כשליכא דיורין, אף דאיכא ד' מחיצות, אכתי אסור, וכנ"ל.

ולהנ"ל, ל"ק כלל קושיית החזו"א - גם אי נימא כדברי התוס' (שם), דמדר"ש נשמע לחכמים - כיון דלמהלך זה, רבנן ס"ל כר"ש בהך דינא, אפילו היכא דלא עירבו. ודלא כמו שהבינו המאירי והחזו"א בדעת הרמב"ם, דהוא משום דהוי מבוי שאין פתוחות לו חצירות וממילא היכא דלא עירבו, דחשיבי חצירות כפתוחות, מיתקן הך מבוי בלחי וקורה.

ולהנ"ל, יהיו דברי הרמב"ם (עירובין פ"ג הי"ט) - דכתב: "כיצד, כלי ששבת בתוך החצר בין עירבו אנשי החצר בין לא עירבו, מותר להעלותו מן החצר לגג או לראש הכותל, ומן הגג לגג אחר הסמוך לו אפילו היה גבוה ממנו כל

שהוא או נמוך, ומן הגג האחר לחצר שניה ומחצר שניה לגג שלישי של חצר שלישית, ומגג שלישי למבוי, ומן המבוי לגג רביעי עד שיעביירונו כל המדינה כולה דרך גגות וחצרות או דרך גגות וקרפיות או דרך חצרות וקרפיות או דרך שלשתן מזה לזה ומזה לזה, ובלבד שלא יכנס בכלי זה לבית מן הבתים אלא אם כן עירבו אנשי כל המקומות האלו עירוב אחד" - בדווקא, דלא התיר מחצר שעירבו בה למבוי ולהיפך, אלא כשיש רשות אחרת ביניהם, ומשום האי טעמא, דהוי לתא דרשויות דאורייתא.

ולפי הבנה זו, יש לבאר בדברי הרמב"ם (עירובין פ"ה ה"טו), דכתב: "מאחר שעירבו חצירות עם הבתים נעשה המבוי כאילו אינו פתוח לו אלא בתים בלבד בלא חצירות, ולפיכך אין מטלטלין בכולו", דבכה"ג חצר הוי כבית ולא שרי להוציא מתוכה למבוי, ומשו"ה מחזי המבוי ככרמלית ואסיר בטלטול.

ולהנ"ל, יתבארו דברי התוספתא (פ"ה הי"ז), הו"ד בגמ' (צ"א): - דכתבה: "חמש חצירות הפתוחות זו לזו ופתוחות למבוי, ושכחו כולם ולא עירבו, אסור להכניס ולהוציא מחצר למבוי, ומן המבוי לחצר. וכלים ששבתו בחצר מותר לטלטלן בחצר, ובמבוי אסור. ורבי שמעון מתיר, שהיה רבי שמעון אומר, כל זמן שהן של רבים ושכחו ולא עירבו, גג וחצר ואכסדרה ומרפסת וקרפף ומבוי, כולן רשות אחת הן" - כפשוטן, דמיירי

וכן מבואר בדברי הריטב"א (שם, ד"ה "אלא"), דהבין כן בדברי רש"י, דכתב: "דהא רב כרבי שמעון סבירא ליה דאמר בעירובין (פ"ט א') גגות וקרפיות וחצירות כולן רשות אחת הן ומטלטלין מזו לזו אפילו הן של בעלים הרבה ואמר רב עלה (שם צ"א א') הלכה כרבי שמעון, הילכך כשלא עירבו בתים עם החצירות דלא שכיחי מאני דבתים בחצירות נעשו החצירות ומבוי רשות אחת והרי הוא כאילו שיתפו כמו שפירש יפה רש"י ז"ל, ולענין טלטול בכולו הוי נמי רשות אחת, דמי גרם לאיסור מבוי עם חצר בלא שיתוף, בתים, ואינן כשלא עירבו בתים עם חצירות, אבל כשעירבו בתים עם חצירות נעשה חצר כמו בית ושכיחי מאני דבתים בחצר ואסור להוציא ממנו למבוי בלא שיתוף, דהא לכו"ע מבית למבוי שהוא כרמלית לכו"ע אסור, ולענין לטלטל בתוכו נמי אסור אלא בארבע אמות".

ולהנ"ל יתבארו דברי רש"י כפי שביארנו בדעת הרמב"ם, ויעלו דברי רש"י אלו עם דבריו בדף ע"ג, וכדלעיל. **אלא** דאכתי קשיא הקושיא דהקשינו לעיל בדברי רש"י (ס"ג:), מריש דבריו לסוף דבריו. דחוץ מלדברי הרש"ש, אכתי קשיא לכל הביאורים האחרים בדברי רש"י.

אכן, עיי' בתוס' רבינו פרץ (ס"ג: ד"ה בטליו"), דכתב: "ותירץ רש"י, דמ"מ אהני הביטול להם לטלטל בכל המבוי

בחצירות שלא עירבו, ורק משו"ה התיר ר"ש להוציא מתוכן למבוי. ונקטה התוספתא "לא עירבו" משום מבוי - דרק ביה איכא חיסרון אם עירבו החצירות. אבל בעירבו, אסור להוציא מחצר למבוי משום לתא דרשויות דאורייתא דדמי למוציא מרה"י לרה"ר. ולא כמו שדחתה הגמ' שם דעירבו היינו נשתתפו - כדי שלא יקשה על דברי רבי יוחנן.

ומכ"מ אכתי קשיא מדברי רש"י (שבת קל"א. ד"ה "בתים"), דלכאורה מבואר בדבריו להדיא, דביאר את דברי רב אשי אליבא דרב, דאסר משום גזירה אטו כלי בית, וכדבריו בעירובין (ע"ד). - דהם ודאי דלא כהלכתא.

אכן, בדקדוק לשון רש"י שם, דכתב: "דרב דאמרה להא מלתא, כר' שמעון סבירא ליה, דאמר בעירובין (עד, א) גג וחצר וקרפף ומבוי כולן רשות אחת הן, ומטלטלין מזה לזה, ואמר רב עלה הלכה כר' שמעון, והוא שלא עירבו בתים עם החצרות דלא שכיחי מאני דבתים בחצר", דמבאר רק את טעם ההיתר בלא עירבו, ולא את טעם האיסור, מוכח, דאין כוונתו בדבריו לומר, דמה"ט אסרינן הכא - ולצד זה הוי דינו של רב התם דלא כהלכתא - אלא רק כמראה מקום, דחזינן התם דרב ס"ל להלכתא כר"ש, ולשיטתו, בלא הבתים החצר והמבוי הוי רשות אחת, ובא לבאר בזה רק אמאי שרי רב בלא עירבו, דרק מחמת הבתים איכא טעמא לאיסורא.

משותפת, ומהאי טעמא מהני נמי ביטול, דגם הוא הופך את המבוי לרשות של יחיד, למרות דאכתי לית ביה תשמישים, דלא נאסור ביה טלטול.

ומכ"מ יש לעי, אמאי לא כתב הרמב"ם בפירוש דין זה דאסור להוציא מחצר מעורבת למבוי שלא נשתתפו, אלא רק במשתמע כתב (עירובין פ"ה הי"ג): "אבל אם שכח אחד מבני המבוי ולא נשתתף, אסורים במבוי ומותרין בני כל חצר לטלטל בחצרן שהמבוי לחצירות חצר לבתים" - דמשמע דרק בחצרן שרו, אבל מהמבוי לחצר אסירי.

ודבר זה קשה גם להבנת המאירי והחזו"א בדעת הרמב"ם, דגם לדבריהם - דאיסור הטלטול הוא משום דהוי מבוי דאין פתוחים לו חצירות דאינו מיתקן בלחי וקורה - הוי ככרמלית ככל מבוי שאינו מתוקן, ואסור להוציא לתוכו כלים מחצר - דהוי רשות היחיד.

והדבר תליא בגדר תקנת מבוי, האם דינו ככרמלית גמורה מדרבנן, בין לקולא בין לחומרא, או דהוי רה"י, ורק החמירו בו חכמים לאסרו בטלטול ככרמלית לחומרא, וענין זה הוא נידון רחב, ויש בו משמעויות סותרות בדברי הראשונים והאחרונים בכמה סוגיות, ואין כאן מקומו.

ומכ"מ, ודאי דיהיה נפ"מ בזה - לשיטת הרמב"ם, דס"ל דבג' מחיצות הוי כרמלית גמורה ולא רה"י - במבוי שתיקנו בקורה דקי"ל דהוי היכר בעלמא,

כלים ששבתו כתוכו וליהוי כמבוי שנשתתפו בו דמותר לטלטל בכולו. דאי לא הוי בטול א"כ הוה ליה אותו מבוי שלא נשתתפו בו דאין מטלטלין בו אלא בד' אמות כדקאמר בפ' ר' אליעזר מילה. אבל השתא דבטלו רשותם לגבי דחד הוי כמבוי שנשתתפו בו ומטלטלין בכולו". ומבואר בדבריו, דהביטול "ממלא" את תפקיד השיתוף - דתרוויהו משוו להו למבוי כמבוי של דייר אחד, ומתירו בטלטול.

ולאור דבריו, תורף דברי רש"י הם, דלאחר ביטול רשותם במבוי, למרות שירד האיסור להוציא מהחצירות למבוי מחמת איסור רשויות דרבנן, מכ"מ לא אהני להו הביטול להתירם להוציא למבוי, משום דנתחדש איסור מחמת הך סוגיא (ס"ט:) - דרבים שביטלו רשות לאחד אסורים להוציא לרשות שביטלו משום דהוי כמשקל רשותא, וכדלעיל. אלא דאהני להו ביטול זה מיהת, דיוכל היחיד להוציא מביתו, ויוכלו כולם לטלטל בכל המבוי כלים ששבתו בתוכו.

ודבריו מתבארים רק להבנתנו בשיטת רש"י, דכל האיסור לטלטל כלים ששבתו במבוי הוא משום דדמיא לרה"ר מחמת דהוי רשות של רבים שלא נשתתפו, דכשאין בה תשמישים כתוצאה מהאיסור להוציא אליה כלים, מתחזק דמיונה לרשות הרבים, ומכ"מ מהני שיתוף במבוי לעשותה כרשות יחיד

והוי מבוי זה כרמלית כשלא מהני הך

קורה לתקנו מחמת דל"ל חצירות.

ביטלת תורת עירוב מאותו מבוי (עירובין ס"ג:)

איתמר בגמ': "ההוא מבואה דהוה דייר בה לחמן בר ריסתק, אמרו ליה אוגר לן רשותך. לא אוגר להו. אתו אמרו ליה לאביי, אמר להו זילו בטילו רשותיכו לגבי חד, הוה ליה יחיד במקום נכרי, ויחיד במקום נכרי לא אסר. אמרו ליה, מידי הוא טעמא אלא דלא שכיח דדיירי והכא הא קדיירי. אמר להו, כל בטולי רשותייהו גבי חד מילתא דלא שכיחא היא, ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. אזל רב הונא בריה דרב יהושע אמרה לשמענתא קמיה דרבא, אמר ליה, אם כן **ביטלת תורת עירוב מאותו מבוי**".

ובתוס' (ס"ד. ד"ה "אם"), כתב: "אומר ר"י, שבא מעשה לפני רש"י בחופה אחת ששכחו ולא עירבו והוצרכו להוציא מבית לבית והתיר להם ע"י שביטלו רשותם לאחד. ואומר ר"י דאם יועיל ביטול מבית לבית א"כ יהו מותרין כולן לטלטל מזו לזו גם אותן שביטלו להם שאע"פ שהמבטל רשות חצירו אסור להוציא מביתו לחצר התם הוא שיש להם חלק בחצר ונראה כחוזר ומחזיק ברשותו אפי' למ"ד לעיל בפ"ב (דף כו.) רשות ביתו ביטל אבל הכא כשביטלו כל השכונות רשותם לאחד

אישתרו כולהו, דאין דומה כלל כחוזר ומחזיק ברשותו כשמטלטל מביתו לבית חבירו ולא דמי למוציא מביתו לחצר שיש לו בחצר חלק, וכיון דמישתרו כולהו על ידי ביטול אין לביטול להועיל כאן דא"כ ביטלת תורת עירוב מאותו מבוי שלא יחשו לעשות עוד עירוב כיון דמישתרו כולהו בביטול".

והנה, מאי דמצינו בגמ' סברא זו דביטלת תורת עירוב, זה רק היכא דאין כל אפשרות תיקון למבוי אלא ע"י ביטול רשות, ובכה"ג אמר רבא סברא זו. אבל באותו מעשה בחופה, לא היתה בעיה לערב בכל שבת, אלא דאירע דשכחו לערב. וי"ל דשיטת רש"י היא, דבכה"ג לא חיישינן להך טענה דביטלת תורת עירוב, ועי' מהרש"א.

ומכ"מ, המורם מהנ"ל, דאיכא פלוגתת הראשונים בגדר הך חששא. דתוס' ס"ל, דכל היכא דיש אפשרות לתיקון מושלם המאפשר לטלטל בכל החצירות והמבוי כאילו עשו עירוב ושיתוף, חיישינן דלא יעשו עירוב כתקנת חכמים, ואין מתירין לטלטל ע"י ביטול. **ואילו** רש"י פליג וס"ל, דלא חששו כלל שאנשים "יעקפו" במזיד את

תקנת חכמים כשיש להם דרכים אחרות לתקן את המבוי, דלאו ברשיעי עסקינן.

ורק היכא דאין כל פיתרון למבוי אלא ע"י ביטול חששו לכך.

דריסת רגל

איתמר בגמ' (ע"ה.): "אלא, כי אתא רבין אמר רבי ינאי, שלש מחלוקות בדבר. תנא קמא סבר, רגל המותרת אינה אוסרת, רגל האסורה אוסרת. רבי עקיבא סבר, אפילו רגל המותרת אוסרת. ורבנן בתראי סברי, כשם שרגל מותרת אינה אוסרת, כך רגל האסורה אינה אוסרת". **והנה**, בעלות האוסרת, ומחייבת בהשתתפות בעירוב, היא רק היכא דבאה מכח דירה, וכמבואר במתני' (פ"ה:), דבית שער וכדו' אינו אוסר. ולכאורה יש לעי', דהא דריסת רגל בעלמא אינה שותפות מחייבת. **ובגדר** הענין של דריסת הרגל דפנימית **בחיצונה** דאוסרת. כתב החזו"א (סי' פ"ב סק"י, סי' פ"ו סק"ג, וסי' צ"ו סק"ח) ליישב בב' אופנים.

א. דעצם זכות דריסת הרגל בחצר, הוי **כשותפות בחצר החיצונה**, ואוסרת עד שיערבו ככל שאר הדיורין בחצר. ולצד זה צ"ל, דלמרות דבעינן שימוש של פיתא ולינה כדי לאסור, הכא חשיבא היציאה לרה"ר דרך החצר החיצונה **כשימוש של הבית**. **ב.** למרות דוודאי דריסת רגל לא חשיבא

כשותפות בחצר החיצונה, מכ"מ עצם השימוש המשותף בחצר מחשיב את ב' החצרות - הפנימית והחיצונית - **כחצר אחת**, ומשו"ה בעינן דיערבו כולם. **אלא** דלה"ט יל"ע, אמאי לא נאסרת החצר הפנימית. ותירץ החזו"א דרק לענין לאסור את החיצונה נחשבות ב' החצירות כחצר אחת, אבל לגבי הפנימית, כיון דלחצר החיצונה אין זכות דריסה בתוכה, לא חשיבא כחצר אחת. **והנה**, שיטות ר"ע ורבנן בתראי מתבארות כפשוטן, דלר"ע דריסת רגל אוסרת תמיד, מחמת אחד מב' הטעמים דלעיל. ולרבנן בתראי, דריסת הרגל אינה אוסרת, כיון דלא חשיבא כחצר אחת, וכן לא חשיבא כשותפות בחצר, כיון דוודאי עיקר החצר שייכא לבני החיצונה לכל שימושיהם, ואין זכות המעבר של בני הפנימית מחשיבתם לשותפים. אכן, בדעת ת"ק יל"ע, מ"ש רגל המותרת במקומה מרגל האסורה. **ועי'** חזו"א (סי' פ"ב סק"י), דכתב: "והא דרגל המותרת אינה אוסרת הוא משום דהותר הפנימי שאין ראוי למחשב את הפנימית כמשותפת, כיון שאין

נפרדת החצר החיצונה מהפנימית, כיון
דהיא ודאי לא שריא בשימושים
בפנימית, ולכאורה סגי בהכי דלא יראו
כב' חצירות.

ואכן, רהיטת דברי הראשונים בסוגיית
הגמ' (נ"ט:) לכאורה אינה מורה כן,
דאיתמר התם: "עד כאן לא קאמרי רבנן
התם, אלא בשתי חצירות זו לפני זו,
דפנימית אחדא לדשא ומשתמשא.

וביאר רש"י (ד"ה "דפנימית"): "דפנימית
אחדא דשא ומשתמשא. דכיון
דמותרת במקומה, כגון זו כופין על מדת
סדום שלא יהא לה היום דריסת הרגל על
החיצונה, אלא תסגור דלת שביניהן
ותשמש במקומה".

ורהיטת דברי רש"י מורה לכאורה,
דעצם האיסור דדריסת הרגל,
הוי בין היכא דמותרת הרגל ובין היכא
דאסורה הרגל במקומה. אלא דמטעם
כופין על מידת סדום, אסורים בני החצר
הפנימית לצאת לרה"ר באותה שבת,
היכא דמותרת הרגל במקומה. אלא
דמכ"מ דברי רש"י אלו צ"ע, דפירוש זה
קשה מכמה אנפין:

א. מאי שייכא מידת סדום לאסור את
הפנימית ביציאה לרה"ר כדי להתיר
את החיצונה בהשתמשות במקומה,
ומאי אולמיה בני חיצונית מבני פנימית.

ב. אמאי לא אמרינן נמי דכופין על מידת
סדום כשהחצר הפנימית אסורה
במקומה, דהא מאי דאסירא הוא רק
בהוצאת כלים מבתיהם לחצר, אבל

לחיצונה בה כלום, וכיון דחשבינן
לפנימית כרשות לעצמה לענין טלטול
בתוכה, שוב היא נשאת חלוקה מחצר
החיצונה, ואין בני הפנימית נחשבינן
כמשותפין בחיצונה. ומה שדריסת רגלן
על החיצונה אין זה אוסר דלא חשיב
תשמיש דירה. ועוד, דהוי לזה לתשמיש
ולזה להילוך, וגרע מלזה בפתח ולזה
בזריקה שאין זה שבזריקה אוסר, כדאמר
פ"ג ב"ב.

וביאר דבריו, דהיכא דהחצר הפנימית
לא עירבה לעצמה ואסורה
בהוצאת כלי הבית לחצר, שימושה בחצר
הפנימית זהה לשימושה בחיצונה,
ומשו"ה נראות ב' החצירות כחצר אחת,
ונאסרת החיצונה כיון שלא עירבה
עימה. אבל כשעירבה הפנימית לעצמה
ומותרת בהוצאת כלי הבית לחצר, עצם
השימוש השונה מהחיצונה - דאליה
ודאי אסור להוציא כלים ששבתו בבית,
דהא לא עירבה עמה - מחלקה מהחצר
החיצונה והוי כב' חצירות, ומשו"ה אינה
אוסרת אותה.

ומהאי טעמא, המשיך החזו"א וכתב,
דכשיש נוכרי בחצר הפנימית,
הוי כרגל האסורה במקומה, דביחס
לעכו"ם א"א לחלק את החצירות לשנים,
דלגביו אין כל איסורים וחילוקי שימוש
בשתי החצירות, והוי כחצר אחת.

ויש לעי' לדרכו של החזו"א, מאי
אולמיה החצר הפנימית מהחיצונה
כדי לחלקם זו מזו. דהא בכל מקרה

וז"ל: "דפנימית אחדא דשא ומשתמשא. ומה שפי' בקונט', שלא יהא לה דריסת הרגל על החיצונה, לאו דוקא, דליכא קפידא בדריסת הרגל. דא"כ, היתה מסתלקת לגמרי מרה"ר, דהא דרך חיצונה נפקא, ואין לנו לסלקה מרה"ר, כדאמרי' הכא, מי מצי מסלקי להו רה"ר מהכא. אלא תיחוד דשא מלהשתמש בחיצונה קאמר, וכן עשיית דקה דשמעתין, לענין תשמיש לא לענין הילוך".

וביאר הנוב"י (מהדו"ת סי' ל"ט), דצריכה הפנימית להסתלק מכל שימוש בחצר החיצונה, כולל טלטול כלים ששבתו בתוכה.

אמנם החזו"א (סי' צ"ה סקי"ז) חולק, וס"ל דלא הוזכר איסור זה בגמ' ובפוסקים, ושרי בין בטלטול בין בשאר שימושים. וביאר דהשימוש בחצר החיצונה נעשה ע"י בני הפנימית כאורחים.

אלא דאכתי קשיא לכולהו, אמאי אמרינן כן רק היכא דמותרת במקומה, ולא היכא דאסורה במקומה. ונראה בביאור הענין, די"ל, דוודאי אין כוונת דברי רש"י, במה שאמר דכופין על מידת סדום, למשמעות הרגילה של כפייה על מידת סדום היכא דזה נהנה וזה לא חסר, דהא הכא חסר וחסר הוא, וכדלעיל. וגם לביאור הראשונים בדבריו, לא שייכא כלל למידת סדום.

בשאר השימושים, וטלטול כלים ששבתו בחצר, שרו, ולא שייכא לענין זכות היציאה לרשות הרבים דרך החצר החיצונה.

ואכן, ביאר הרשב"א (ד"ה "אחדא") בדעת רש"י: "ולא שתסגור ממש אמר הרב ז"ל, שלקתה מדת הדין, שהיא אין לה דרך לרה"ר אלא על החיצונה, אלא רואין אותה כאלו סלקה רגלה מכאן ליום זה ואחדא דשא. וכיון דאיהי מחויבת למיחד דשא, מהני אפי' לחיצונה כאלו נסתלקה משם".

ואילו הריטב"א (ד"ה "אפילו"), ביאר באופן שונה בדעת רש"י, דכתב: "ומסתברא, כי מה שכתב רבינו ז"ל, שהפנימית תסגור הדלת ותשמש לעצמה, דלאו דוקא קאמר. דהיאך אפשר לומר כן, שהרי אין לה דרך לרשות הרבים אלא על החיצונה, אלא ה"ק, דכיון שהפנימית היא כרשות המיוחדת בפנים לעצמה, ואין לחיצונה רגל עליה, ואי בעיא אחדא לדשא באפה, ואין לאחרים דריסת רגל עליה, רואין אותה כאילו אחדא לדשא, וסלקא נפשה מן החיצונה ביום הזה".

ובדברי הריטב"א מבואר הפוך מהנראה בלשון רש"י - דהחיצונה היא זו שאינה יכולה להכנס לפנימית. ומכ"מ, גם מדברי הרשב"א מבואר דלא כפשטות דברי רש"י - דבאמת אסורה הפנימית לצאת באותה שבת לרה"ר. **והנה**, התוס' (שם, ד"ה "דפנימית") כתב,

באופן דיהיה ניכר דבאמת אינם משתמשים בשבת מכח זכותם הממונית בחצר, וד"ל.

ולהנ"ל, תורף דברי רש"י, במה שאמר דכיון דמותרת במקומה כגון זו כופין וכו', הוא, דרק בכה"ג הקילו לומר כן חכמים.

והנה, ענין זה, דדריסת הרגל הוי סיבה לאיסור, הוזכר בגמרא גם בהקשרים אחרים. דאיתמר בגמ' (נ"ט:): "תנו רבנן, עיר של יחיד ונעשית של רבים ורשות הרבים עוברת בתוכה, כיצד מערבין אותה, עושה לחי מכאן ולחי מכאן, או קורה מכאן וקורה מכאן, ונושא ונותן באמצע. ואין מערבין אותה לחצאין, אלא או כולה, או מבווי מבווי בפני עצמו".

ובהמשך (נ"ט:): "אמר מר, ואין מערבין אותה לחצאין. אמר רב פפא לא אמרו אלא לארכה, אבל לרחבה מערבין. כמאן, דלא כרבי עקיבא, דאי כרבי עקיבא הא אמר רגל המותרת במקומה אוסרת אפילו שלא במקומה. אפילו תימא רבי עקיבא, עד כאן לא קאמר רבי עקיבא התם אלא בשתי חצירות זו לפניו מזו, דפנימית לית לה פיתחא אחרינא. אבל הכא, הני נפקי בהאי פיתחא, והני נפקי בהאי פיתחא. איכא דאמר, אמר רב פפא, לא תימא לארכה הוא דלא מערבין, אבל לרחבה מערבין אלא אפילו לרחבה נמי לא מערבין. כמאן, כרבי עקיבא, אפילו

אלא דבאמת הענין הוא, דזכות דריסת הרגל בחצר הפנימית הוי סיבה לאסור בלא שיערבו ב' החצירות ביחד - מחמת חד מהנך תרי טעמי שהוזכרו בריש הדברים - בין היכא דמותרת הרגל במקומה בין היכא דאסורה הרגל במקומה.

אלא דכל היכא דב' החצירות עירבו כל אחת לעצמה, ועשו כתקנת חכמים, הקילו חכמים והתייחסו לזכות זו דדריסת הרגל - כיון דבלא"ה לא הוי שותפות מליאה ושוות זכויות בחצר החיצונה - דתהיה בשבת זו דריסת הרגל לא מכח זכותם הממונית של בני הפנימית, אלא כאורחים בחיצונה, דלענין זה שייכא מידת סדום, דלא ישתמשו כבעלים אלא כאורחים, דמאי נפ"מ להם בהכי.

וכן יש משמעות כזו בדברי המאירי (ס"ה: ד"ה "יתבאר"), דכתב: "וכופין על מדת סדום שלא תשעבד היום את חברתה בדין דריסת הרגל, ר"ל שרואין אותה כאלו סלקה עצמה היום מדריסת החיצונה ואין דריסת רגלה אוסרתה כמו שהזכרנו למעלה בפרק עיבור".

ואולי אפשר לומר דלשיטת הראשונים והאחרונים דס"ל דמכ"מ צריכה החצר הפנימית להמנע מהשתמשויות בחצר החיצונה, דהיינו מטלטול חפצים שם, טעם הדבר להנ"ל הוא, דלא החשיבו חכמים את דריסת הרגל דבני הפנימית כאורחים בחיצונה, אלא רק

תימא רבנן, עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא בשתי חצירות זו לפניו מזו, דפנימית אחדא לדשא ומשתמשא. אבל הכא, מי מצו מסלקי רשות הרבים מהכא. אמר מר או כולה או מבוי מבוי בפני עצמו. מאי שנא דלחצאין דלא, דאסרי אהדדי מבוי מבוי נמי אסרי אהדדי. הכא במאי עסקינן כגון דעבוד דקה. וכי הא דאמר רב אידי בר אבין אמר רב חסדא אחד מבני מבוי שעשה דקה לפתחו אינו אוסר על בני מבוי."

ומבואר בגמ', דקישרה דין זה דאין מערבין עיר ומבוי לחצאין, למחלוקתם של ר"ע ורבנן לענין דריסת הרגל. ובביאור הענין, איכא בראשונים ב' דרכים.

א. דעת רש"י (ד"ה "ואין"), דכתב: "ואין מערבין אותה לחצאין. דכיון דמעיקרא חדא היא, אסרי הני אהני, והוא כמבוי ששכח אחד מן החצירות ולא נשתתפה בו, דאסרה אכולהו".

והבינו תוס' (ד"ה "מבוי"), והרא"ש (פ"ה סי' ט) בדברי רש"י, דכיון דהורגלו לערב ביחד הוו כחד מבוי, ומשו"ה אסרה דריסת הרגל של בני המבואות אהדדי, ולפיכך חייבים לערב את כולה, או דיערבו כל מבוי בפני עצמו, אבל חצי מבוי או חצי עיר א"א לערב.

[והקשו עליו, ממבוי שרצפו בלחיים (ט'), דמשתמש עד חודו הפנימי, וחציו החיצון אסור, ולא אסרי אהדדי. וכן מעשה לחי לחצי מבוי, דיש

לו חצי מבוי (י"ד:), ותירצו דיש לדחוק דמייירי דלא היו חצירות מהתיקון ולחוץ].

ולהבנתם בדברי רש"י, מבואר, דעצם הרגל העירוב עושה את כל בני העיר כחד מבוי, ולפיכך אוסר בכה"ג עד שיערבו כולם, למרות דאותו חלק העיר או המבוי שלא עירב אינו מתוקן ואין בו היתר טלטול.

ב. דעת הרמב"ן, רבינו פרץ, הרשב"א, הריטב"א, הר"ן, והרא"ש, דאין בעיה לערב חצי מבוי כשחציו השני אינו מתוקן. וכל הבעיה היא לערב מבוי שלם שכולו מתוקן במחיצותיו, לחצאין, דהיינו, בב' עירובין חלוקים.

וז"ל הרמב"ן (נ"ט. ד"ה "והא"): "אבל י"ל דבר ברור, שלא נאמרו איסורין הללו שאוסרין זה על זה אפי' ברשות הרבים לרחבה, אלא בכאן, שעירבו כל העיר לחצאין ואלו מטלטלין לעצמן בכאן ואלו מטלטלין לעצמן בכאן, והוו להו שתי חצרות זו לפניו מזו שיש להן דרך זו על זו ואוסרין זה על זה, דברייתא ה"ק, אין מערבין כל העיר לחצאין, אלא כולה כאחת בלחי או קורה מכאן ומכאן לשני ראשי העיר ברה"ר שלה, וכעיר שאין לה מבואות שכולה ניתרת בהיתר רה"ר שלה העוברת בתוכה כמו שפרש"י ז"ל, או כולה מבוי מבוי בפני עצמו כעיר העשויה מבואות מבואות, אבל חציה בלבד ודאי מערבין, וטעמא דמילתא, דבמערב כולה לחצאין, ולחיים וקורות

במקומה לרבי עקיבא, אבל כשהכשירו חצי מבוי או חצי רשות הרבים או חצי העיר בלבד, שהנשארים מבחוץ אינם יכולין לערב עמהם, אינם אוסרים עליהם".

[והוסיף:] "ואולי לזה נתכוון רש"י ז"ל, כשכתב לעיל גבי שאין מערבין לחצאין דכיון דמעיקרא חדא היא אסרי אהדדי, כלומר כיון שכבר עירבו רה"ר כולו והווי להו בני חד חצר שוב אין מערבין לחצאין".

וכן מבואר בדברי הרשב"א (ד"ה "ומבוי"), דהבין כן בדעת רש"י. וע"ע שו"ת מהר"י בן לב (ח"ג סי' ע"ד), דכתב גם הוא, דפליגי הרשב"א והרא"ש בהבנת דברי רש"י, אי ס"ל כשאר האשונים או לא].

המורם מהנ"ל, דרוב הראשונים ס"ל דכל מאי דאסרה דריסת הרגל, זה רק היכא דהיו יכולים לערב מבחינת מבנה הרשות ולא עירבו. אבל היכא דלא יכלו לערב, לא גזרו חכמים דתאסור דריסת הרגל. ומקור דינם הוא בדברי הירושלמי (פ"ה ה"ה).

ולשיטה זו, אין נפ"מ אם הורגלו לערב ביחד קודם, או שבתחילה היתה חצי העיר אסורה ותיקנוה לאחר מכן, דבכל גוונא א"א לערב לחצאין, וכן, דמצי לערב חצי מבוי, גם כשאיכא חצירות פתוחות בהמשכו כלפי לחוץ.

ועי' בענין זה בשו"ת רעק"א (סי' ל"ד), בענין נקרע העירוב, דכתב: "לענ"ד דוקא בב' חצירות זו לפניו מזו

החיצונים עושין את הכל רשות אחת, ואפי' עשו לחי באמצע רה"ר לרחבה, כיון שהלחיים החיצונים מתירין את הכל, ואין אלו שעושין ביניהם אלא להפרישן זה מזה הווי להו ממש כשתי חצרות, אבל עשו לחי וקורה לחצי רה"ר לרחבה, וערבו לעצמן והניחו חצי העיר בלא לחי, ודאי אותם שבתוך הלחי מותרין ושבוהוץ אסורין, דשלפנים מן הלחי כחצר, ושחוצה לו כרה"ר, והווי להו כשאר כל המבואות שלחיים וקורות מתירין אותן, שאין החיצונים בני רשות אחת עמהן כדי שיאסרו עליהן, וכן מבוי מבוי בפני עצמו דאמרין אסרי אהדדי, הוא הדין והוא הטעם שאלו מערבין כל העיר מבוי מבוי בפ"ע והמבואות ודאי פתוחין הן זל"ז ועוברין זה על זה ואנו עושין למבוי הזה לחי וקורה משני צדדין עד שיערבו כל העיר ולחיים וקורות הללו שבין כל מבוי ומבוי אינן אלא להפריש זה מזה לפיכך אוסרין אהדדי כשתי חצרות, אבל עשו לחי וקורה ונשאר האחד בלא לחי מותר, שאין בני רה"ר אוסרין על בני מבוי ולא על בני חצר לעולם דלאו בני איערובי נינהו בהדייהו. כנ"ל והענין נכון וברור הוא".

והגדיר זאת הריטב"א (נ"ט: ד"ה "ותירץ") - והוא יסוד גדר האיסור דדריסת הרגל - "וכלל גדול הוא זה, שאין לך אוסר על חבירו משום עירוב, אלא ביכול לערב עמו ולא עירב, כגון רגל האסורה במקומה לרבנן, או אפילו רגל המותרת

דכל עיקר דריסתם דרך החצר החיצונה והם דבוקים בה זה בזה, אוסר על החיצונה, משא"כ היכי דדר בעלמא רק דעובר דרכו בזה החצר כדי לילך ממנו למקום אחר אינו אוסר, דאי לא תימא הכי אם יש כפר סמוך לעיר, ואיזה אנשים הדרים שם ולא עירבו באין בשבת להעיר לבה"כ וקנו להם מקומות בבה"כ וא"א למחות בידם, נימא דלא מהני העירוב להעיר ההיא כיון דבני כפר שאסורין במקומם הולכין בעירם כשנכנסין לבית הכנסת, אע"כ כנ"ל".

ובהשמטות הוסיף: "נראה דזהו ממש הדין בש"ע (סי' שס"ג סל"א), העמיד לחי באמצע מבוי וכו' ולא עשו החיצונים לחי שמן הלחי ולפנים מותרים. הרי כיון דא"י לערב יחד אין אוסרים אף שעוברים דרכם גם בפנים וה"נ בנ"ד".

ובדעת השואל שם, י"ל, או דס"ל כדעת רש"י, דעצם הרגל העירוב מחשיבם כחד, אע"ג דהשתא נקרע העירוב. או דס"ל, דכיון דבתחילתה של אותה שבת הוה חשיבא דריסת רגלם להיות כל העיר מקום אחד, מודים כל הראשונים דלמרות שנקרע העירוב בהמשך השבת, תאסור אותה דריסת הרגל.

והנה, מרהיטת דברי הגרעק"א שכתב: "דכל עיקר דריסתם דרך החצר החיצונה והם דבוקים בה זה בזה", נראה לכאורה דס"ל, דגם היכא דמפסיקה כרמלית בין החצר הפנימית והחיצונה

באופן שאינם יכולים לערב ביחד, מכ"מ כיון דאין להם דרך יציאה אחרת אסרי אהדדי היכא דאסורים במקומם.

אלא דאי נימא כן, יסתרו דבריו למה שהוסיף בהשמטות, דהוא ממש הדין דהעמיד לחי בחצי מבוי וכו'.

ובהכרח יש לבאר בכוננתו, דבמה שאמר "והם דבוקים זה בזה", בא להוסיף תנאי נוסף - דאין שום דבר מפסיק ביניהם - ואין שום סיבה המונעת שיערבו ביניהם.

ועי' חזו"א (סי' פ"ו סק"א) דכתב, דהתם אי"צ להאי טעמא. דדווקא דריסת רגל הנובעת משימושי דירתו, דאית בה פיתא ולינה מחשיבה אותו כשותף האוסר באותו מקום, או מחמת דחשיב חד מקום בכה"ג. אבל כל היכא דמפסיקה ביניהם רה"ר או כרמלית, לא הוי חד מקום ואינו יכול להיחשב כדר שם כדי לאסור עליהם.

הרי שהבין בדברי הגרעק"א באמת, דאפי' היכא דמפסיקה כרמלית ביניהם אסרי אהדדי. ואפשר דלא היו לנגד עיניו דברי הגרעק"א בהשמטות. ומכ"מ להנ"ל, דברי הגרעק"א והחזו"א עולין לטעם אחד.

וכן מבואר בשו"ת נוב"י (מהדו"ת סי' ל"ט), דס"ל דהיכא דמפסיקה ביניהם כרמלית או רה"ר לא אסרי אהדדי.

ולכאורה, בפשטות איכא חילוק בין דין דריסת הרגל של בני חצר פנימית על החיצונה, לדין האיסור לחלק

ומשו"ה ל"ש להתחלק בעירוב לארכה של עיר, דהא כולם צריכים לצאת דרך רחוב העיר, ואין דרך אלא שיערבו כולם - דבכה"ג תהיה העיר כולה כרשות של יחיד.

ולענין חלוקה לרחוב העיר - דבכה"ג, כל חלק יכול לצאת דרך צד אחד, תליא בב' הלישנות בדברי רב פפא. דל"ק, אפשר לערב עיר לחצאין לרחבה, ולל"ב אי אפשר, דסברת אחדא לדשא לא נאמרה אלא כשאנים שווים בבעלות הרשות, וכדלעיל.

ופליגי בהא, דהיכא דהתחלקו בעירוב לרחוב העיר, דמיא במקצת לחצר פנימית וחיצונית, וכפי שאכן ס"ל לל"ק, ולל"ב - כיון דבכ"ז הוי רשות של כל בני העיר במידה שווה - לא דמיא לחצר פנימית וחיצוניה.

ומאי דדימתה הגמ' דין זה למחלוקתם של ר"ע ורבנן, הוא משום דגם לצד שנחלק את העיר או את המבוי, ומהני לכל חצי לערב בנפרד בחלקם, אכתי, כיון דאית להו דריסת הרגל על האחורים - לר"ע דס"ל דרגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה - היתה צריכה דריסת רגלם זו על זו, לאסור אחד את השני.

ותורף דברי הגמ' הם, דללישנא קמא, דמהני לחלק את העיר לרוחבה, שאלה הגמ' כמאן דלא כר"ע, דהא אכתי ליתסרו אהדדי, דלמרות דהוי דריסת רגל המותרת במקומה, מכ"מ אוסרת

עיר ומבואות לב' עירובין. דכמו שמבוי שלא נשתתפו בו אסור להוציא כלים ששבתו בבתים למבוי משום עיקר גזירת רשויות, דדמי למוציא מרה"י לרה"ר, והפיתרון לזה הוא, דישתתפו כל בני המבוי - כי היכי דלהוי המבוי גם הוא רשות של יחיד, ומשו"ה לא שייכא כלל למחלוקתם של ר"ע ורבנן, דגם אם עירבו כל החצירות לעצמן - דהווי רגל המותרת במקומה - מכ"מ איסור ההוצאה למבוי אינו מחמת דריסת רגלם במבוי.

וגדר הענין הוא, דבמבוי יד כולם שווה, ואינו כדריסת רגל דבני פנימית בחיצוניה, דהחצר החיצוניה אינה מקומה של פנימית, אלא דאית להו רק דריסת רגל עליה, מה שאין כן במבוי, דהוי מקומם של כל בני החצירות, וכדברי הריטב"א (נ"ט: ד"ה "וסבר"): "ולייכא למימר הכא טעמא דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה, שהרי כל העיר הוא מקום לכולם, וכולם כבני מבוי אחד, וכל כמה דלא ישתתפו כולם יהיה המבוי רשות של רבים".

ומשו"ה, דווקא בענין חצר פנימית וחיצוניה שייך למימר אחדא לדשא - דהיינו, דהתיחסו חכמים כאילו הסתלקו בני החצר הפנימית מזכותם הממונית לדריסת רגל, ותישאר החצר החיצונית רשות לעצמה - כיון דבאמת החצר החיצונית אינה שלהם. אבל במבוי, וברחובה של עיר, דיד הכל שווה בהם, לא שייך למימר הכי.

שלא במקומה לדידיה, וכדלעיל. **ודחתה** הגמ', דכל מאי דאסר ר"ע הוא משום דהפנימית מוכרחה לצאת דרך החיצונה, אבל בחלוקת עיר לרוחבה, דכל צד יכול לצאת מצד אחר, מודה ר"ע דלא אסרו אהדדי.

וללישנא בתרא, דאסור לחלק גם לרוחבה, הקשתה הגמ' כמאן כר"ע, דהוי פשיטא לה לגמ' דלרבנן אין סיבה שלא יוכלו לחלק לרוחבה כיון דהוי רגל המותרת במקומה - דאינה אוסרת שלא במקומה לדידהו.

ודחתה הגמ', דטעמם דרבנן דלא אסרי, משום דפנימית אחדא דשא, וכפי שביארנו לעיל, אמרינן כן רק היכא דלא הוו שותפים שווי זכויות ברשות, מה שאין כן הכא, דהוי רשות דכולהו לא אמרינן כן, והוי רשות אחת. ותנאי ראשוני הוא דנחלק את העיר, וקודם חלוקה לא שייכא כלל למחלוקתם של ר"ע וחכמים. [וכ"ז מתבאר בדברי תוס' (נ"ט. ד"ה "כמאן"), ובדברי החזו"א (סי' פ"ו סקי"ג)].

וכתב הרא"ש (פ"ה ס"ט): "ונראה לי, דדוקא בלחי וקורה הוא דאין מועיל לחלקם זה מזה. אבל בצ"ה או משהו מכאן ומשהו מכאן נחלקין זה מזה. וכן כתבו התוספות על ההיא דלרחבה מערבין וצריך שיהא ביניהם צורת הפתח או משהו מכאן ומשהו מכאן שלא יהא כל א' נפרץ במלואו למקום האסור לו, וכן כתבו על שיוור של עיר של רבים. וכן

כתב ר"מ ז"ל דיכול לחלק מבוי לחצאין בצורת הפתח או בשני לחיים, דבהכי חשיב כסתום ומובדל בין הדירין שחוצה להן. שהרי אפילו חצר אחת אם רוצים לחלקו באמצעיתו בשני פסין של שני משהויין משהו לכאן ומשהו לכאן או בפס ארבעה יכולין לחלקו ויערבו אלו לעצמן ואלו לעצמן, כיון דאין בין פס לפס יותר מעשר. ואם יש יותר מעשר יכולין לחלקו בצ"ה דמהני ביתר מי'. והכי נמי יכול לעשות במבוי, דהשתא לא אסרי דירין שחוץ לתיקון עליהן. והא דפריך הכא מבוי מבוי נמי אסרי אהדדי, היינו כשראשי המבוי מתוקנים בלחי או קורה, דקתני בברייתא עושה לחי מכאן ולחי מכאן קורה מכאן וקורה מכאן וכו' עד אין מערבין אותה לחצאין אלא או כולה או מבוי מבוי. אלמא דבתיקון לחי או קורה איירי, אבל בשני פסין כשאין ביניהם יותר מעשר או בפס ארבעה והפירצה בעשר או בצ"ה אפילו ביותר מעשר מהני בכל דוכתא".

[ודעת הר"מ המוזכרת בדברי הרא"ש, היא דעת המהר"ם מרוטנבורג, הו"ד במרדכי (פ"ה רמז תק"ה), עי"ש]. **ורהיטת** דברי הרא"ש מורה לכאורה, דמאי דאמר דמהני לחלק בב' פסין או בצוה"פ, כוונתו דלמאי דפסק כל"ק דר"פ, דא"א לחלק עיר לאורכה, מכ"מ ע"י שיעשה ב' פסים או צוה"פ יועיל לחלקה. והיכא שמחלק לרחבה, סגי בלחי וקורה.

לחי וקורה מועיל לסלקם זה מזה, אבל בפס ארבעה או בשני פסין שני משהויין נחלקים אלו מאלו, ומערבין לחצאין. ואם הוא רחב מעשר אמות, עושה צורת פתח", בהכרח מתפרשים דבריו, **דבין לאורכה בין לרחבה** מהני לערב לחצאין ע"י צוה"פ ופסין.

ובהכרח צ"ל בדעתו, דהבין כן בדעת הרא"ש, דמה שהתיר לחלק ע"י צוה"פ הוא גם למאי דאסרינן לחלק לאורכה. ואע"ג דבענין זה דפסק הרא"ש כל"ק לקולא לא הכריע כן השו"ע, מכ"מ, לענין סברת הרא"ש דבצוה"פ ופסין מהני לחלק בכל גוונא, הכריע כוותיה, כיון דס"ל דדעת הריב"ש דעת יחיד היא וכמו שכתב בב"י (סי' שס"ג).

וכן מוכח להדיא מדברי הרמ"א דהבין כן בדעת הרא"ש, דהא דעת הי"א שהביא, היא דעת הרא"ש, וביאר בדעתו דמאי דמפלגינן בין לאורכה ולרוחבה הוא היכא דתיקנו בלחוק"ק, אבל בפסין וצוה"פ שרי בכל גוונא.

אלא דלהנ"ל צ"ע, מה הביא הרא"ש ראי' מדברי תוס', (וכוונתו מן הסתם, לדברי השר מקוצי שהביאו הריטב"א ותוס' רבינו פרץ, וכ"כ בתוס' הרא"ש, עי"ש), דהוא מיירי לל"ק דרב פפא, דשרי לחלק לרחבה, והעמיד דמכ"מ בעי צוה"פ משום דהוי רשות שנפרצה במילואה למקום האסור לה. (ומאי דבעינן פסין או צוה"פ ולא סגי בלחוק"ק, הוא משום דלחילוק דיורין בעינן

וכן מבואר לכאורה, ממאי דקאמר דמהני גם לחלק מבוי וחרצר בכך, ולא משמע דמיירי במבוי מפולש בדווקא - דבכה"ג דמי לחלוקה לרוחבו דכל צד יוכל לצאת מפתח אחר - אלא דגם מבוי סתום מהני לחלק בב' פסין, למרות דדמי לחלוקה לארכו. ובוודאי שבחצר, דדרכה שיש לה רק פתח אחד למבוי, ל"ש למימר הכי.

ולכאורה מוכח דהבינו כן בדברי הרא"ש, השו"ע (סי' שצ"ב סעי' ד', ו'), והרמ"א (שם, ס"ו). דהשו"ע (סעי' ד') כתב: "לפיכך עיר שהיתה קנין יחיד, אפילו נעשית של רבים, אין מערבין אותה לחצאין, אלא או כולה או מבוי מבוי. ובונה כל מבוי ומבוי מצבה על פתחו אם רצה לחלוק רשותו מהם כדי שלא יאסור על שאר המבואות".

ומדלא חילק בין היכא דנחלקו לאורכה לבין היכא דנחלקו לרוחבה, מוכח דהכריע כל"ב דר"פ, וכפי שכתב בב"י (סי' שצ"ד): "והרי"ף לא הביא הני תרי לישנא, דס"ל כלישנא בתרא לחומרא, וכן דעת הרמב"ם בפרק ה' (הכ"ד). אבל הרא"ש פסק כלישנא קמא לקולא, וכן פסקו הגהות בפרק ה' מהלכות עירובין (אות ה), וכך הם דברי רבינו. **ולענין הלכה כיון דהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן**".

ולהנ"ל, בהמשך דברי השו"ע (סעי' ו'), דכתב: "זה שאמרנו שאין מערבין אותה לחצאין, היינו לומר שאין

מחיצה גמורה, ולא סגי בלחוק"ק - דמהני רק בהפרדת רשויות כשליכא דיורין האוסרים זה על זה, וכדלקמן).

ועי' בביאור הגר"א (שצ"ב סעי' ו', ד"ה "מהני"), דמחמת קושיא זו באמת הבין בדברי הרא"ש, דבלא פסין או צוה"פ לעולם א"א לערב עיר ומבוי לחצאין, ורק ל"ק אפשר לערב לחצאין כשחילקו לרוחבה היכא דעשו פסין או צוה"פ באמצע, וכדבריו איתא להדיא בדברי הריטב"א, ובדברי תוס' הרא"ש. **ולדבריו** צ"ל, דהבין דתורף דברי הרא"ש - במה שאמר: "וה"נ כיון

שהורגלו בני העיר לערב יחד אסרי אהדדי דהוי כמו נתנו אלו ואלו שהרי העיר מתוקנת משני ראשיה ואין לחי וקורה מועלת לחלקם זה מזה, ונראה לי דדוקא בלחי וקורה הוא דאין מועיל לחלקם זה מזה אבל בצ"ה או משהו מכאן ומשהו מכאן נחלקין זה מזה" - הם ביחס למבואות, דבהו לא מהני לחי וקורה הנמצאים בראשם לחלקם מרה"ר היכא שהורגלו לערב ביחד, כיון דהעירוב עושה את כולם כמבוי אחד גדול, ומכ"מ צוה"פ ופסין יהנו לחלקם. אבל ביחס לחלוקת העיר לב' חלקים, לא מיירי הרא"ש, וזה תליא בסוגיית הגמ' דמהני רק לרוחבה לל"ק.

ומכ"מ בדברי הרא"ש קשה לומר כן, דאכתי קשיא, מאי ראייה איכא מהא דמהני צורת הפתח היכא דנחלקים בעירוב לרוחבה, לנידון זה דיהני צורת

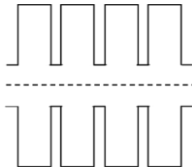
הפתח לחלק את המבואות מרה"ר. ועי' בדברי החזו"א (סי' צ"ה סק"ג), דעמד בזה ונשאר בצע"ג.

ובדברי השו"ע קשה לומר כן שבעתיים, וכמו שכתבנו לעיל. ומכ"מ בדברי הגר"א ועוד מגדולי האחרונים מבואר דנקטו כן בדעתו. ועי' בביאור הלכה (שם, ד"ה "זה"), דכתב: "אח"כ מצאתי שכבר תמהו ע"ז כמה אחרונים והם הגר"א ובית מאיר ופמ"ג ועצי אלמוגים והמובחר שבתירוצייהם [אף שגם זה הוא דוחק] שמש"כ המחבר בס"ו, זה שאמרנו שאין מערבין אותה לחצאין העתיק רק לישנא דר"מ. אבל כונתו על חילוק העיר לחצאין מבואות מבואות, שגם זה הוא בכלל לחצאין וביאר לנו דבזה מהני כל אלו העצות והעתיק לנו בזה את דברי הרא"ש שכתב כן בפירושו עי"ש. אבל לחלק המבוי גופא לחצאין אסור בכל גווני, אם לא שיעשה מחיצה גבוה עשרה טפחים".

וכל דבריו צ"ע, דהרי השו"ע (שס"ג סעי' ל"א), פסק להדיא דאפשר לחלק מבוי ע"י פסין וצוה"פ. ואע"פ שלשיטתו כתב המשנ"ב (שם ס"ק ק"ל): "ודוקא כשאין להם דריסת הרגל זה על זה, כגון שיש להם פתח אחר, אבל בלא"ה אפילו דלת לא מהני", כל זה דוחק רב לאוקמא הכי בדברי השו"ע, דהיה לו לפרש כן. **וכן** ס"ל לחזו"א (סי' צ"ה סק"י), דהשו"ע מיירי במבוי סתום. וכן מוכח מדברי הבי"י עצמו (סי' שס"ג), דכתב בטעמא דהך

וסייעתא איכא לזה, מדברי הב"י (סי' שס"ג), דדחה את ראיית הריב"ש דלא מהני צוה"פ לחלק את המבוי לשניים מה' חצירות הפתוחות למבוי, וז"ל: "והראיה שהביא מחמש חצרות הפתוחות למבוי אינה ענין לכאן, דאם כן אם היו לחצירות ההן דלתות לא היו אוסרות על המבוי, והא ליתא, דודאי אוסרות הן משום דהתם טעמא אחרינא הוא, דהיינו מפני שיש להן דריסת רגל על המבוי. אבל החיצונים אין להן דריסת רגל על הפנימיים שהרי יכולין הם להשתמש מצדם דצורת פתח או בשני פסים סגיי".

והנה, בנידון חלוקת עיר, יש להבחין בד' אפשרויות שונות.
א. חלוקה לאורך הרחוב הראשי החוצה את העיר באמצעו, ומשמש כיציאה אל מחוץ לעיר, וכמעבר לבני המבואות ממבוי למבוי. כזה.



וחלוקה זו שלל החזו"א (סי' צ"ה סק"א), דלא תיהני גם לדעת הרא"ש להבנת הב"י והרמ"א. ויל"ע אמאי פשיטא ליה בהכי.

ב. חלוקה לאורך רה"ר, בכה"ג שחלק מהרחוב מתרחב וסתום מצדדיו, באופן שמאפשר לאותו צד לערב את כל המבואות, כמבואר בדברי החזו"א (שם),

דינא: "אבל החיצונים אין להן דריסת רגל על הפנימיים, שהרי יכולין הם להשתמש מצדם".

ועוד, לדבריהם מאי דכתב השו"ע (סעי' ד'): "או מבוי מבוי. ובונה כל מבוי ומבוי מצבה על פתחו", זה לאו בדווקא, אלא ה"ה נמי בצוה"פ ופסין, וכתב זאת בסעי' ו'. ומלבד דזהו דוחק רב בסידור דברי השו"ע, עצם הפרשנות הזו בלשון השו"ע (סעי' ו') דחוקה מאד, וכעדות הביאור הלכה עצמו. ובכל אופן, בדברי הרמ"א בוודאי מבואר שלא הבין כן בדברי הרא"ש.

ומכ"מ ביאור שיטתם הוא, דיש חילוק בין זכות בני העיר במבואות הפרטיים, לבין זכותם ברחוב הראשי החוצה את העיר. דברחוב הראשי יד הכל שווה, ומשו"ה לא ניתן לחלקו לא לאורכו ולא לרוחבו, מה שאין כן במבואות הפרטיים דשייכי רק לבני אותו מבוי, אלא דמה שעירבו ביחד הרגלים ועשאו כמבוי אחד, ומשו"ה מהני לחלקם ע"י צוה"פ ופסין.

ולדבריהם צ"ל נמי, דגם במבוי עצמו אין זכות לבני החצירות בכל המבוי, אלא מפתח חצירם ולחוץ - לכוון פתחו של המבוי, דהא שרי הרא"ש לחלק את המבוי עצמו ע"י צוה"פ ופסים. וכן בחצר צריך למימר הכי, אלא דבחצר הוא דחוק יותר, דכל זמן דלא חילקו את החצר זכותם של כל בני החצר לעשות שימוש בכל חלקי החצר, וצ"ע.

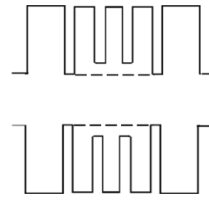
אכנ, המבואות שבכל צד של העיר, בכה"ג דהוי מבואות **סתומים**, עיקר דאין לבני מבוי אחד זכות כלל במבוי השני אלא כאורחים בלבד. ויוכלו אותם מבואות לערב לעצמם גם בלא הסכמת שאר בני העיר, אלא דבכה"ג דהורגלו לערב ביחד, הרגל העירוב מחשיב את כל מבואות העירוב כמבוי אחד, וכדברי רש"י (ד"ה "מבוי). והרא"ש (שם). ומשו"ה כל זמן דלא עשו דקה - דהווי גילוי דעת דהסתלקו מהרחוב הראשי, נאסרים הם עצמם, וגם אוסרים על כולם.

והנה, האופן הד' - מבואר בדברי הגמ' דמהני לכו"ע. והוא משום **דסילקו** המבואות את עצמם מרשות הרבים החוצה את העיר. והא דמהני דלא יאסרו על האחרים, הוא משום דהווי כעין **ביטול רשות**, דמצינו דמהני, היכא ששכח אחד ולא עירב.

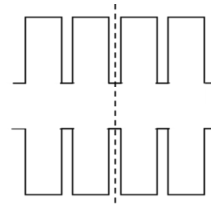
ולכאורה באופן זה, יהני דכל המבואות שבצדו האחד של הרחוב הראשי יעשו דקה לפתחם ויסתלקו מרה"ר, ואז יוכלו כל המבואות שמצידו השני לערב היחד ולא יצטרכו לערב כ"א בנפרד. ויל"ע אמאי תניא "או כולה, או מבוי מבוי בפני עצמו".

ולהנ"ל, נלע"ד לבאר ביאור חדש בדברי הרא"ש - ע"פ הבנת הרמ"א, ופשטות דברי השו"ע בדבריו. דאיכא חילוק בין סוגיית הגמ' (נ"ט:), לנידון של הרא"ש.

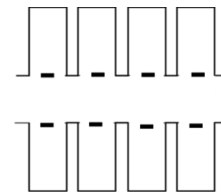
דבהכי מיירי הרא"ש. כזה.



ג. חלוקה ל**רוחב רה"ר**, באופן שכל צד בורר לו יציאה אחרת מן העיר, דבזה פליגי ל"ק ול"ב דר"פ. כזה.



ד. שכל המבואות יסתלקו מרה"ר, ע"י דקה, ויערבו כ"א לעצמו, ובכה"ג לא ייתכן דיערבו ב' מבואות ביחד - דאז צריכים לעבור מהאחד לשני דרך רה"ר, ויאסרו את כולם. כזה.



והנה, רחובה המרכזי של העיר שדרכו עוברים כל בני המבואות מהאחד לשני, ודרכו חוצים את העיר ברצותם לצאת ממנה, וכן מבואות המפולשים, דרכם עוברים מרה"ר אחת לאחרת באותה עיר, בוודאי הווי רשות משותפת ושוות זכויות לכל בני העיר. וכדי לחלקם וודאי צריך את הסכמת כל בני העיר.

דהנה יש לעי, אמאי כתבו הראשונים הנ"ל, דמאי דמהני לל"ק לערב לחצאין לרחבה, זה רק כשעשו פסים או צוה"פ, והא החיסרון התם הוא רק כדי שלא יהיה נפרץ במילואו למקום האסור לו, וכדמבואר להדיא בדבריהם, ולזה מהני בכל מקום לחי וקורה גרידא.

ועי' חזו"א (סי' צ"ה סק"ג), דהוי ק"ל דבר זה, וכתב: "ולא ידענו מנ"ל לרבותינו להחמיר דלא מהני לחי וקורה".

ובביאור דבריהם י"ל, דס"ל דהכא שאני מכל נפרצה במילואה. דדווקא כשהחיסרון הוא מחמת ה"רשות" האסורה, היכא דאין לו זכות ברשות השניה, סגי בלחי וקורה להבדיל. דהתם החשש הוא שמא ימשך ויבוא לטלטל מחוץ למקום המותר, ולהכי סגי במחיצה גרועה דהוי משום היכר בעלמא.

אבל הכא, דבעינן לחלק דיורין זה מזה, כי היכי דלהוי ב' רשויות נפרדות דכ"א יכולה לערב בפני עצמה, בעינן מחיצה גמורה דמהני בכל ד' רוחות, ולא בלחו"ק דמהני רק ברוח רביעית.

וכיון דהוי מחיצה מעלייתא לחלק דיורין, ס"ל לרא"ש **מסברא** דיליה, דיהני לחלק בהכי בהסכמה את הרשות גם היכא דאין ביכלתנו לראות את הרשויות חלוקות, וכדלעיל.

ולפי הבנה זו, אין צריך להכנס לכל הדחוקים והחילוקים הנ"ל, דבחצר יכולים להחלק זה מזה. די"ל, דהתם מיירי בהסכמה לחלוקה מצד כל בני

דהתם דנה הגמ' לענין דין עירוב לחצאין בעיר למרות שלא החליטו על חלוקה בפועל של העיר, דמכ"מ רואין חכמים - היכא דנחלקו בעירוב לרוחבה של העיר - כאילו הוו ב' רשויות, משום דיכולים כ"א לצאת מפתח אחר של העיר. ובכה"ג סגי לדעת הרא"ש דיניחו במקום החלוקה לחו"ק, וכדברי הרמ"א. ובזה פליג הרא"ש על דברי הר"ש משאנן ועוד ראשונים, דס"ל דלא מהני אלא בב' פסין או צוה"פ.

ומנה שדן הרא"ש, הוא היכא דל"ש לומר כן, וכגון שרוצים להחלק בעירובן לאורכה של העיר, דלמרות דאין חכמים יכולים לראות בכה"ג את העיר כב' רשויות נפרדות, כיון דהוי מקומם של כל אנשי העיר ושייכא לכולהו במידה שווה, מכ"מ אמר מסברא דיליה דנראה לו דיכולים הם לחלקה ביניהם בהסכמה ע"י מחיצות (ב' פסין או צוה"פ), ובאופן זה תהיה כל חצי עיר שייכת לבני המבואות שבחציה, ותוכל כ"א לערב לעצמה, ותו לא תאסור דריסת רגלם אהדדי כיון דקי"ל כרבנן - דדריסת רגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה.

ומה שהביא הרא"ש ראיה מדברי התוס', דבעינן בנחלקו לרוחבה דיעשו צורת הפתח, נראה די"ל, דלא היה בכוננת הרא"ש להביא ראיה לדינו, דמהני חלוקה בהסכמה ע"י פסים וצוה"פ, אלא רק להוכיח דיש בכח פסים וצוה"פ לחלוק דיורים זה מזה.

החצר. ומה שכתב הב"י (שס"ג) בדחיית ראייתו של הריב"ש, הוא משום דס"ל דבמבוי באמת אין זכות לכל בני החצירות בכל המבוי, אלא רק מפתחם ולחוץ, וכדלעיל, ושרי התם לפנימיים גם שלא בהסכמת כל בני המבוי.

והנה, רש"י (נ"ט: ד"ה "אבל"), כתב: "אבל הכא. הרי רשות הרבים של אלו ושל אלו אחד הוא, שאין בו חילוק באמצע אורכו ולא רמז של מחיצה, לומר, תיחוד דשא ותשמש את כולה במקומה, והיכי מצית לסלק הני מהני". ולשון זו איתא נמי בדברי הראב"ה (ס"י שע"ט).

ולכאורה מבואר בדבריהם כדעת הרא"ש, דע"י מחיצה מהני לחלק עיר. אמנם, עי' תוס' (ד"ה "אבל"), דכתב: "ובחנם פ"ה דברה"ר אין חילוק באמצע ארכו ולא רמז מחיצה לומר תיחוד דשא ותשמש". וכן הקשה בתוס' הרא"ש (שם, ד"ה "אבל"): "ומה שפרש"י משום דאין בו חילוק לאמצע ארכו ולא רמז של מחיצה, הא ליתא, שהרי צריכין לעשות ביניהם צורת פתח או משהו מכאן ומשהו מכאן".

ועי' בלשון הזהב, דביאר בדברי רש"י, דכוונתו, דל"ב דר"פ - דלא מהני גם לרוחבה - הוא גם באופן שיעשו פסין או צוה"פ. וטעמא דמילתא כיון שהורגלו בכך, כלומר, שהורגלו לערב אחד לא מהני תיקון זה, וכמו דלא מהני תיקון הלחי במבוי אלא בעינן דיעשה דקה, **ולדבריו** יצא, דאה"נ אם יעשו דקה,

יוכלו לערב גם עיר לחצאין, ובברייתא מוכח דליכא למימר הכי, דתניא: "ואין מערבין אותה לחצאין, אלא או כולה, או מבוי מבוי בפני עצמו" - דעל אותו ה"ת נאמר דכל מבוי אפשר בפני עצמו, והיינו רק היכא דעבוד דקה, אבל עיר לחצאין בכה"ג, לא שרי.

ולהנ"ל נראה לבאר בדברי רש"י, דכמו שכתבנו לעיל, הענין של אחדא דשא הוא, דחכמים מתייחסים למצב זה של ב' חצירות כאילו אין הן רשות אחת, כיון דבאמת אינם שותפים שווי זכויות בחצר החיצונה. וזה שייך למימר רק היכא דבאמת יש חילוק מחיצות או רמז מחיצה בין ב' הרשויות. אבל היכא דאין חלוקה מציאותית בין הרשויות, לא שייך למימר הכי. ומשום הכי לא שייכא למחלוקתם של ר"ע וחכמים.

ולהנ"ל, אין קשר בין דינו של הרא"ש לדברי רש"י. דהרא"ש מירי ברשות אחת משותפת לגמרי - דבהא רק ע"י הסכמת השותפים עצמם - ולא מכח התייחסותם של חכמים - אפשר לחלקה ע"י פסין או צוה"פ, לשיטת הרא"ש.

ומה שהקשו תוס' ותוס' הרא"ש, זה רק בהקשר זה, דהיה משמע להו בדברי רש"י דאם היתה מחיצה באמצע רה"ר היו חכמים אומרים דאחדא דשא, ולזה טענו דגם מחיצה לא מהני לכך. **והאמת** די"ל, דגם רש"י לא התכווין לזה, וכוונתו לומר דאין מחיצה ברה"ר חשובה לענין זה, וכמו שכתב

ומכ"מ דין זה תלוי בב' הלישנות דר"פ, דל"ק בחילוק לרחבה סגי בלחו"ק, ולל"ב בעי' ב' פסין או צוה"פ בכל גוונא, ותליא בהבנות הב"י הרמ"א והגר"א, בדעת הרא"ש, וכדלעיל. ולדברי הר"ש משאנץ ודעימיה, בעינן פסין או צוה"פ גם בנחלקו לרחבה לל"ק.

ומצינו עוד בדברי רבינו יהונתן (דף ב'. בדפי הרי"ף ד"ה "והלכתא"), דכתב (לגבי מבוי עקום דדינו כמפולש): "והלכתא כרב דקי"ל הלכתא כרב באיסורי. ואף על פי שיש רשות לכל אחד ואחד מאלו המבואות העקומות לדרוס על חבירו ואין לעכב בידיהם, אפ"ה אם עירבו אלו לעצמן ואלו לעצמן לא אסרי אהדדי. לפי שהרי יש להם פתח פתוח לרה"ר לכל אחד ואחד וכיון שעירבו אלו לעצמן ואלו לעצמן גלו דעתייהו שסלקו דריסתן זה מזה, וכגון זה כופים על מדת סדום שלא יעברו זה על זה בשבת אף על פי שדרכן בחול לעבור, כיון שיש להם דרך אחרת קרובה ממנה. וכענין זה אמרי' בפרק מי שהוציא והו נכרי או רוח רעה [דף מט א] בחצר שבין שני מבואות ויש להם דרך על זה ועל זה כדאי' התם".

ואפשר דס"ל, דלמרות דהו שותפים שווי זכויות בההוא מבוי, שייכא לדין הכללי דכופין על מידת סדום, ואפשר למנוע מהם מעבר בשבתות, כי היכי דלא יאסרו אהדדי.

והנה, הב"י (סי' שס"ד ד"ה "מבוי עקום"), הביא את דברי רבינו יהונתן,

הריטב"א (ד"ה "גם") בדבריו: "גם מה שכתב רבינו ז"ל דהכא גבי רשות הרבים אין בו חילוק מחיצה בחצי ארכו, אף על פי שכבר פירש רבינו שמשון ז"ל דצריך צורת פתח בנתים כדי שלא יהא פרוץ במלואו, אין זה חשוב חלוק מחיצה כחלוק מחיצה דפנימית לדון לאלו כאילו נסתלקו מאלו אפילו עשו שם דלתות הננעלות בלילה".

והעולה להנ"ל, דאיכא ג' בעיות, שלכל אחת הפיתרון שונה:

א. דריסת הרגל למקום שהוא היציאה היחידה - האסורה במקומה לרבנן, ואף המותרת לר"ע - דאוסרת שלא במקומה. ולבעיה זו אין פיתרון אפילו במחיצה גמורה בין ב' הרשויות. דהא גם חצר פנימית דאית לה צוה"פ ואפילו דלת, אכתי אוסרת דריסת רגלם של בני החצר הפנימית על החיצונה. ובעינן דיעברו שתיהן ביחד.

ב. מקום אחד המשותף לרבים שותפות מלאה, דחשיב רשות של רבים ואסור להוציא כלים ששבתו בבית לתוכו, אלא א"כ השתתפו כל האנשים דאית להו שותפות ברשות זו. ומכ"מ הכא איכא פיתרון לדעת הרא"ש, ע"י שיסכימו לחלק את הרשות ביניהם. ובכה"ג צריכים לעשות ב' פסין, או צוה"פ (היכא דרחב יותר מי' אמה) בדווקא, ולא מהני לחו"ק. דכדי לחלוק דיורין בעינן מחיצה גמורה דמהני גם ברוח ראשונה, ולא סגי בלחו"ק דמהני רק ברוח רביעית.

וכתב: "ולפי מה שפסקו הרמב"ם (עירובין פ"ד הכ"ג), והרא"ש (סי' כא), כתנא קמא דסוף פרק הדר (עה.), דסבר דרגל המותרת במקומה אינו אוסרת שלא במקומה, וכמ"ש בסימן שע"ח (קמה: סעי' ג ד"ה ומ"ש עירוב), בסייעתא דשמיא, כל שעירבו אלו לעצמן ואלו לעצמן אינם אוסרים אלו על אלו כלל ואפילו עוברין בשבת אלו על אלו".

ובהכרח כוונתו, דהוי משמע ליה בדברי רבינו יהונתן, **דאסורים בפועל** לעבור האחד דרך השני, ומשו"ה כתב דלמאי דקי"ל דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה, יכולים ללכת דרך ב' המבואות כאורחים כ"א בחלק חבירו, ולא יאסרו זע"ז.

ג. נפרץ במילואו למקום האסור לו, היכא דלא בעינן לחלק דיורין, וכגון מבוי ששמו לחי באמצעיתו ולא תקנו את כולו, וכדו'. דבכה"ג הפיתרון הוא לחלקו בלחוק"ק גרידא ולא בעינן פסין או צוה"פ (אם אינו רחב יותר מי').

והנה, הב"י (סי' שס"ג), הביא תשובת הריב"ש (סי' ת"ה), דכתב: "...אמנם תקנת העיר, היא קלקלתה. שכיון שכלה נתרת לערב את כלה, אין מערבין אותה לחצאין. אלא צריך לערב כלה כאחד. שהרי רגל האחרים שלא ערבו, אוסרין המבואות שערבו. ואף אם יניחו במבואות שרצונם לערב, לחי או קורה, לא מהני למנוע רגל הרבים. אא"כ עבוד דקה, כדאיתא בפרק כיצד מערבין (נ"ט:).

וכמו שכתבו כל המחברים ז"ל. שהרי כל העיר, כמבוי א', שיש בו לחי בראשו, שאין מערבין אותו לחצאין, ואפי' הניחו לחי א' באמצעו. שכיון שכלן יכולין לערב כאחד, ולא ערבו אוסרין אלו על אלו. אף על פי שאם לא נתנו הלחי, כי אם באמצע המבוי לא היו החיצונים אוסרין על הפנימים. לפי שלא היו החיצונים יכולין לערב עם הפנימיים, כיון שלא הוכשר המבוי מצדו, במחיצות. ואין רגל אוסרת, אלא של רשות אחת, שיכולה לערב עמו. וכדאיתא בהדיא בירושלמי (עירובין פ"ה ה"ה): אמר רבי יוסי, הדא אמרה בני מבוי, שנתנו קורתן באמצע המבוי. אלו מותרין, ואלו אסורין. נתנו אלו ואלו אלו ואלו אסורין. כיצד הוא עושה, נותן את הקורה על פתח המבוי, ומתיר את המבוי. ונראה, דה"ה לצורת פתח, שאינו מונע רגל הרבים, מלאסור. שהרי חצרות הפתוחות למבוי, בפתח גמור אוסרות המבוי, כשלא ערבו עמו. אלא דקה דוקא בעינן. שהוא כעין אצטבא, וכ"ש דלת. וא"כ בעירכם זו, אם היתה נתרת כלה בהקף חומתה, הייתם צריכין לערב כלה יחד, ולשכור רשות הכותים כלם".

והנה, במה שחלק על דברי הרא"ש, וכתב, דלא מהני חלוקת דיורים גם ע"י צורת הפתח, ל"ק מידי, דגם הרא"ש עצמו לא כתב כן אלא מסברא דיליה בלא שום מקור לכך.

אכן, במה שהביא ראייה לדינו, מחצירות

בראש כל מבוי בחומת העיר שיכולין לצאת משם מחוץ לעיר ואינם צריכים לצאת דרך פתחי העיר. דכיון דכן גלו אדעתיהו דאסתלקו כל חד מחבריה, ולפי זה, הא דאמרינן אחד מבני מבוי שעשה דקה לפתחו פי' שעשה לחצרו פתח קטן שאינו יוצא למבוי אלא לצד אחר, ועשה אותו כדי להיות פתחו ליכנס ולצאת בו".

ומבואר בדבריו, דענין הפתח הוא, דעושה יציאה מהכיוון השני, ומסתלק בכך מרחובות העיר. וענינו דמי לחלוקת העיר לרחבה - דכל צד יוצא מפתח אחר, ואינו משתמש בחלקה השני של העיר.

ב. דעת שאר הראשונים היא, דדקה הוא כותל. ובשיעורו של כותל זה, איכא גרסאות שונות בדברי הראשונים, אי הוי בגובה ד' טפחים, או בגובה י' טפחים. ומכ"מ, ענינו הוא, גילוי דעת דנחלקים מרחובה של עיר.

ובכל אופן, בדברי הגמ' מוכח דלא מהני דקה לחלק מבוי או עיר לשנים, אלא רק לערב כל מבוי בפני עצמו.

ובביאור הענין י"ל, ע"פ מה שביארנו בגדר הדין שא"א לחלק עיר לשניים, דהענין הוא דכל מקום שיד הרבה שותפים שווה בו לכל מילי, צריכים כולם להשתתף, דאל"ה נחשב כרשות של רבים, ולא יועיל עירוב לחצאין, כיון דאכתי שותפים בה רבים. ומה שמגדיר את המקום כמקום אחד,

הפתוחות למבוי, צ"ע טובא, והקשה כן הב"י, דלהנ"ל מבואר, דלא שייכא כלל לנידון דידן, דהתם גם דלת לא היתה מועילה, דהוי מעיקר גזירת רשויות, וכדלעיל.

והנה, במאי דאיתמר התם, דיכולים לערב כל מבוי בפני עצמו ע"י שיעשו דקה, נחלקו הראשונים בביאור הענין.

א. דעת רש"י - דדקה הוא פתח קטן של ד' טפחים. ובמהות התיקון של פתח זה לדעת רש"י, איכא ב' הבנות בדברי הראשונים. בדברי התוס' (ד"ה "דעבוד"), דכתב: "דעבוד דקה. מחיצה גבוהה ד' (ס"א י") טפחים כגון איצטבא בפני המבוי ובקונט' פירש פתח נמוך בראש כל מבוי. וכפירושו נראה, מדאמר בריש כל גגות (לקמן דף פט:): בנה עלייה ע"ג ביתו ועשה לפניה דקה הותר בכל הגגין כולן. ולא יתכן לפרש שם אלא לשון פתח ומיהו בסוף פירקין פ"ה דקה מחיצה", מבואר דהבין בדעת רש"י, דעושה את הדקה בפתח המבוי הפונה לרחוב העיר שממנו רוצים להסתלק, ומהני משום דאיכא בזה גילוי דעת דנסתלקו מהרחוב ההוא. ואפשר דהוא מפני שפתח קטן אינו ראוי כ"כ לשימוש, והוי גילוי דעת דאינם משתמשים שם.

אכן, בדברי הריטב"א (ד"ה "הכא"), מוכח דהבין אחרת בדברי רש"י. דכתב: "הכא במאי עסקינן דעבוד דקה. פרש"י ז"ל שעשו פתח נמוך שהוא רחב ארבעה

הם המחיצות החיצוניות של כל העיר, ולא שייך דדקה תחלק את המקום לשניים, דאכתי המקום אחד מצד מחיצותיו החיצוניות.

אכן, כשמעריבים כל מבוי בפני עצמו, דלכל מבוי איכא מחיצות נפרדות משל עצמו, ורק ברוח רביעית פתוח הוא לרחובה של עיר, בכה"ג נפרדים המבואות מצד עצמן לרשויות נפרדות, ומשו"ה סגי בדקה ברוח הרביעית כדי לחלקם.

והנה יש לעי', במאי דמצריכינן לדקה כדי שלא יאסרו זה על זה, דהא הב"י (שצ"ב), כתב: "כתב בתשובה שבסוף חזה התנופה (סי' נו), מבואות היהודים המתוקנים כהלכתן במקומות שהן פתוחים לבית הגוים בצורת פתח, וכן מבואות היהודים המפולשים ופתוחים זה לזה, ומתוקנין כהלכתן מדין מבוי עקום, מותר לטלטל בכל המבואות כשישתתפו יחד הבתים והחצרות כדין שיתופי מבואות, ואין צריך לעשות דקה לפני ביתו של מי שלא עירב, להפרידו מן האחרים כדי שלא יאסור עליהם, שאין זה דומה לעיר של יחיד ונעשית של רבים. וכן, אין היהודים הדרים חוץ למגרש היהודים, אוסרים על היהודים שבמגרש שנתקן כהלכה. כי אין כל העיר חשובה כחצר אחת, לאסור אלו על אלו, ואף על פי שהכל תחת היקף חומה אחת. סברא עכ"ל".

ויל"ע בכוננת דבריו, האם כוונתו דסגי

בתיקוני מבוי רגילים כדי להתיר את המבוי, כיון דמובדל הוא במחיצות גמורות, ומשו"ה לא אכפת לן בהיקף הכללי של העיר, וכדלעיל. ולצד זה, מאי דבעינן דקה הוא כדי שלא יאסרו בני המבוי על שאר המבואות. וכן מבואר להדיא בדברי השו"ע (שצ"ב ס"ד), דכתב: "ובונה כל מבוי ומבוי מצבה על פתחו אם רצה לחלוק רשותו מהם כדי שלא יאסור על שאר המבואות".

אלא דלהנ"ל צ"ע, דהא מיירי התם בשו"ע, דכל המבואות מתוקנים ומתירין את עצמן בלחוק"ק, ומאי שייך דיאסרו אהדדי.

ומצאתי תשובה בספר "שו"ת הרא"ש בכתבי יד ובדפוסים" (עמ' 113-115): "שאלה באתי להודיעך מורי שיחיה שבעיר הזאת היה דר מורי ורבי ר' שלמה זלה"ה בר' עובדיה זה עשר שנים שעברו והיו בתים מיוחדים להם לבדם, ומגרש להם לבדם באמצע העיר. ובימיו של מורינו הזקן ז"ל תיקן להם ליהודים המבואות שלהם לטלטל ביניהם בשבת בצורת פתחים ובלחיים וקורות כתיקון חכמים זכרם לברכה. ואם היה דר באמצע המבוי שום גוי, הצריך לשכור רשותו ממנו. וכן הנהיג כל ימי חייו וכן אחר פטירתו נהגו על פי הוראתו, עד שבא אחד מתלמידיו וברוב פלפולו אסר לנו לטלטל בשבת בכל המבואות שתיקן רבינו ז"ל. והביא ראיה לדבריו מההיא מתניתין עיר של יחיד ונעשית של רבים,

הכותב אשר בן הרב ר' יחיאל זצו"ל".
ובתשובה זו מבואר, דכל מאי דבעינן
 דקה הוא רק משום שהורגלו
 לערב ביחד והורגלו לאסור אהדי.
 ומשו"ה, בעיר שהיתה שכונת היהודים
 נפרדת מאז ומעולם משכניהם, כיון דהו
 התם גויים, אי"צ דקה כדי להפרד מהם.
ולאור תשובת הרא"ש זו, מתבארים
 הדברים המובאים בשו"ת חזה
 התנופה (סי' נ"ז) הנ"ל. דתשובה זו היא
 בשם הרא"ש, ומסתברא, דהיא חלק
 מחליפת המכתבים של הרא"ש בענין זה,
 ומתאימה לתשובה שהבאנו לעיל. והתם
 מבואר, דכל מאי דלא מהני, זה רק היכא
 שהעירוב הרגילם לאסור האחד על
 השני, ומשו"ה, בעיר של גויים שאני,
 וכנ"ל.

אכן, אין בתשובה זו כדי ליישב את
 שיטת הב"י (שס"ד), דהביא את
 דברי רבינו יהונתן, דס"ל דכופין על מידת
 סדום במבוי מפולש, וכדכתבין לעיל.
 והכא לכאורה אין לך כופין על מידת
 סדום גדולה מזו דלא יכנסו בני מבוי
 אחד במבוי רעהו.

ועי' מ"א (סי' שס"ד סק"ג), שהקשה
 מדברי הב"י הנ"ל, על פסקו בשו"ע
 (סי' שצ"ב סעי' ו'): "וצ"ע על הרב"י שפסק
 שם דאפ"י סילוק לא מהני והכא כ' כן
 ועסי' שס"ג סל"א דצ"ה פשיטא דמהני".
ולכאורה קושייתו מיתרצא ברווחא.
 דיש לחלק בין מבוי עקום -
 דאפשר להגיע לאותה רה"ר דרך ב'

ואסיק בגמרא על אחד מבני המבוי שלא
 עירב עמהם שאין רשאין לטלטל בשבת
 בני המבוי עד דעביד דקה לפתחו אותו
 שלא עירב עמהם. ועוד, כי כל העיר היא
מוקפת והיא ליה כחצר אחת, ורוב גוים
 שבה אוסרים על ישראל עד שישכור
 מהם כל רשות ואז יהיו רשאין לטלטל
 בכל העיר.

תשובה. לא יפה הורה התלמיד. אלא
 אם המבואות של היהודים
 מתוקנים כהלכתן במקום שהם פתוחים
 לבין הגויים בצורת הפתח, וגם המבואות
 של היהודים הפתוחים זה לזה מתוקנים
 כהלכתן כדין מבוי עקום, אז מותר בכל
 המבואות לטלטל **כשישתתפו יחד כל**
הבתים והחצרות כדין שותפי מבואות.
 ומה שהביא מעיר של יחיד ונעשה של
 רבים דצריך לעשות דקה, אין בדבריו
 ממש דהתם מיירי ברשות הרבים עוברת
 בתוכה דקתני שאין מערבין אותה
 לחצאין אלא או כולה או מבוי מבוי בפני
 עצמה. ובהא דקאמ' דעביד דקא, **משום**
דמעיקרא של יחיד הוא והיו מערבין את
כולה והורגלו להיות כל אחד אסרי
אהדדי. אבל מגרש היהודים הפתוח לבין
 הגוים מתוקן בצורת הפתח אין הגוים
 אוסריו עליהם. וגם מה שאמר התלמיד
 שכל העיר היא מוקפת חומה היא לה
 כחצר אחת והגויים שדרים בה אוסרין
 על הישראלים, אינו יודע מהו סח, אלא
 כיון שבמקום פתיחתן לבין הגוים מתוקן
 בצורת פתח, אינן אוסרין עליהם נאם

פתחים שונים, אלא דמאריך עליהם את הדרך, דיצטרכו בני כל צד להגיע לרה"ר הסמוכה לפתח השני דרך רה"ר הסמוכה לפתחם - דבכגון דא אמרינן דכופין על מידת סדום.

אכן, בנידון חלוקת עיר לשני חלקים, דעלינו לראות את בני כל חלק כאינם שייכים לחלקה השני של העיר, ברחובה הראשי, למרות דהוי של כולם בשווה, בכה"ג ל"ש למימר כופין על מידת סדום.

אבל מה שהקשינו לענין שלא יאסרו המבואות זע"ז, ודאי קשיא, דמה להם לבני כל מבוי במבוי האחר, ובוודאי דשייך דנימא בזה כופין על מידת סדום. **ובאמת** דגם בדברי רבינו יהונתן עצמו צ"ע, דלכאורה סתר למשנתו,

ממה שכתב (דף י"ז: בדפי הרי"ף ד"ה "ואין"): "ועוד שלא נוכל לומר לרבים שבכל העיר שישלקו דריסתם מעל זה המבוי שעירב בפני עצמן אפי' רבנן מודו בהא דאסרי אהדדי ואפי' איכא לחי או קורה למבוי לא מהני". ואמאי לא נימא דכופין על מידת סדום. וכן הקשה בחידושי מהרמ"ז שם.

ובהכרח צ"ל, דכוונת השו"ע בדבריו, דלא יאסרו זע"ז ברחוב הראשי. ומצאתי מפורש כן להדיא בדברי ההשלמה (נ"ט:), דכתב: "ואחר שערכו כל אחד בפני עצמו הפתוחין לאותו הדרך שעשו לחי וקורה והוא במבוי גדול, ישתמשו בו באותו מבוי גדול. והיינו

דפרכינן לקמן, מאי שני לחצאין דלא, דקא אסרי אהדדי, מבוי נמי קא אסרי אהדדי. כלומר, כיון שכולן משתמשין באותו דרך רשות הרבים שעשו בו לחי וקורה שהוא כמבוי גדול, ודאי אסרי אהדדי אע"פ שעשו לחי וקורה לכל מבוי ומבוי בפני עצמו. נהי שיכול כל מבוי ומבוי להשתמש במבוי שלו שהרי אין רשות לאחד מבני המבוי האחד להשתמש במבוי חברו, אבל במבוי גדול שיד כל מבוי ומבוי שולט עליו היאך ישתמשו בו אם לא יערבו זה עם זה. ואסיקנא, הכא במאי עסקינן דעביד דקה. כלומר, לכל אחד מבני המבואות הקטנים עשה דקה לפתח הפתוח למבוי גדול, דגלי אדעתיה שסילק את עצמו מן המבוי מן הדקה ואילך, אבל יכול להשתמש בינו לבין הדקה. זהו פירוש מבוי מבוי נמי אסרי אהדדי על נכון. וכן נראה מפירוש רש"י, שפירש אע"פ שיש לכל מבוי ומבוי לחי וקורה".

וכ"כ בתוס' רי"ד (מהדות"ל, נ"ט. ד"ה "שם עיר"), וכן איתא במאורות (שם).

ומכ"מ, בדברי רבינו יהונתן אי אפשר לומר כן, דמבואר בדבריו להדיא, דכל מבוי אוסר על כל שאר המבואות האחרים עצמם, ולא רק על הרחוב הראשי שמחבר ביניהם.

והנה, בשו"ת נוב"י (מהדו"ת ס"י ל"ט), בנה על דברי הראשונים - דכתבו דכל היכא שאי אפשר לערבה ביחד מחמת חסרון במחיצות אפשר לערבה לחצאין -

הגמ' (ע"ה:), דמבואר התם, דגם כשא"כא גוי - שא"א לערב עמו אלא לשכור בלבד - בכ"ז חשיבי כחצר אחת לענין דתאסור דריסת רגלו על החיצונה. [והחזו"א הקשה כן, לשיטתו (סי' פ"ב סק"י), דס"ל דגדר רגל האוסרת הוא, דמחשיבה את שתי החצירות לחצר אחת, עי"ש בדבריו].

ומכ"מ קושייתו צ"ע. דהא התם מיירי בחצר פנימית וחיצונה, דאין לגוי דרך לצאת, אלא דרך חיצונה. ובכה"ג לית מאן דפליג דאוסר. מה שאין כן בנידון דהנוב"י - דאין הכרח ללכת דרך שכונת היהודים - דווקא בכה"ג שייך לחלק ביניהם, כמבואר בסוגיית הגמ' דאין מערבין עיר לחצאין (נ"ט:).

נדבך נוסף. דגם היכא שא"א לערבה אחד מחמת דאיכא התם גויים שאפשר שלא יסכימו להשכיר להם דירתם, ג"כ חשיב שא"א לערבה, ואפשר לערב לחצאין.

וכדבריו מבואר לכאורה להדיא, בתשובת הרא"ש שהובאה לעיל, וכן מוכח דס"ל נמי לב"י (סי' שצ"ב) - דהביא תשובה זו מספר חזה התנופה, וכדלעיל.

אכן, בשו"ת מהר"י בן לב (ח"ג סי' ע"ד), כתב להדיא שלא כדברי הנוב"י, והוכיח כן משו"ת הריב"ש (סי' ת"ה), עי"ש בדבריו.

וכ"כ החזו"א (סי' צ"ה סק"ח), ועי"ש דהקשה על דברי הנוב"י, מסוגיית

ב' חצירות זו לפניו מזו, וגוי דר שם

מעשה שהיה כך היה, והא בעו מיניה מרב, פנימי במקומו מהו, ואמר להן מותר. ואלא מאי, כרבי אליעזר בן יעקב, האמר עד שיהו שני ישראלים אוסרין זה על זה. אלא כרבי עקיבא, דאמר רגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה, למה לי נכרי אפילו ישראל נמי. אמר רב הונא בריה דרב יהושע, לעולם כרבי אליעזר בן יעקב וכרבי עקיבא. והכא במאי עסקינן כגון שעירבו. וטעמא

איתמר בגמ': "אמר רב יהודה אמר רב, ישראל ונכרי בפנימית, וישראל בחיצונה, בא מעשה לפני רבי ואסר, ולפני רבי חייא ואסר. יתוב רבה ורב יוסף בשילהי פירקיה דרב ששת, ויתיב רב ששת וקאמר, כמאן אמרה רב לשמעתי, כרבי מאיר. כרכיש רבה רישיה. אמר רב יוסף, תרי גברי רברבי כרבנן ליטעו בהאי מילתא. אי כרבי מאיר למה לי ישראל בחיצונה. וכי תימא

הגוי אפילו כשעירבו, דאין עירוב מועיל במקום גוי.

ומבואר בדברי רש"י, דהא דחשיב דאיכא ב' ישראלים בחצר החיצונה הוי לכו"ע, דגם לרבנן דפליגי על ר"ע וס"ל דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה, עצם דריסת הרגל חשיבא כב' ישראלים. דכתב (שם, ד"ה "אוסרים"): "אוסרים זה על זה. והני לאו אוסרים זה על זה נינהו, דהא אמרי רבנן בשילהי פירקין רגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה משום דריסת הרגל, ואף על פי שלא עירבה עמה".

הרי דמבואר בדבריו, דלא הוי ק"ל לגמי דלא הוו ב' ישראלים, אלא דלמרות דהוו ב' ישראלים, אכתי בעינן דיאסרו זה על זה.

ולדבריו, כל הנידון דיאסור הגוי, הוא רק על החצר החיצונה, דרק בה יש ב' ישראלים מחמת דריסת רגלו של הפנימי. וצריך נמי למימר, דדריסת רגלו של גוי גם היא חשובה כדוורים באותה חצר. ומשו"ה, ל"ק לדבריו כלל אמאי לא נאסרת החצר הפנימית - וכדהיקשו הרשב"א והריטב"א. ומתאימים דבריו בזה לשיטתו, דגדר תקנת חכמים בגוי היתה דשויה רבנן לדירתו כדירה.

ולשיטה זו, כיון דלא קי"ל כר"ע, אין דברי רבי ורבי חייא נפסקים להלכה.

ב. דעת הראב"ד (כפי שהביאו הריטב"א), דלא יתכן דדבריהם של

דאיכא נכרי דאסיר, אבל ליכא נכרי לא אסיר. בעא מיניה רבי אליעזר מרב, ישראל ונכרי בחיצונה, וישראל בפנימית מהו, התם טעמא משום דשכיח דדייר, דמירתת נכרי וסבר השתא אתי ישראל, ואמר לי ישראל דהוה גבך היכא, אבל הכא אמינא ליה, נפק אזל ליה. או דילמא, הכא נמי מירתת, דסבר השתא אתי ישראל וחזי לי. אמר ליה, תן לחכם ויחכם עוד".

ומבואר בסוגיא, דכאשר יש ב' חצירות, אחת פנימית ואחת חיצונית, ובכל חצר יש ישראל אחד, כשיש גוי שגר - בין בפנימית בין בחיצונה - החצר הפנימית מותרת, והחצר החיצונה אסורה.

ונחלקו הראשונים, מהי סיבת האיסור בחיצונה, ומהי סיבת ההיתר בפנימית. והאם כל הסוגיא אתיא רק לר"ע - דס"ל (ע"ה). דרגל המותרת במקומה, אוסרת שלא במקומה, וכפי שנראה בפשטות מדברי הגמ' - ולא קי"ל כוותיה, או דאתיא גם לרבנן.

א. דעת רש"י (ס"ה: ד"ה "לעולם"), וכן ביאר הריטב"א בתחילת דבריו, דלדעת ר"א בן יעקב, כדי שגוי יאסור את הרשות, בעינן ב' ישראלים האוסרים זה את זה. והכא משום דריסת רגל הפנימית בחצר החיצונה איכא בחצר החיצונה ב' ישראלים האוסרים זה את זה - לדעת ר"ע, דס"ל דרגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה, ומשו"ה אוסר

הני תרי רברבי - רבי ורבי חייא, לא יהיו להלכה, ואם אמרו דבריהם אליבא דר"ע בדווקא, א"כ אדרבא, היה עלינו לפסוק הלכה כר"ע - דרגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה. ומשו"ה ביאר, דוודאי דינם קיימא גם לרבנן, וטעמא דמילתא, דמשום דריסת רגלו של פנימית על החיצונה, נחשב דאיכא התם ב' ישראלים, ומשו"ה הגוי אוסר עליהם. וס"ל, דלא בעינן ב' ישראלים האוסרים זה על זה. (ועי' במה שביאר אמאי הזכירה הגמ' את ר"ע בסוגיין).

וכבר הקשה הריטב"א (ד"ה "ולפום") על דברי הראב"ד, מקושיית הגמ' "ואלא מאי כרבי אליעזר בן יעקב, האמר עד שיהו שני ישראלים אוסרין זה על זה", דמוכח דהוי פשיטא לה דר"א מצריך ב' ישראלים האוסרים זה על זה.

ומחמת קושיית הראב"ד כתב, דלמרות דסוגיין הכא ס"ל כן, וכפירושו של רש"י, מכ"מ בסוגיית הגמ' דלחמן בר ריסתק (ס"ג): מבואר - מהא דס"ל לאביי ורבא דלמרות דמהני ביטול לאשווי חד במקום נכרי, ובכ"ז לא שרי אלא משום דלא שכיח דדיירי באופן זה. (וגם רבא לא פליג התם, אלא מטעם דביטלת תורת עירוב) - דלא בעינן שיהיו ב' ישראלים אוסרים זה על זה, אלא כל היכא דשכיחי דדיירי - ואפילו ישראלי אחד - אסור. והוי מחלוקת הסוגיות, ומשו"ה נפסק כסוגיא דהתם דהו אמוראי בתראי.

והוסיף עוד, דלצד זה אפשר דגם החצר הפנימית אסורה לדעת רבי ורבי חייא, ולא אמר רב דפנימית מותרת אלא לפי מה שהבין דבעינן ב' ישראלים האוסרים זע"ז. ומכ"מ כתב די"ל דסגי לאסור רק בחיצונה - דבכך יתקיים רצון חכמים דלא ידורו עם הנכרי, כדי שלא להוסיף מחלוקת.

[ובזה יש לבאר את דברי הלבוש, דכתב דגם החצר הפנימית אסורה. והקשה עליו הט"ז (שפ"ב סק): "ותמהתי על מכשול כזה דפסק בהדיא נגד הגמ'". ועי' אליה רבה, דכתב ליישב את דבריו: "ולענ"ד דעת הלבוש דאם נתיר לפנימי תיפוק חורבה דלא ידע שדר יחידי בפנים, וש"ס דמתיר היינו לסוגיא שם דלא חיישינן לחורבא כדלעיל".

ודבריו צע"ג, דמאי חורבא איכא היכא דבלא"ה החיצונה אסורה בטלטול, ואין אדם יודע דפנימית שרי, ומי שיודע - יודע גם דתרוויהו אינם צריכים להיות אסורים, ופשוט.

ולהנ"ל ל"ק מידי דברי הלבוש. די"ל דס"ל כדעת הריטב"א, דפסקינן כסוגיית הגמ' דלחמן בר ריסתק, ולסוגיא זו באמת ס"ל לדינא דגם הפנימית אסירא וכמו שהבין הריטב"א עצמו, אלא דלא רצה לאפושי מחלוקת].

ולדברי שניהם, קיימא הך סוגיא להלכתא, אכן, נחלקו בטעמיהם. דלדעת הראב"ד הוא משום דלמרות דבעי ר"א ב"י שני ישראלים,

מכ"מ לא בעינן ישראלים האוסרים זה על זה.

ולדעת הריטב"א, לא מצריך כלל ר"א ב"י שני ישראלים, אלא כל היכא דשכיחי דדיירי אסר.

אמנם, עי' ברשב"א (שם, ד"ה "התם" וד"ה "אמר"), דהבין בדעת הראב"ד כדעת הריטב"א עצמו, ונראה דהסכים עמו. וכן מבוארת הכרעתו מדבריו בעבוה"ק (שער ד' פ"ג). ולדבריו, דבריהם ודעת הראב"ד עולים לשיטה אחת.

ג. דעת בעה"מ כדברי הראשונים הנ"ל במהלך הסוגיא, דאתיא כר"ע. ומכ"מ להלכה הכריע כסוגיין, דאע"ג דקי"ל כת"ק דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה, מכ"מ כשאיכא גוי, החמירו חכמים דתאסור גם רגל המותרת במקומה.

והנפ"מ לדינא בין הכרעת הריטב"א והראב"ד להכרעת בעה"מ, היא, דלדעת הראב"ד והריטב"א, אי"צ שהישראלים יערבו ביניהם, וסגי רק שישכרו מהגוי, דאין כאן ב' ישראלים.

אכן, לדעת בעה"מ - דמדין דריסת הרגל אתינן עלא - צריכים הישראלים גם לערב זה עם זה, וגם לשכור מהגוי. ועי' שעה"צ (סי' שפ"ב סקנ"ט), וצ"ע.

בדעת הרמב"ם (עירובין פ"ב הי"א), דכתב: "שתי חצרות זו לפנים מזו, וישראל אחד וגוי דרים בפנימית וישראל אחר בחיצונה, או שהיה ישראל וגוי בחיצונה וישראל אחר בפנימית, הרי זה

אוסר על החיצונה עד שישכור ממנו, שהרי רגלי שני ישראלים וגוי מצויים שם, והפנימי מותר בפנימית", והביא גם הוא דין זה להלכה, אפשר לפרש דס"ל או כדעת הראב"ד, או כדעת הריטב"א, או כדעת בעה"מ. ועי' לקמן במה שנדקדק בשיטתו.

ד. דעת הרי"ף לפי הבנת הרמב"ן בדבריו, דס"ל, דבאמת לא קי"ל להלכה כסוגיין, ומכ"מ אין נפ"מ לדינא בזה, מחמת סוגיית הגמ' דנכרי הרי הוא כרבים (ע"ה:), וכפי שנבאר בהמשך.

וכן הבין הגר"א (סי' שפ"ב סי"ז ד"ה "שתי") בהכרעת השו"ע, דכתב: "שתי חצירות. אף על גב דאוקמוה שם כר"ע. למסקנא שם ע"ה ב' נכרי ה"ה כרבים כו' א"צ למוקמי כר"ע". וכן צידד הביאור הלכה (סי' שפ"ב ד"ה "אוסר") לבאר בדעת הרא"ש, עי"ש.

ה. דעת רבינו חננאל, דב' החצירות חשובות כחצר אחת מחמת שעירבו, ומשו"ה, חשיבא חצר עם ב' ישראלים, ואליבא דר"ע דס"ל דרגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה.

ולפום ריהטא, היה נראה לבאר בדברי ר"ח, דכוונתו היא דסיבת האיסור היא משום הגוי דהוא זה שאוסר את הטלטול. ומאי דמוקמינן לה אליבא דר"ע, הוא משום דבעינן ב' ישראלים האוסרים זה על זה. אכן, לכאורה צ"ל דבכל מקרה בעינן לאוקמא כר"ע מטעמא אחרינא, ואפשר דמתרי טעמי

בעינין ליה.

דלכאורה יש להקשות על דברי רבינו חננאל, דהא איתמר בגמ' (מ"ח:): "אם אמרו דירין להקל, יאמרו דירין להחמיר". דהיינו דהעירוב מחשיב כאילו כולם גרים במקום שהניחו את העירוב רק לקולא, אבל לחומרא, לא חשבינן כאילו איכא דירינים נוספים. וא"כ, הכא דהוי לחומרא, אמאי מחשיב העירוב את החצר לאחת לענין דייחשב דאיכא ב' ישראלים.

ולכאורה איכא למימר, דמשו"ה העמידה הגמ' - לדעת ר"ח - רק אליבא דר"ע, דכיון דלשיטתו חייבות ב' החצירות לערב, דבלא"ה דריסת רגלו של פנימית אוסרת את החיצונה, בכה"ג אמרינן דירין להחמיר. דרק התם, דאין חייבים לערב ביחד, דיכולה כל חצר לערב לעצמה, לא אמרינן דירינים להחמיר.

ועי' בהמשך הדברים - עפ"י דברי הדרישה בדעת רש"י - דאפשר דאין הכרח לפרש כן.

ו. דעת המאירי (ס"ה: ד"ה "אלא"), בביאורו הא' (לפי הגירסא בגמ' דילן), דכתב: "ומוקי לה רב הונא בריה דרב יהושוע כר' אליעזר נ' יעקב, וכו' עקיבה, ומוקי לה בתרויהו, דהכי גרסת הספרי' וכגון שעירבו. פי' שעירבו פנימי וחיצון כאחד, והוי בני חצר אחת, ואלו לא היה גוי ביניהם היו שני הישראלים מותרים בשני החצרות. אבל עכשו שיש גוי בחצר

פנימית, הדבר נדון בשני ענייני', ואמרינן הכי שהגוי עושה אותם כאלו לא עירבו, שאין עירוב במקום גוי.

והלכך פנימי מותר במקומו כר' אליעזר, דגוי אינו אוסר בישראל יחידי, שהרי אין עירובם עירוב והוי כאילו לא עירבו, והוי ישראל יחידי בכל א' מן החצרות. וגוי אינו אוסר בפנימית הואי' והוי ישראל יחידי. אבל חיצון אוסר במקומו אליבא דר' עקיב', משום דריסת הרגל שיש לפנימי עליו. דס"ל לר' עקיב' דרגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומו. ונמצא דמעשה דר' חייא דאסר בישראל' וגוי בפנימי' וישראל בחיצונה, דחיצונה אסרו ולא פנימי', ופנימי' מותרת כר' אליעזר, וחיצון אסור מדר' עקיב'. ולא משכחי היתר פנימי ואיסור חיצון אלא אליבא דתרויהו. ובהאי אוקימתא גרסי' לעולם כר' אליעזר וכו' עקיב' ובעירבו".

ועולה מדבריו, דאין טעם איסור החצר החיצונה מחמת דהגוי אוסר עליה, אלא איסורה מחמת דריסת רגלו של הישראל הדר בפנימית בחצר החיצונה, דמחייבת את שניהם לערב, והגוי רק מבטל את העירוב. ולאור דבריו, אפשר דזוהי גם כוונת רבינו חננאל בביאורו, ויל"ע.

אכן, כבר הקשה המאירי על פירושו לפי גירסת הגמ': "איכא לעיוני, מאי איריא עירבו, הא לא עירבו נמי חיצונה אסורה לצאת לדעת ר' עקיב', מצד רגל

המותרת במקומ' שאוסרת שלא במקומי". ומשום הך קושיא כתב פי' אחר.

ז. דעת המאירי בביאורו הב', דכתב: "לפיכך אית דגרסי הכי, וכמו שמצאנוה בקצת ספרים מדויקים, לעולם כר' אליעזר בן יעקב, ולא הוזכר כלל ר' עקיב', ואנן מפרשינן לה הכי. לעולם כר' אליעזר בן יעקב דסבר שאין הגוי אוסר בישראל' יחידי פנימי. ולכי תבעי חיצון אמאי אסור דהא הוי יחידי נמי אצל גוי, מוקים לה כשעירבו והוו כאילו שניהם יחד בחצר אחת, שהגוי אוסר עליהם.

ודוקא לענין איסור החצר החיצונה, ששניהם אסורים בה מטעם הגוי, ולא מטעם רגל ישר' המותרת במקומה, דליתא לר' עקיבא. אלא איסור חיצונה מצד דירת הגוי, שנעשה גוי עם שני ישראלים. אבל בפנימי' מיהא מותר, הואיל ואין דריסת כולם מצויה לשם. אבל לגבי חיצונה קרי הם כאלו הם השניים לתוכה, הואיל ודריסת כולם מצויה בהכרח לחיצונה. ולפיכך חיצון אסור ומצד הגוי. ולשיטה זו וגירס' זו, אם לא עירבו שניהם מותר' זה בשלו וזה בשלו".

ומבואר בדבריו כפירושו של רבינו חננאל. אלא דבניגוד לדעתו, כתב דאתיא כרבנן דר"ע. וקמה לה וגם ניצבה קושייתנו, היכי אמרינן דיורין להחמיר. ובדבריו א"א לתרץ כמו

שתירצנו בדעת ר"ח, דהא הכא אתינן לדעת רבנן דאינם חייבים לערב, בדיוק כמו סוגיית הגמ' התם.

עוד יש לעי', במאי פליגי ב' הביאורים, ומדוע לביאור קמא אין העירוב יוצר איסור מחמת הגוי - וכפי שבאמת מבואר בביאור בתרא.

ובשלמא לפירושו של רבינו חננאל - לפי ההבנה הראשונית בדבריו, דכוונתו אינה כפירושו הראשון של המאירי, אלא דהאיסור הוא מחמת הגוי - ניחא כדביארנו, דס"ל לגמ', דר"א בן יעקב מצריך ב' ישראלים האוסרים זה על זה בדווקא. אבל לפירושו של המאירי, דבלא"ה לא הגוי הוא זה שאוסר, אלא דריסת הרגל של הישראל, צ"ע במאי פליגי.

[ולב' הפירושים במאירי, וכן לרבינו חננאל יש לעי', מה הסתפקה הגמ' בהמשך לענין גוי בחיצונה, דהא אכתי איכא ב' ישראלים בחצר אחת מחמת העירוב, ובכה"ג ודאי דצריך להתבטל העירוב מחמת הגוי.

ובהכרח צ"ל לדעתם, דכל היכא דלא שכיח דדיירי, אין הגוי אוסר גם כשאיכא ב' ישראלים בחצר אחת, ולא אמרינן דלא פלוג רבנן.

וכן מוכח בתוס' (ס"ה: ד"ה "והתם"), דס"ל דלא אמרינן ל"פ לחומרא. אכן, לקולא אמרינן לא פלוג, כדמוכח בתוס' (שם), ובתוס' רבינו פרץ (שם, ד"ה "אבל"). ואפשר דהרשב"א והריטב"א דתירצו

היתה דאין עירוב במקום גוי. דהיינו, דבמקום דצריך עירוב ויש גוי א"א לערב, דהגוי מבטל את העירוב.

ולצד זה י"ל, דלגירסת הגמ' לביאור קמא, היה פשוט לגמ' דלא אומרים דיורים להחמיר, ומשו"ה אין העירוב עושה דאיכא ב' ישראלים בחצר אחת לחומרא - דיאסרו מחמת הגוי. אלא, דמכ"מ כיון דצריכים עירוב מחמת דריסת רגלו של הישראל - נוכחות הגוי מבטלת את העירוב.

דדווקא היכא דגוי נמצא עם ישראל אחד בחצר, דבלעדי הגוי אין צריך כלל עירוב, אין הגוי אוסר. אבל הכא דגם בלא הגוי בעינן לעירוב מדר"ע, העירוב מתבטל מחמת הגוי. דוודאי לאותו ענין לא חשיב הדבר דיורין להחמיר, דהישראל הנמצא בפנימית צריך לערב כדי שלא יאסור על החיצון, ואין עירוב במקום גוי.

ורק כדי להחשיב את הגוי כדר עם ב' ישראלים - כפי שמבואר בפירושו השני של המאירי - חשיב דיורים להחמיר, ולפיכך ס"ל לגמ' לגירסא זו דלא אמרינן כן. ואילו לגירסא המובאת בפירושו השני, אמרינן דיורין להחמיר גם כדי להחשיב את הגוי כדר עם ב' ישראלים והוא זה שאוסר עליהם. ולפירוש זה ודאי דצריך לבאר מ"ש דאמרינן הכא דיורים להחמיר.

ונראה לענ"ד ליישב עפ"י דברי רש"י (מ"ה: ד"ה "פתוחות"), דכתב:

קושיא זו באופן אחר, ס"ל דגם לקולא לא אמרינן לא פלוג.

אכן בדברי התוס' רי"ד (מהדו"ט צ"ב. ד"ה "פיסקא גג"), מוכח דס"ל, דאמרינן לא פלוג לחומרא. דכתב: "פיסקא גג גדול כו' ש"מ ממתני' דיורי גדולה בקטנה. נ"ל שיש לפרשו בענין זה, שאם הי' ישראל וגוי בקטנה וישראל אחר בפנימית כאלו דר בחיצונה (צ"ל: בגדולה כאילו דר בקטנה) דמי, ואסר גוי על ישראל אפילו לראב"י דאמר עד שיהו שני ישראלים אוסרינן זע"ז אבל ישראל וגוי בגדולה וישראל בקטנה לא אסר גוי על ישראל". **וכונת** דבריו, כדמוכח למע"י, דנחשב דאיכא בגדולה ב' ישראלים וגוי, כיון דקטנה נגררת אחרי הגדולה, ומשו"ה אוסר על הישראלי היחידי שבחצר הגדולה.

והרי ודאי הוא דמה שמדינא נחשב כב' ישראלים וגוי בגדולה, לא גורם דהוי שכיחי דדיירי, דהא במציאות בכל חצר איכא ישראל יחידי. ובהכרח כוונתו דכל היכא דדיירי תרי - כיון דבכל מקום שכיחי דדיירי - הכא נמי לא פלוג.

ולדבריו צ"ל, דהבין דלמסקנת הגמ' דאמרה תן לחכם ויחכם עוד, ואסרה גם בישראל וגוי בחיצונה, וישראל יחידי בפנימית, הוא מטעם דאמרינן לא פלוג גם לחומרא, וד"ל].

והנלע"ד לבאר, ע"פ מה שהבאנו בענין גדר תקנת חכמים בגוי, דדעת הרמב"ם והמאירי היא, דגדר התקנה

"פתוחות לרשות הרבים. דכל אחת רשות לעצמה, ואין להן דריסת הרגל זו על זו, דאי הוו להו זו לפנים מזו, אסרה פנימית אחיצונה, דאפילו בפני עצמה אסורה כל אחת להשתמש".

וכבר תמה עליו הדרישה (סי' שע"ח א') אמאי הוצרך לזה רש"י, והא מיירי דכ"א עירבה לעצמה, והוי רגל המותרת במקומה שאינה אוסרת לדידן. ותירץ, דכוונת רש"י למאי דאמרינן בסוגיין דהא דב' החיצונים אסורין מיירי שנתנה אמצעית עירובן בזו ועירובן בזו, אבל בהניחו החיצונים עירובן באמצעית כולם מותרין זה בזה כיון דערבו החיצונים בהדי אמצעי' הו"ל חדא, או דמיירי שנתנו באמצעית ובב' בתים (דהשתא לא מחברן חיצונית בהדדי. רש"י). ועלה פרכינן דלתסרו כולן כיון דנתנו עירובן באמצעית לתסרו שנים החיצונים אהדדי ולתסרו כולהו דהוי כחמשה ששוויין בחצר אחת ושכח אחד מהן ולא עירב דאסרי אהדדי. ומשני אם אמרו דירין להקל יאמרו דירין להחמיר (יאמרו שהעירוב מביא הדירורין לתוכה כדי לאסור עליהם הא לא דיירי ממש בגוה. רש"י), ולזה ס"ל לרש"י, דמש"ה נקט במתני' ופתוחות לרשות הרבים, דאילו פתוחים זה לזה מאחר שיש להם דריסת הרגל זה ע"ז וגם עירובן מונח באמצעית הוי כאילו דיירי ממש ואוסרים על האמצעי.

ולהנ"ל י"ל, דגם המאירי, ואפשר דגם

רבינו חננאל, ס"ל, דכל היכא דאיכא גם דריסת הרגל וגם עירוב, כן אמרינן דירין להחמיר, כיון דבכה"ג חשיב דממש דיירי התם.

ודע, דבב' חצירות - פנימית וחיצונית - כשאיכא גוי בפנימית, איכא בעיה נוספת בסוגיית הגמ' לקמן (ע"ה):

דאיתמר התם: "אמר רבי אלעזר, ונכרי הרי הוא כרבים. מאי שנא ישראל דלא אסר, דמאן דידע ידע, ומאן דלא ידע סבר עירובי עירב. נכרי נמי, אמרינן דידע ידע, דלא ידע סבר אגירי אוגר. סתם נכרי, אי איתא דאוגר מיפעא פעי".

ומבואר בדברי הגמ', דגוי בפנימית אוסר למרות שאין עמו ישראל, מחמת גזירה דמי שאינו יודע כמה אנשים יש בפנימית עלול לטעות ולחשוב דיש עמו ישראלים, וכיון דלא שמע ששכרו ממנו, יטעה לומר: "דאין דריסת הרגל אוסרת, אי נמי, עירוב של פנימים וחיצונים מועיל במקום נכרי בלא שכירות" - כדברי רש"י (שם, ד"ה "מפעא"). **ובהך** חששא כתב בעה"מ, דיחשבו דאיכא ישראל עם הגוי בפנימית. ותוס' הרא"ש כתב דיחשבו דאיכא ב' ישראלים עם הגוי בפנימית. והר"ן כתב דתליא בשיטות (ס"ה:), אם גוי וישראל בפנימית אוסר או לא.

ומכ"מ, הרשב"א בעבוה"ק (שער ד' פ"ג) ביאר, דהחשש הוא דיטעו בדין, ויחשבו שדריסת הרגל אינה אוסרת, ולא

דיטעו כמה דרים בפנימית.

והנה, רוב הראשונים ס"ל, דגזירה זו שייכא רק כשאיכא ב' ישראלים בחיצונה. ואפשר דטעמא דמילתא, משום דהיכא דאינו רואה רבים בחיצונה אינו עלול לטעות דאיכא רבים בפנימית, דחושב דאיכא בפנימית כמו בחיצונה. **ומשו"ה** לא שייכא סוגיא זו לסוגיית הגמ' דגוי וישראל בפנימית וישראל בחיצונה.

אבל הרמב"ם (עירובין פ"ד הכ"ב), כתב: "היה אחד דר בחצר זו ואחד דר בחצר זו, אינן צריכין לערב אלא כל אחד מהן משתמש בכל חצירו, ואם היה גוי בפנימית אף על פי שהוא אחד הרי הוא כרבים ואוסר על החיצונה עד שישכרו מקומו".

ורהיטת דברי הרמב"ם מורה, דלמד פשט בדברי ר"א דהגזירה דגוי הרי הוא כרבים, היא גם היכא דאיכא ישראל יחידי בחיצונה.

וכן הבינו בדבריו הב"י (סי' שפ"ב), ואף הביאו להלכה בשו"ע (שם, סעי' י"ז) בשם יש אומרים, והגר"א (שם, ד"ה "ויש"). **והנה**, הרי"ף השמיט את דינם של רבי ורבי חייא דגוי וישראל בפנימית וישראל בחיצונה. וביאר הרמב"ן (מלחמות דף כ"ג: בדפי הרי"ף) - דסמך ע"ע במה שהביא את דברי ר"א דאמר דגוי הרי הוא כרבים, וביאר בדבריו, דכל היכא דרבים אסרי גוי אוסר גם הוא, פעמים מעיקר הדין ופעמים מכח גזירה דהרואה

לא ידע כמה דרים שם.

אלא דהרמב"ן מבאר, דכל היכא דאיכא ג' אנשים - ב' ישראלים וגוי - היוצאים מחצרות אלו למבוי, ל"ש ג' יחידים, ל"ש גוי וישראל בפנימית, ל"ש גוי וישראל בחיצונה וישראל יחיד בפנימית, שייכא נמי לגזירה הנ"ל, וס"ל, דכיון דרואים ב' ישראלים וגוי יוצאים מהחצר, אתו למטעי דכולהו דרים ביחד, ומשו"ה אסר הגוי.

וא"כ, כל הדינים שנאמרו בסוגיית רבי ורבי חייא לשיטת ר"ע, נכונים לדינא מחמת הך גזירה.

והנה, השו"ע (סי' שפ"ב סעי' י"ז), פסק גם הוא את דברי רבי ורבי חייא להלכה. ולכאורה היה ניתן לבאר בפשטות דס"ל כדעת הראב"ד והריטב"א או כדעת בעה"מ - דדינם הוי גם לדידן, כל חד מטעמו, וכדלעיל.

אכן בביאור הגר"א (שם, ד"ה "שתי"), כתב: "שתי חצירות. אף על גב דאוקמוה שם כר"ע. למסקנא שם ע"ה ב' נכרי ה"ה כרבים כו' א"צ למוקמי כר"ע".

ומבואר דס"ל בדעת השו"ע, דדינים של רבי ורבי חייא אתיא רק אליבא דר"ע, דס"ל דרגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה, ודלא כשיטות הראשונים הנ"ל. ולפיכך הוקשה לגר"א, דכיון דלא קי"ל להלכה כר"ע, אלא כרבנן דפליגי עליה וס"ל דרק רגל האסורה במקומה אוסרת שלא במקומה, אמאי הביאו השו"ע להלכה.

דלדידהו ל"ש גזירה באופנים המוזכרים בדברי רבי ורבי חייא.

וכן לשיטת הרמב"ן ל"ק, דלדידהו אפרש לפרש את דברי רבי אלעזר (ע"ה:), שהוא פליג על דברי רב הונא בריה דרב יהושע (ס"ה:)) בביאור דינם של רבי ורבי חייא, וס"ל דטעמם אינו משום עיקרא דדינא דדריסת הרגל - וכר"ע, אלא משום הך חששא דנוכרי הרי הוא כרבים, ואתיא לכו"ע.

ומכ"מ קצת דוחק איכא בזה. דהרי רבי אלעזר בעצמו הוא זה שהסתפק התם בישראל וגוי בחיצונה וישראל בפנימית, ולהנ"ל היתה צריכה הגמ' כבר שם לומר, דר"א עצמו אוסר בכל גוונא ומטעמא אחרינא.

ונראה ליישב, דקודם שידע ר"א, דרבי ורבי חייא אסרו גם בה"ת שישראל וגוי בחיצונה וישראל יחידי בפנימית, לא ניתן היה לפרש בדעתם שהוא מטעם גזירה. דהא להבנת הרמב"ן כל היכא שאיכא ג' אינשי בחצירות חיישינן. ומשו"ה, רק לאחר שענה לו "תן לחכם ויחכם עוד", הסיק דאין הכרח לבאר את דבריהם אליבא דר"ע ודלא כהלכתא, אלא דאמרו כן משום הך גזירה.

אכן, לשיטת הרמב"ם א"א ליישב כפי שביארנו בדברי הרמב"ן. דא"כ אמאי אמרו דבריהם רק בב' ישראלים וגוי, והא גם בישראל יחידי וגוי יחידי דינם הכי לדידהו.

ותירץ, כשיטתו של הרמב"ן, דלאחר דינו של ר"א - דנכרי הרי הוא כרבים, כל היכא דאיכא רבים - דהיינו ב' ישראלים - נוכרי אוסר, נכון דינם של רבי רבי חייא גם לדידן.

ובדברי הגר"א צ"ע, מאי דחקו לבאר בדעת השו"ע כדעת הרמב"ן, ולא ביאר דהכריע כדעת הראב"ד הריטב"א ובעה"מ.

עוד יש לעי' בדברי הגר"א, דאי ס"ל כדעת הרמב"ן, דדין השו"ע הוא מטעמו של ר"א, א"כ בהכרח מתפרש החשש שמחמתו גזרו כדברי הרמב"ן דכל היכא דאיכא ג' אנשים - ב' ישראלים וגוי - אין אנו יודעים שאינם דרים ביחד, וא"כ, הו"ל לשו"ע לפסוק נמי, דג' יחידיים בג' חצירות זו לפניו מזו שאחד מהם גוי אסורים.

ועי' שו"ע (סי' שע"ח סעי' א'), דפסק דבג' יחידיים ישראלים אינם אסורים. והיכא דאיכא גוי ביניהם לא פירש לאיסורא.

והנה, בעיקר דינו של הרמב"ם - לפי הבנת הב"י והגר"א בדבריו - צ"ע גדול. "דאם רבי ורבי חייא לא שנו, רבי אלעזר מנא ליה". דהא להבנת הרמב"ם בדברי ר"א, מבואר, דלמרות דמפורש בדברי רבי ורבי חייא **דלא** גזרינן הך גזירה, בא ר"א וגזר.

ובשלמא לשיטת שאר הראשונים, דכל דינו של ר"א נאמר רק היכא דאיכא ב' ישראלים בחיצונה, ל"ק מידי,

עוד יש לעי', אמאי הביא כלל הרמב"ם את הדין דגוי וישראל בפנימית וישראל בחיצונה. דהא לאחר שהביא את דינו של ר"א, דסגי בגוי וישראל יחידים, דין זה מיותר לגמרי.

עוד יש לעי', דאי ס"ל לרמב"ם כביאורו של הרמב"ן, הו"ל להביא את כל הדינים בחדא מחתא, ואמאי הביאם הרמב"ם בב' מקומות נפרדים.

והנראה בביאור דברי הרמב"ם, דהוא סובר, דלר"ע דס"ל דגם רגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה, ליכא למיגזר מידי. וכל מאי דגזר ר"א, זה רק לדעת חכמים דפליגי עליה, וכדלקמן.

דהנה, ודאי דאין טעמו של ר"א **דחשדינן** להו לבני החצירות שעברו על תקנת חכמים. אלא דחיישינן דאתו למטעי דשרי היכא דאסור. וכדברי רש"י (ע"ה: ד"ה "מפעא").

וס"ל להרמב"ם, דחשש הטעות לא שייכא אליבא דר"ע. כיון דאוסר בכל גוונא דדריסת הרגל, ליכא למטעי מידי, ויאמרו דוודאי שכרו מהגוי למרות דלא שמייעא להו, דלא חשדינן להו דלא עשו כדין.

ודווקא לדעת רבנן - דס"ל דאיכא מקומות דלא אסרה דריסת הרגל - ישנו החשש שיבואו לטעות דגם בכה"ג דאיכא ישראל עם הגוי בפנימית לא אסרה דריסת הרגל, דיחשוב דרק בב' ישראלים אוסרת דריסת רגלם. ומשו"ה

דווקא לרבנן גזר ר"א. **ולהנ"ל** ל"ק מידי מדברי רבי ורבי חייא על ר"א. דבאמת ס"ל לרמב"ם דרבי ורבי חייא לא אמרו את דינם אלא **אליבא דר"ע בדווקא**, וכרהיטת סוגיית הגמ' התם. וא"כ, וודאי דלדידיה ליכא למיגזר מידיה, וכנ"ל. ומשו"ה אסרו רק בישראל ונכרי בפנימית.

אכן, ר"א ס"ל, דלדידן דקי"ל כרבנן דר"ע, איכא למיגזר משום דאתו למטעי, וכדלעיל.

ולהנ"ל, אין לפרש בדעת הרמב"ם דס"ל כדברי הראב"ד והריטב"א, דלדידהו דינם של רבי ורבי חייא נכון גם לדעת רבנן דר"ע. ובהכרח צ"ל בדעתו, דס"ל כדעת בעה"מ - דהיכא דאיכא גוי מחמירינן כדברי ר"ע, דגם רגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה - ואיכא ב' ישראלים וגוי בחיצונה.

ומה שהביא הרמב"ם את דינם של רבי ורבי חייא, למרות שלכאורה דינם מיותר לאחר הגזירה של רבי אלעזר - אי נימא כביאורנו בדעת הרמב"ם, דהרמב"ם הכריע כסוגיין, וכדעת בעל המאור בדווקא - הוא משום דלמרות דריש דבריו של הרמב"ם בנכרי וישראל בפנימית וישראל בחיצונה מיותר, דהא גם בגוי יחיד בפנימית אסיר בכה"ג, אכתי צריכים אנו לסוף דבריו, דהכריע גם בספיקו של רבי אלעזר התם, דגם בגוי וישראל בחיצונה וישראל בפנימית נמי אסור, דדין זה אינו מוכרח מסוגיית הגמ'

לקמן (ע"ה):.

ולמרות שהרמב"ן הבין וביאר בדעת הרי"ף, דגם בכה"ג איכא הך חששא, מכ"מ, בזה י"ל דהרמב"ם פליג, וס"ל דהחשש הוא רק היכא דהגוי בפנימית - וכדברי שאר הראשונים. וטעמא משום דבחצר החיצונה יודעים כמה נמצאים ורק בפנימית אין יודעים, ואיכא למטעי.

והרמב"ם שנקט בדבריו גם את הדין הראשון, שהוא בוודאי מיותר, אזיל לשיטתו בהבאת ההלכות לצטט את דברי הגמ', ומכ"מ עיקר דבריו משום הסיפא.

[ומסתברא], דגם הגר"א לא אמר דבריו, רק בביאור פסק השו"ע - דס"ל דהכריע כדעת הרי"ף וכהבנת הרמב"ן בדבריו. ואפשר דהיא ג"כ דעת הרא"ש - וכפי שצדד בביאור הלכה. ובדעת הרמב"ם מסכים גם הגר"א דהוא ס"ל כשיטת בעל המאור, וכנ"ל].

ולהנ"ל מבואר שפיר, אמאי הביא הרמב"ם דינים אלו בהלכות נפרדות. דבפרק ב', העוסק בדיני נוכרי שאוסר ומבטל עירוב, הביא הרמב"ם את הדין דב' ישראלים וגוי, דבכה"ג אסירי מעיקרא דדינא, וכהבנת בעה"מ, דכל היכא דאיכא גוי, פסקינן כר"ע דרגל

המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה. וכן היא רהיטת לשון הרמב"ם דבכה"ג חשיב ב' ישראלים וגוי הדורים ביחד,

אכן, בפרק ד', העוסק בדיני דריסת רגל, באילו אופנים אוסרת ובאילו אינה אוסרת, הביא הרמב"ם את גזירת ר"א דגוי הרי הוא כרבים, דלמרות דבעינן בדרך כלל ב' ישראלים, דבלא"ה הוי רגל המותרת במקומה ואינה אוסרת, בגוי שאני דגם ביחיד אוסר, דגזרינן דגוי הרי הוא כרבים. וטעמא משום דחיישינן שמא יטעו ויחשבו דאיכא ישראל עמו בפנימית, ובכה"ג אפילו ברגל המותרת במקומה - אסרינן.

ומסתברא, דגם איכא נפ"מ לדינא, דבנידון דבפ"ב יצטרכו גם לערב ביניהם, וכדלעיל. ואילו בנידון דפ"ד מסתברא דסגי בזה שישכרו מהגוי - דיהיה קול ששכרו ממנו, ותו לא אתו למטעי.

[ודע], דהמג"א והט"ז (שם), פליגי על הב"י והגר"א בהבנת דברי הרמב"ם, וס"ל דגם הרמב"ם התכווין בדבריו דגזרינן רק היכא דאיכא ב' ישראלים בחצר החיצונה. וסמכו דבריהם בדיוק בלשון הרמב"ם. וכל מה שכתבנו הוא לדברי הב"י והגר"א].

שכירת רשות השוכר הגוי - מהמשכיר (עירובין ס"ה):

"פי' כי תיבעי לך לפי מנהג עירנו דמצי מסלק ליה, כיון דמצי מסלק כל זמן שירצה אין לך תפיסת יד גדול מזה ואגרינן מיניה, או דילמא השתא מיהת לא סלקיה", נראה דטעמא דרב אפס הוא משום דחשיב כתפיסת יד, ומשו"ה מהני לשכור ממנו.

וכן נראה מדברי הר"ן (ד"ה "כי"), דכתב: "ולכא למימר דכיון שוכרו אין לך סלוק גדול מזה, שהרי שכירות זו אינה על דעת שיצא השוכר משם, וכי האי גונא לא הוי סלוק. ואפי' הכי אסיקנא דכיון דמצי מסלק ליה שרי". ומסתברא דמאי דשרי הוא משום דהוי כתפיסת יד, דהא לא ס"ל להר"ן דהוי סילוק.

וכן מוכחא דעת הרמב"ן ממכתבו לבעל ההשלמה - הו"ד בחידושי המאירי (סא:) - דהוכיח דהיכא דמצי לסלוקי אין הגוי אוסר על הישראל שהשכיר לו דירתו, מסוגיית הגמ' (ס"ה:), דרב אפס אמר להם יפה עשיתם ששכרתם (מהמשכיר) הואיל ומצי לסלוקי. וז"ל: "...והואיל ויכול לסלקו, רשות המשכיר עליו, וביתא ברשות משכיר קיימא.... וה"ה בכל צד ובכל מקום שיכול המשכיר לסלקו, או לדירת עצמו או למכרו, רשאי לשכור מהמשכיר. והואיל שיד המשכיר על ביתו אע"פ ששכרו אחד שבגויים, שוכרים מן המשכיר, ממילא נפק' לן דישרא' שהשכיר ביתו לגוי אין גוי

איתמר בגמ': "ריש לקיש ותלמידי דרבי חנינא איקלעו לההוא פונדק, ולא הוה שוכר והוה משכיר. אמרו, מהו למיגר מיניה. כל היכא דלא מצי מסליק ליה, לא תיבעי לך דלא אגרינא. כי תיבעי היכא דמצי מסליק ליה, מאי, כיון דמצי מסליק אגרינא, או דילמא, השתא מיהא הא לא סלקיה. אמר להן ריש לקיש, נשכור, ולכשנגיע אצל רבותינו שבדרום נשאל להן. אתו שיילו לרבי אפס, אמר להן יפה עשיתם ששכרתם".

והקשה הרשב"א (ד"ה "כל"): "קשיא לי, נימא כיון ששכרו אין לך סילוק גדול מזה, כדאמרינן בבבא בתרא כיון דזבני' אין לך מחאה גדולה מזו, וי"ל, דהכא שכירה רעועה היא, ולא מסלק ליה לגמרי אלא לשעה בלבד".

ומבואר בדבריו, דהספק שלהם היה כיון דאין מדובר בשכירות גמורה אלא רעועה, פעולת השכירות מתפרשת דמסלק את השוכר רק בזמן פעולת ההשכרה, ומיד לאחר מכן חוזר השוכר להיות בעה"ב בדירתו, ומשו"ה לא הוי ברירא להו אי מהני.

והנה, רב אפס אמר להם שאכן, מהני לשכור מהמשכיר, ואין מבואר טעמו, מאי ס"ל ומשום איזה טעם מהני הך שכירות.

ומצינו דנחלקו בזה הראשונים. **דמדברי** הריטב"א (ד"ה "אמרי"), דכתב:

אוסר עליו, דביתא ברשות משכיר קיימא".

הרי דהוכיח מהא דאפשר לשכור את רשות הבית מהמשכיר הגוי, דבמשכיר ישראל אין הגוי אוסר עליו כלל. ודבריו אין להם פשר אלא לצד דמאי דמצי מסלק ליה חשיב כתפיסת יד גדולה ההופכת אותו לבעלים של הדירה. דלצד דמאי דמהני בכה"ג לשכור מהמשכיר הוא משום **דעצם פעולת** ההשכרה **חשיבא כסילוק**, ל"ש למילף מיניה מידי להך ענין, ופשוט.

אכן, הרשב"א בעבוה"ק (שער ד' סי' ג'), כתב: "גוי שהשכיר רשותו לגוי אחר, אם המשכיר יכול לסלק את השוכר כל זמן שירצה שוכרין אפילו מן המשכיר ואפילו לא סילקו עדיין, שכל ששוכר אצל אחרים **הרי סילק את הראשון**. ועוד **שהעיקר הוא המשכיר**, אבל אם אינו יכול לסלקו, צריך לשכור מן השוכר שהשוכר הוא העיקר".

ובשו"ת (ח"ה סי' ד'), כתב: "וכל שהשכיר אצל אחרים **אין לך סילוק גדול מזה**". וקצת צ"ע הלשון **אין לך סילוק גדול מזה**, דהא הוי סילוק רק לשעה, וכספקם של האמוראים.

ומבוארים בדבריו תרי טעמי:

א. דהוי **סילוק**, דהיינו, דס"ל לרב אפס כמו שאכן התקשה הרשב"א, דבפעולת השכירות עצמה איכא סילוק. **ב.** דהמשכיר הוא העיקר היכא דמצי מסלק לשוכר בכל זמן שירצה. ואפשר

שכוונת דבריו כדברי הריטב"א - דאין לך תפיסת יד גדולה מזו.

ולכאורה ב' הטעמים הנ"ל הוו פלוגתא אמוראים בירושלמי (עירובין פ"ו ה"ד), דהביא מעשה זה בשינויים קלים, וז"ל:

"מהו לשכור רשות מן הפונדיק. ר' חיינא ור' יונתן סלקין חמתה דגדר אמרין נמתין עד שיבואו זקני הדרום לכאן. אתא רבי נתן דרומה ושאלון ליה ושרא. שמע רשב"ל ואמר, מאחר שהעכו"ם בא ומוציאנו לא עשינו כלום. שמעון בר בא א"ר יוחנן בעי, מעתה אין בתינו שלנו. רבי יוסי בי ר' סימון בשם ר' בייתוס אין בתינו שלנו לדור עמנו, הא לצאת אין מוציאין אותנו, ובפונדק מוציאין אותנו".

ומבואר בדברי הירושלמי, דפליגי רבי נתן דרומה - דס"ל, דמהני שכירות מבעל הפונדק, ור"ל - דס"ל, דכיון דברגע שיגיע השוכר יוכל לסלקם לא אהני השכירות מידי. ומשמע התם, דבעצם העובדא דיוכל השוכר לסלקם אין מחלוקת. ורק פליגי אם יש לכך משמעות או לא.

והנה, ר"ל דס"ל דזה שיוכל השוכר לסלקם מבטל את כל ענין השכירות, בהכרח ס"ל דמעשה השכירות של בעה"ב הוא **סילוק** של השוכר - דמשו"ה מה שיוכל השוכר לסלקם בחזרה, הוי סיבה לדידיה, שלא אהני השכירות. דאם ההבנה היא דמאי

הישראל, וודאי דאפשר, וכדמוכח בגמ' ובראשונים (ס"ד).

ובהכרח לא כתב כן החזו"א, אלא למאי דביאר שם - דשכירות מהמשכיר הוי **סילוק לשעה**, עיי"ש בדבריו מה דביאר בספקם של האמוראים לצד זה. ואפשר דכוונתו, דכיון דבאותו זמן חזרה הדירה להיות דירת ישראל ולא דירת גוי, לא מהני השכירות ממנו. אלא דמכ"מ צ"ע, דהא וודאי דמישראל בעינן שכירות גמורה ולא שכירות רעועה, וכדכתבו הפוסקים, וא"כ, בשכירות גמורה אמאי לא יהני ממשכיר ישראל, דהא בכה"ג באמת לא הוי דירתו של השוכר, וכדמשמע בביאורו של הרשב"א לספק הגמ'.

ואפשר דטעמא דמילתא, משום דכל תקנת חכמים בגוי היתה משום דרצו דלא יגורו ביחד עם נכרי כדי של למדו ממעשיהם. ומשו"ה תיקנו שכירות, דנכרי לא מוגר משום דחייש לכשפים. ואם תיהני שכירות מבעה"ב ישראל, ישמט בכה"ג הבסיס לתקנה, דהא ישראל מה אכפת לו להשכיר.

ואכן, חזינן גם בדברי הבי" (סי' שפ"ב), דטרח לבאר היכי מקיימא תקנת חכמים גם בשכירו ולקישו, דכתב: "והתירו לשכור משכירו משום דהא מקיימא תקנתא דרבנן דזימנין שיקשה גם בעיני השכיר להשכיר או יקשה בעיני בעל הבית להשאיל מקום ולא דייר ישראל בהדיה".

דמצי בעה"ב לסלק את השוכר הוי תפיסת יד של בעה"ב המקנה לו אפשרות לעשות את השכירות, א"כ לא משנה לנו דיכול השוכר לסלקם בחזרה, דמכ"מ תפיסת יד איכא.

ומינה, דרבי נתן דרומה - דלא היה אכפת לו מזה, והתיר לשכור מבעה"ב - ס"ל, דטעמא דמצי הבעה"ב להשכיר הוא משום דמאי דמצי מסלק לשוכר הוי תפיסת יד.

ולכאורה איכא נפ"מ בין הנהו תרי טעמי, היכא דהמשכיר הוי **ישראל** (בכה"ג דל"ש טעמא דלא השכיר לו ע"מ שיאסור עליו, וכגון כשהמשכיר הישראל דר בחצר אחרת). דלטעמא דמהני משום דהוי כתפיסת יד, יהני גם בישראל, דמ"ש.

ואילו לטעמא דהוי סילוק, אפשר דלא מהני לשכור מהמשכיר היכא דהמשכיר ישראל. דהנה, החזו"א (סי' פ"ב סק"ח, צ' סק"ט) כתב בפשטות דאין מועיל שכירות מהמשכיר אם הוא ישראל, ולא ביאר טעמא דמילתא.

ומכ"מ, בהכרח לא יתכן הדבר לצד דמאי דיכול לסלקו הוי כתפיסת יד, דהא מי שיש לו תפיסת יד הוי כשכירו ולקישו, וכדכתב בתשובת הריב"ש (סי' תכ"ז), והו"ד להלכה בב"י, וברמ"א (סי' שפ"ב סעי' י"ח) - דמשו"ה מהני לשכור ממי שיש לו תפיסת יד בבית, אפי' היה אדם זר ולא רק מהמשכיר. ולשכור משכירו ולקישו

ואע"ג דלכאורה לא שייך לומר כן בשכיר ולקטי ישראל של בעה"ב גוי - דהוא מה אכפת ליה להשכיר, מכ"מ אפשר דעצם המצב דיודור ישראל כשכיר ולקטי בבית הגוי, הוי מצב דלא שכיח, ומשו"ה לא גזרו ביה.

ומכ"מ, מדברי המאירי מוכח דלא כדברי החזו"א. דכתב בחידושיו (ס"ה: ד"ה "וכתב"): "ולמדנו מכאן, דגוי הדר בביתו של ישראל בתורת שכירות, וישראלים שבחצר רוצים להשכיר מהנכרי ואינו רוצה להשכיר, **זודאי שוכרין מהמשכיר ישראל אם יכול לסלקו**, לדעת מי שאומר דגוי ששכר בית מישראל אוסר, וכשיטת הירושלמי. אבל לדעת התוספתא, דאמר אדעתא דאסר ליה לא אוגר ליה, אין צריך לשכור ממנו כלל, וכמו שכתבנו למעלה דין זה בארוכה".

וליכא למימר דהמאירי ס"ל כדעת הריטב"א, דמאי דמהני שכירות הוא מטעמא דמה שיכול לסלקו הוי כתפיסת יד, בדבריו בבית הבחירה (ס"א: ד"ה "וישראל"), מוכח להדיא דס"ל, דמאי דמהני שכירות הוא משום דהוי **סילוק**, וא"כ, דברי החזו"א נסתרים בכל מקרה מדברי המאירי. וז"ל: "ומ"מ, כל מקום שהעכו"ם אוסר צריך שתדע אם דוקא כשהוא דר בביתו של עצמו או של עכו"ם אחר או אפי' כשישראל משכיר לו בית בחצרו. ודבר זה ראיתי בו מחלקת גדולה לגדולי הדורות שלפנינו כו'. גדולי

קאטאלונייא התיירוה על ידי מעשה אף בשוכר, וממה שאמרו בתוספתא המשכיר ביתו לעכו"ם אינו אוסר עליו אדעתא דאסר עליה לא אוגר ליה כו'. ועוד הביאו ראיה, ממה שאמרו בפרק זה יפה עשיתם ששכרתם כיון דמצי מסלק ליה. ופרשו גדולי הרבנים, מצי מסלק ליה בתוך זמנו, וא"כ כל שנהגו לסלקו אפי' לדירת עצמו או למכירה אפי' מתורת דיניהם הרי הוא כמסלק כו".

עוד יש לעי', אמאי באמת לא חשיב מאי דמצי מסלק ליה כתפיסת יד, לפי ספקם של האמוראים, וכן לפי הבנת החזו"א.

ונראה ביסוד הדבר, דמאי דמהני תפיסת יד, הוא משום דהוי כדייר באותו בית מחמת אותה תפיסת יד, ומשו"ה מהני לשכור ממנו, דקולא היא בדירת נכרי - דלא הוי דירה מעיקר הדין - דאפשר לשכור מכל דיירי הבית ולא רק מבעה"ב עצמו.

ולהנ"ל, מאי דיכול לסלקו אינו נחשב כדר בבית כל זמן שלא סילקו בפועל, ומשו"ה אינו כשאר תפיסת יד.

המורם מהנ"ל, דאיכא בהא פלוגתא מהקצה אל הקצה. דלדברי הרמב"ן והריטב"א, מאי דמצי לסלק ליה הוי תפיסת יד שאין גדולה מזו. ואילו לדעת הרשב"א, המאירי, והחזו"א, לא **חשיב כלל כתפיסת יד**.

ודע, דכל הנידון אי מצי משכיר ישראל להשכיר דירת השוכר הגוי, הוא רק

לצד דדירת גוי השכורה מישראל אוסרת, ומצריכה שכירות. ופליגי בדבר

זה רבוותא, ועי' לקמן, דייחדנו לזה פרק בפני עצמו.

גוי ששכר דירה מישראל

הרמב"ם (עירובין פ"ב ה"ט), כתב: "ישראל הדר עם הנכרי או עם גר תושב בחצר אינו אוסר עליו, שדירת הגוי אינה דירה אלא כבהמה הוא חשוב. ואם היו שני ישראלים או יתר וגוי שכן עמהן, הרי זה אוסר עליהם, ודבר זה גזירה כדי שלא ישכינו גוי עמהן שלא ילמדו ממעשיו".

ודקדק הבית מאיר (סי' שפ"ב סעי' ב'), מלשונו של הרמב"ם, דעיקר התקנה היתה, שהישראלים לא ישכינו גוי עמהן, דהיינו שלא ימכרו, ישכירו, או ישאלו לו דירה בשכנותם, כדי שלא יבואו ללמוד ממעשיו.

אכן, ממכתבו של הרמב"ן לבעל ההשלמה, הו"ד במאירי (ס"א:)- דביאר את סיבת ההיתר שהתיר לבני גירונדה לערב, בלי לשכור מהגוי שהיתה לו דירה שכורה שם. וכתב שם כמה הוכחות לדינו. ומכ"מ עיקר חיליה מדברי התוספתא שהביא ר' משה הכהן מלוניל ד"המשכיר בית לגוי אינו אוסר עליו, דאמרין אדעתא דאוסר ליה לא אגר ליה" – מוכח, דפליגי על הרמב"ם מן הקצה אל הקצה, וס"ל דלא רק דלא זו היא סיבת תקנת חכמים בגוי, אלא אדרבא, בדבר

זה כלל לא גזרו. וצ"ע, אמאי באמת לא גזרו בכה"ג. וכן, צ"ע מה הביאור בסברא דלא השכיר לו ע"מ שיאסור עליו, דהא האיסור לא תליא בדעתו, אלא במציאות המגורים בשכנות הגוי - דאותה רצו חכמים לאסור כדי שלא ילמד ממעשיו. **והנה**, מדברי הרמב"ן במכתבו הנ"ל, עולים מספר חידושים לדינא.

א. בריש דבריו הביא - בשם החכם ר' משה הכהן מלוניל - תוספתא האומרת "המשכיר בית לגוי אינו אוסר עליו, דאמרין אדעתא דאוסר ליה לא אגר ליה".

והנה, המאירי עצמו כתב: "ואע"ג דמירושלמי לאו משמע הכי, כבר סייעו הרב ר' שלמה אדרת יצ"ו בתשובת שאלה כי יש לסמוך על התוספתא, דהלכה כדברי המקל בעירוב". ובסיום דבריו כתב: "הנה כתבנו כל ראיותיו, עושה מהתוספתא עיקר דקאמר המשכיר בית לגוי אינו אוסרים, דאמרין אדעתא דאוסר ליה לא אוגר ליה, ועל זה נשען בהוראת מעשה. והרב ר' שלמה אדרת יצ"ו ראיתי כי שמח בהוראה זו, וכן כתב הדין בספרו מכח התוספתא

מעצמו ברשותו של ישראל שלא ברשות כמו שביארנו".

אכן, עי' בשו"ת הרשב"א המיוחסות (סי' ר"כ), דכתב: **"בתוספות אמרו משם ר"י, שכל מי שנותן לדור לאחר בביתו, אף על פי שמיחד לו מקום לאכול, ולשכב שם, כאותה שמכניסים תלמידיהם בבתיהם, ומייחדים להם חדרים, אינם אוסרים עליו. לפי שאין משאילים להם בית, בבתיהם, שיאסרו עליו"**.

הרי שכתב כן בשם **תוספות** ולא בשם התוספתא. ועוד, דעל עיקר דברי תוס' חלק בחידושיו (ע"ג. ד"ה "כתבו"), והוכיח מעבדים דאוסרים אא"כ מקבלין פרס, וכן ממתני' (פ"ה:), דהדר בבית התבן (בשכירות) אוסר, אא"כ אית לבעה"ב תפיסת יד. אלא דמכ"מ כתב גם בחידושיו וגם בתשובה הנ"ל להתיר מטעם דאית ליה תפיסת יד, ולא מטעם דלא השכיר לו ע"מ שיאסור עליו. (ואפשר דגירסא אחרת היתה למאירי בתשובה זו).

ולכאורה צ"ע, דנראים דברי הרשב"א דסתרי אהדדי ממה שהכריע בעבוה"ק, למה שכתב בחידושיו ובתשובה הנ"ל, ועי' ביאור הלכה (סי' שפ"ד סעי' א' ד"ה "אינו"), דעמד בזה.

והנה, למרות שבתוספתא הנמצאת לפנינו לא מצינו כדברים הנ"ל, מכ"מ באוצר הגאונים (עירובין סי' ק"מ עמ' 57) איתא נמי כהאי לישנא: **"המשכיר**

קודם שראה משא ומתן זה, שמח מאד כשזכה להסכים עמו.

וכבר כתבנו שהרב א"ז ר' משלם והסכים א"ז נכדו ר' שלמה וכ"ת תמהו עליו, ובקשו התוספתא בכל הברייתות ולא מצאוה, וכו". עי"ש, דסיכם דהוי פלוגתת הרמב"ן והרשב"א - דס"ל דאינו אוסר, ובעל ההשלמה ונכדו ועוד - דס"ל דאוסר. וכן הכריעו להיתר בספר האורה (ח"א סי' נ"ב), בספר העתים (סי' ק"ט), בספר המאורות (ס"ט:), ובתמים דעים (סי' ע"ו), וכן הכריע להלכה הרמ"א (סי' שפ"ב סעי' א').

הרי, דלפי התוספתא הכרעת הדין היא דאין דירת גוי השכורה או שאולה מישראל אוסרת גם היכא דלא מצי לסלוקי, וגם היכא דל"ל לישראל תפיסת יד. וכן מבואר בדברי המאירי (פ"ה: ד"ה "בית"), דכתב: **"ומ"מ במשכיר לעכו"ם, כבר ביארנו בשם התוספתא שאף בלא תפיסת יד אינו אוסר"**.

ומה שכתב המאירי דגם הרשב"א הכריע כן מכח התוספתא, מסתברא דכוונתו למה שכתב בעבוה"ק (שער ד' סי' ג'): **"במה דברים אמורים, בגוי הדר בביתו של גוי, אבל ישראל שהשאל או שהשכיר ביתו לגוי אינו אוסר, שלא השאל והשכיר לו על דעת שיאסור עליו. ועוד, שאין דרכו של ישראל להשאל ולהשכיר בית לגוי בחצר שהוא שרוי בתוכה, ולא העמידו דבריהם בדבר שאינו מצוי. וכל שכן אם נכנס הגוי**

בעיילין שלא ברשות, דגם היכא דעיילין ברשות, מכ"מ אינו אוסר - משום דלא השכירו ע"מ שיאסור עליו.

ועי' השגות הרמ"ך על הרמב"ם (עירובין פ"ב הט"ז), דהקשה על הרמב"ם, אמאי לא הביא את התוספתא הנ"ל, דישראל שהשכיר בית לגוי אינו אוסר עליו.

ולהנ"ל, ודאי דלא היה לו להרמב"ם להביא תוספתא שככל הנראה לא היתה ידועה, וגם לא נמצאת בספרים שלפנינו. ומכ"מ ודאי שמהירושלמי מוכח דלא כהתוספתא - וכמו שביאר המאירי בעצמו - אלא דכתב דעיקר סמך הרמב"ן בהכרעתו היה על פי התוספתא כנגד הירושלמי - ומשו"ה ל"ק אמאי פסק הרמב"ם שלא ע"פ תוספתא זו.

ועי' עוד בהשגות הרמ"ך (שם), דבהמשך דבריו הקשה על התוספתא הנ"ל ממתני' (פ"ה:), דתנן התם: "בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות הרי זה עירוב, והדר שם אוסר, רבי יהודה אומר, אם יש שם תפיסת יד של בעל הבית אינו אוסר".

וביאר הראשונים התם, דמיירי שהיה לאחד מהבע"ב בחצר בית תבן בחצירו, והשכירו או השאילו לאחר, השוכר אוסר עליו (אא"כ אית לבעה"ב תפיסת יד שם). וא"כ מוכח ממתני' דליתא להך סברא דלא השכיר לו ע"מ שיאסור עליו.

ותירץ הרמ"ך, דהתוספתא מיירי,

בית לנכרי **בחצרו** אינו אוסר עליו ואין צריך ישראל לחזור ולשכור רשות מאותו הגוי ששכר ממנו. **ודבר זה אומדן דעתא הוא**, דכי אוגר לי' ישראל לגוי ביתא אדעתא דאסר לי' רשותא עלוהי לטלטולי בשבתא לא אוגר ליה. ויש במקומינו שהיו עושין כן, ובא מעשה לפני **גאונים ראשונים** ואמרו דכי אוגיר אדעתא דאסר רשותא דיליה עליה לא אוגיר ליה". ואפשר דהיתה לגאונים ברייתא כזו.

ולהנ"ל, אפשר לפרש את התוספתא שכן נמצאת אצלנו (פ"ה הכ"ב) - דכתבה: "קסדור הבא לעיר, עד שלשים יום הרי זה אוסר מיד. אימתי, בזמן שייחדו לו בית דירה. לא ייחדו לו בית דירה או שאין עמהן דירין בחצר אינו אוסר. **אכסני לעולם אין אוסר**" - דמאי דאכסני אינו אוסר, מיירי באכסנאי גוי **אצל ישראל**, ואינו אוסר מטעמא דדלא השכיר לו ע"מ שיאסור עליו, ומשו"ה אינו אוסר **לעולם**. וקסדור, דהיינו שליט או חייל המלך, מיירי דגר בבית שהוא רכוש המלך ולא אצל ישראל, ומשו"ה אוסר דל"ש הסברא הנ"ל. [ומאי דבעינן לקסדור, ואין דירת הגוי עצמה אוסרת הוא משום דגוי אינו אוסר היכא דליתא בביתו (ט"ב:)].

ולהנ"ל צ"ל, דמאי דכתב המאירי, ד"מהירושלמי לאו משמע הכי", הוא משום דלא הו"ל לירושלמי להעמיד דמאי דתני אכסניא אינה אוסרת לעולם,

בישראל שהשכיר דירתו לגוי, ואילו המשנה מיירי, בישראל שהשכיר דירתו לישראל. אלא דלא ביאר, מאי חילוק איכא בין משכיר לגוי למשכיר לישראל - לענין הך סברא.

והיה נראה לומר בביאור כוונתו, דכל מה שיש אומדן דעת דלא השכיר ע"מ לאסור, זה רק במשכיר לגוי - דאין תקנה אלא ע"י שישכרו ממנו, וגוי לא מוגר משום דחייש לכשפים - ואיכא חששא דלא ישכיר ויאסור עליו.

[וליאכא לאקשווי אמאי איכא חששא דיאסור עליו, דהא מצי הבעה"ב הישראל להשכיר בעצמו במקום השוכר. דלא מבעיא לשיטות הסוברות דישראל אינו יכול כלל להשכיר, דל"ק, אלא אפי' לשיטות דמצי ישראל להשכיר, אפשר דלא תקנו שכירות מהמשכיר אלא היכא דאין השוכר נמצא - וכמבואר בחלק מהראשונים. ועוד, דהא בישראל המשכיר בעינן שכירות גמורה ולא בכל מקרה יתאפשר לו לעשות כן].

אכן, במשכיר לישראל דמצי לתת עירובו, וגם אפשר לזכות לו עירוב, ל"ש האי סברא, דיש פתרון לבעיה וליכא למיחש למידי.

וכעין סברא זו איתא נמי בגמ' (ע"ה:), בענין ב' חצירות זו לפניו מזו שנתנו עירובן בפנימית ושכח אחד מן החיצונה ולא עירב דפליגי חכמים ור"ע אם שתיהן אסורות או שהפנימית מותרת. ואיתמר התם: "אמר ליה רבה בר

חנן לאביי, מאי שנא לרבנן דאמרי פנימית מותרת משום דאחדא דשא ומשתמשא. לרבי עקיבא נמי תיחד דשא ותשמש. אמר ליה עירוב מרגילה. לרבנן נמי עירוב מרגילה. דאמרה לתקוני שיתפתיך ולא לעוותי. לרבי עקיבא נמי, תימא לתקוני שיתפתיך ולא לעוותי דאמרה לה מבטלינן לך רשותי". ומבואר דס"ל לר"ע דכיון דאפשר לתקן בקל לא אמרינן דע"מ כן לא נשתתפו. וגם רבנן דפליגי התם למסקנא הוא משום דאוסרם עד שיבטל.

ושוב מצאתי, דכסברא זו כתב הלח"מ (עירובין פ"ב ה"י) בדעת הרשב"א, וכן בנשמת אדם (כלל ע"ה ב').

אמנם חילוק זה מהני לתרץ דלא תקשה המשנה על התוספתא. אכן, בדברי הרמב"ן היה נראה בהשקפה ראשונה דאי אפשר לומר כן.

דהא הרמב"ן (שם) הביא ראיות וסברות נוספות לעיקר פסקו מהתוספתא. והראשונה שבהן היא: "...ועוד חידש הרמב"ן להביא ראיה בנקיון שכלו, ממה שהוזכר בסוגיא דגמר', דגוי ששכר מישראל אינו אוסר, דהא אמרינן בגמ' דגוי לא מוגר, ומפ' בהדיא טעמא דילמא אתי ישראל לאחזוקי למאן דסליק אדעת' מעיקרא דשכירות גמור בעינן, וקס"ד דמתוך שהגוי אינו משכיר רשותו לישראל נפיק ישראל מהתם ולא דייר תו בשיבבותיה. ואם נימא דגם בשוכר מישראל מיירי דניבעי שכירות מגוי, לא

כקושיית הרמ"ך, אלא דבדבריו מבואר חילוק שונה, וז"ל: "ומ"מ במשכיר לעכו"ם כבר ביארנו בשם התוספתא, שאף בלא תפיסת יד אינו אוסר. וא"ת, מה בין זה לזה. ישראל שכשהיא שלו אוסר מן הדין, בשוכר אוסר עד שיהא למשכיר בו תפיסת יד. עכו"ם, שאף בשלו אינו אוסר מן הדין, שהרי דירת עכו"ם לא שמה דירה, שוכר ושואל מיהא אין אוסרים אף בשלא השאיר לעצמו תפיסת יד. ועוד, שהרי כל עצמו של איסור אינו אלא שלא ילמד ממעשיו, ומאחר שאין דרכו של ישראל להשאיל ולהשכיר, מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן".

ודבריו צ"ע, דהא טעמא דהתוספתא הוא, דאינו משכיר ע"מ שיאסור עליו, ובדברי המאירי מבוארים טעמים שונים לחלוטין. ותו, דמדקדוק לשון המאירי משמע, דרק היכא דהבית שייך ממונית לישראל אוסר מעיקר הדין, אבל היכא דהוי בשכירות, הוי חומרא בעלמא שהחמירו חכמים בישראל משום האי טעמא דכשהוא שלו אוסר מעיקר הדין. (ועי' במה שכתבנו בזה, בענין איסור רשויות - בעלות ממונית או מקום דירה). **ומכ"מ**, בהכרח צ"ל בכוונת דבריו, דמצד הסברא דאינו משכיר ע"מ לאסור עליו, ליכא חילוק בין משכיר לגוי ומשכיר לישראל, ודלא כמו שכתבנו לעיל - דבתרווייהו אינו משכיר ע"מ שיאסור עליו. ומעיקר הדין היה צריך

שייכא ביה האי טעמא, דהואיל וביתא של ישראל הוא, מוגר גוי לישראל כד בעי. אלא ודאי משמע מסתימת כל הסוגיא הוא, דגוי לא אסר אלא בדייר בביתא דנפשיה, הא בדייר בביתא דישראל הן בשכירות הן בשאלה, וכ"ש אי עייל דלא ברשות ודאי לא אסר".

ומוכח בדבריו, דס"ל דכיון דטעמא דתקנתא לא יתקיים בכה"ג, בהכרח דלא גזרו בה"ת זו. וא"כ, ליכא למימר דסברא דאינו משכיר לו ע"מ שיאסור עליו כי חושש שלא ישכיר, דהא בנשימה אחת אמר הרמב"ן, דלמשכיר עצמו אין חשש כזה דלא יסכים להשכיר לו וליכא לחלק בזה בין ישראל לגוי.

אכן, מדקדוק לשונו של הרמב"ן מוכח, דלא טען כן, אלא לצד דבעינן שכירות גמורה - דלצד זה הטעם דלא ישכיר הגוי הוא משום דלמא יחזיק הישראל ברכושו של הגוי - ומשו"ה היכא דהוי הבית בלא"ה רכוש הישראל לא שייך למימר כן. וכל הוכחת הרמב"ן היתה מעצם העובדה דהיה צד כזה בגמ', דממנו מוכח דרהיטת הסוגיא לא מיירי בגוי ששכר מישראל.

אכן, למסקנת הגמ' דסגי בשכירות רעועה, ומאי דלא ירצה הגוי להשכיר הוא משום דחייש לכשפים, חשש זה של הגוי הוא גם כלפי המשכיר שלו, והדרינן לסברת החילוק הנ"ל, גם לדעת הרמב"ן.

והנה, גם המאירי (פ"ה: ד"ה "בית") הקשה

קניא. ואיכא בזה פלוגתא גדולה בראשונים. ועי' רמב"ם (שאלה פ"א ה"ה), שו"ת הרא"ש (כלל א' סי' א'), מחנה אפרים (שכירות סי' ה'), ואכמ"ל. ומכ"מ, המאירי (שם, י"ד: ד"ה "אמר") כתב: "שאינן שאלה ושכירות קונין לענין איסור עד שנאמר שקנאן הגוי בכך ובשלו הוא מחמר שאין אלו קונין אלא לדיני ממונות להשתמש בהם כל ימי שאלה ושכירות, אבל להפקיע שם בעלים מעליהם לענין איסור לא".

אלא דכל שכירות ניתנת להתבצע בב' אופנים. א. דמוכר את גוף הבית לשימושיו לזמן - דבכה"ג שכירות ליומיה נמי קני. ב. אפשר להשכיר רק את זכות השימוש בבית בלא השכרת גוף הקרקע - דהוי כעין קנין פירות גרידא. וי"ל, דזוהי מהות הסברא בישראל שהשכיר, דאין אדם משכיר ע"מ שיאסור עליו, דאומדן דעתא איכא, דאינו משכיר את גוף הקרקע אלא רק את זכויות השימוש, באופן שהוא נשאר הבעלים על הקרקע, כדי שלא יאסור עליו. ומשו"ה אין השוכר אוסר. וסברא זו מהני בעיקרה בין בישראל שהשכיר לגוי, בין בישראל שהשכיר לישראל. **אלא** דחכמים החמירו בתקנת עירובין, להחשיב את המשתמש באופן קבוע - ואית ליה זכות שימוש בבית - כבעלים, לענין דייחשב דהוא בעל הרשות ויאסור. ומכ"מ החמירו כן רק בישראל, מחמת הנך תרי טעמי דכתב

להיות דגם היכא שהשכיר לישראל לא יאסור עליו.

ובכ"ז החמירו חכמים שישראל ששכר בית כן יאסור, למרות שבגוי לא החמירו. ועל קושיא זו בא המאירי בדבריו ליישב, מאי שנא זה מזה. ותירץ, דהקילו מתרי טעמי: א. כיון דגוי מעיקרא דדינא אינו אוסר כיון דדירתו לא שמה דירה, לא החמירו בו, מה שאין כן בישראל. ב. משום דהוי מילתא דלא שכיחא דישראל ישכיר לגוי, ובכה"ג לא גזרו חכמים.

ונראה לענ"ד בביאור הענין, ובהקדם נבאר מה שהוקשה בראשית הדברים, מהו הענין דאין אדם משכיר ע"מ לאסור עליו.

דהנה, כל הבסיס לתקנת עירובין הוא ענין הוצאה מרשות לרשות, דחכמים תקנו דלא יוציא מרשותו לרשות חבירו ומרשות יחיד דיחיד לרה"י דרבים, מחמת לתא דרשויות דאורייתא. **וא"כ**, בשורש התקנה הבדלי הבעלויות של הרשויות הוא זה שהיה צריך לקבוע, דמצד צורת הרשות אין חילוק בין ביתו לבית חבירו. וא"כ ברשות שכורה - כיון דשכירות ליומיה ממכר (ב"מ נ"ו:) - מעיקר הדין היה צריך להיות דהשוכר חשיב הבעלים של הבית לענין גזירת רשויות. ומשו"ה באמת בגוי ששכר מגוי אוסר השוכר.

ועי' בדברי הראשונים (ע"ז ט"ו:), בענין הסתירה דהתם כתיב דשכירות לא

המאירי.

ובקסדור הנמצא ל' יום דאוסר, הוא משום דהוי דירת גוי מצד הבעלים הגוי, אלא דגוי כי ליתיה לא אוסר, ומכ"מ כל היכא דאיכא גוי אחר הבא מכחו - והוא גר בקביעות - חשיב כמאן דאיתיה בביתו, ואוסר.

ומשו"ה נקטה התוספתא קסדור בדווקא, ולא כתבה סתם גוי הבא לעיר. דקסדור הוא הממונה מטעם המלך (כדמוכח במעשה דאלישע בעל כנפיים) ובא מכחו, ורק בו שייכא הך סברא, אבל בשאר גוי המתארח אינו אוסר לעולם.

ולצד זה אפשר לבאר בדברי התוספתא, דמה שסיימה "אכסני אינו אוסר לעולם", מיירי גם בגוי המתאכסן בבית גוי (שאינו נמצא בביתו, דאל"ה אוסר הבעה"ב הגוי עצמו) שלא בדרך שכירות. **ודע**, דכ"ו לא אתיא אלא לדעת הרמב"ן, דסמך את התירו על התוספתא. אכן, מה שהכריע הרמ"א (סי' שפ"ב סעי' א'), הוא ע"פ פסק הרשב"א בעבוה"ק, דהכריע להיתרא רק כשאיכא טעם נוסף, דלא שכיח שישראל ישכיר לגוי, וכדלקמן. ולדבריו, היכא דשכיח, כגון בגוי המתאכסן אצל ישראל לזמן קצר, אם הוא לל' יום אוסר, וכדברי הירושלמי. ומשו"ה לא הגיה הרמ"א כלום על פסק השו"ע (סי' שפ"ד סעי' א').

ומכ"מ בדברי הרשב"א בעבוה"ק, נראה דהם ב' טעמים נפרדים להתיר,

וכמדוקדק בלשונו. ולשיטתו צ"ל כחילוק שחילקנו לעיל בדברי הרמ"ך, כדי שלא יסתרו דבריו בשו"ת ובעבוה"ק להדדי, ויבוארו הדברים לקמן.

עוד נראה להוכיח מהוכחה זו של הרמב"ן, דסברת התוספתא דלא השכיר לו ע"מ לאסור עליו, לא נאמרה היכא שדר אותו ישראל המשכיר באותו מקום בדווקא, אלא אפי' היכא שדר במקום אחר נמי אינו משכיר ע"מ לאסור על אותם הישראלים הדרים שם.

דהא, הוכחת הרמב"ן מהגמ' אכתי תקשי היכא דגוי שכר בית מישראל שאינו דר שם, והרמב"ן הרי הוכיח משם דכלל לא נתקנה התקנה לגור הדר בשכירות אצל ישראל.

ואם כנים הדברים, איכא הוכחה מדברי הרמב"ן למה שכתב החיי אדם (כלל ע"ה סעי' ט') מסברא דיליה: "ונראה לי, דאפילו הישראל המשכיר אינו דר בחצר זה, רק שהשכיר בתי החצר לישראלים אחרים ולנכרי, אף על פי כן אינו אוסר. דגם בזה אמרינן שלא השכיר בית לנכרי שיאסור על הישראלים".

והביאור הלכה (סי' שפ"ב סעי' א' ד"ה "אינו") חלק עליו, וכתב: "ולענ"ד נראה עיקר כחמד משה וברכי יוסף, מאחר שעיקר דינא דרמ"א צ"ע וכמו שנתקשו כל האחרונים וכמו שכתבנו גם אנו בשע"צ ובביאור הלכה לקמן סי' שפ"ד, ודי לנו להקל בששווי בעצמו בחצר".

אכן, בנוסח המובא בתשובות הגאונים מבואר כדברי הביאו"ה, דכתוב שם: "המשכיר בית לנכרי **בחצרו** אינו אוסר עליו".

והנה, סברא זו שהביא הרמב"ן בשם התוספתא, מבוארת בדברי הראשונים גם ביחס **לישראל המשכיר לישראל**. דתוס' (ע"ב. ד"ה "ומודין") כתב, דמי שיש לו מלמד או סופר בביתו דאינו אוסר עליו, והביא ג' טעמים לדבר, ואחד מהם הוא **"דאין משאיל להם רשותו לאסור עליו"**. ולדבריו קמה לה וגם ניצבה קושיית הרמ"ך מהך מתני' דלקמן (פ"ה:).

אמנם בדברי התוס', לא ברירא אי סגי בכל חד מהנך טעמי כדי להתיר, או דבעינן לכולהו בדווקא. ועי' בביאו"ה (סי' ש"ע סעי' ג' ד"ה "אינם"), דהביא את דעות הראשונים והאחרונים בזה, והכריע לעיקר, דטעמא דמצוי לסלוקי מהני לחודיה, אכן, היכא דלא מצוי לסלוקי, בעינן בדווקא לב' הטעמים, דלא השכיר ע"מ שיאסור עליו, וכן דעושים את כל הפעולות דאפיה ובישול במקום אחד, ולא סגי בחדא מינייהו, וכן דעת הגר"א. והחזו"א (סי' צ' סקל"א), צידד דבעינן לכל ג' הטעמים כדי להתיר, ובמקו"א (סי' פ"ב סק"ו ד"ה "רא"ש") כתב, דסגי בטעמא דמצוי לסלוקי, וכדעת הגר"א. וכתב בשונה הלכות (שם, סי"ז), דאכן חזר בו החזו"א כאן.

ואי נימא דאכן בעינן בדווקא לב' או ג' טעמי כדי להתיר, ל"ק קושיית

הרמ"ך, די"ל, דבישראל באמת לא סגי בטעם זה אלא בצירוף טעמים נוספים. **אכן**, גם אי נימא דדעת תוס' היא, דסגי בכל אחד מהנך טעמי, אכתי יש לתרץ דל"ק כלל קושיית הרמ"ך. די"ל, דתוס' ס"ל כדעת הרמב"ם (עירובין פ"ד ה"ח) דלא ס"ל דמיירי בההיא מתני' בישראל שהשכיר לאחר את בית התבן, אלא דמיירי דדר בבית תבן השייך לו, ול"ק מידי.

ומכ"מ, מדברי הרשב"א בתשובה הנ"ל, דהביא מהך סברא דכתבו התוס' לענין ישראל דאית ליה מלמד וסופר **ישראל** בביתו - לענין ישראל שהשכיר לגוי, אין להוכיח דלא ס"ל כחילוקו של הרמ"ך. די"ל דכתב להוכיח מדברי התוס' דס"ל דאמרינן הכי גם בישראל שהשכיר לישראל, דמכ"ש איכא הך סברא בישראל שהשכיר לגוי. **ועיקר** קושיותיו בחידושויו היו, משום דס"ל, דבמשכיר **לישראל** ליתא להך סברא - וכדברי הרמ"ך, ומכ"מ במשכיר לגוי ס"ל, די"ל כסברא זו דכתב התוספות.

אלא דהרשב"א עצמו בתשובה שם, כמו בעבוה"ק, סמך את עיקר היתרו, לא על סברת התוס' בלבד, משום דס"ל דגם בישראל שהשכיר לגוי אין להתיר מטעם זה לבדו בלא טעם נוסף, וכדבריו בעבוה"ק. והתם ל"ש טעמא דלא שכיח, דהא מצוי שיתאכסך גוי לזמן קצר בבית ישראל, וכדכתב הביאו"ה (סי'

ב. "ועוד הביא ראייה מההיא דלקמן (ס"ה:): בהאי פירקא, ריש לקי' ותלמידי ר' חנינא איקלעו לההו' פונדק, פי' שהיה של גוי והשכירו לגוי אחד, ומיירי שהיו חלוקים בדיוורים עד שהיו צריכים לשכור רשות מגוי, ולא היה שוכר והוה משכיר, אמרי מהו למיגר מיניה. פי', שהמשכיר יכול לסלק השוכר, והואיל ויכול לסלקו רשות המשכיר עליו, וביתא ברשות משכיר קיימא. ופי' ר"ש ז"ל דמצי מסלק ליה בתוך זמנו, וכגון שיניח לו שכירותו כפי מנהג מקצת מקומות, ומנהג קטולנייא כפי עדות הרב הנז'.... והואיל שיד המשכיר על ביתו, אע"פ ששכרו אחד שבגויים, שוכרים מן המשכיר, ממילא נפק' לן דישראל' שהשכיר ביתו לגוי אין הגוי אוסר עליו, דביתא ברשות משכיר קיימא".

וכבר כתבנו לעיל, בענין שכירות רשות השוכר הגוי מבעה"ב, דמוכח מדברי הרמב"ן אלו, דמאי דמהני שכירות היכא דמצי מסלק ליה הוא משום דהוה כתפיסת יד, ולא משום דעצם השכירות הוה סילוק, עיי"ש.

דהנה, בדברי הראשונים בסוגיית הגמ' (ס"ה:), מבואר דאפשר לשכור את רשות בית הגוי לא רק מהגוי השוכר, אלא גם מהמשכיר אם יש לו תפיסת יד בבית. והגדיל לפסוק הריב"ש (שו"ת סי' תכ"ז), דה"ה נמי בכל אחד אחר דאית ליה תפיסת יד בבית, ולא רק מהמשכיר. **התייחסות** נוספת לענין תפיסת יד,

שפ"ד סעי' א' ד"ה "אינו". ומשו"ה כתב שם טעמא אחרנא להיתרא - דאית להו תפיסת יד בבתים.

ובדבריו בעבוה"ק דמיירי במשכיר דירה לגוי, התיר גם בלא תפיסת יד, משום דבכה"ג איכא טעם אחר להיתר מלבד הסברא הנ"ל - דהוה מילתא דלא שכיחא דישכיר לגוי בשכנותו לזמן מרובה.

ואפשר דמאי דלא סגי ליה בסברת התוס', הוא משום הירושלמי, ומשו"ה ביאר טעם נוסף - דלפיו יעלו דברי הירושלמי לדינא, דהירושלמי מיירי באכסנאי דשכיח, ומשו"ה אוסר, ורק במשכיר דירתו דלא שכיח, ומשו"ה מתיר.

אלא דאכתי יש לעי', אמאי לא סגי בטעם הנוסף לחודיה, ומדוע הזכיר בכלל הרשב"א את הסברא דאינו משכיר ע"מ שיאסור עליו, הן בתשובה הנ"ל - לענין חיל המלך, הן בעבוה"ק - לענין משכיר דירתו לגוי.

ולכאורה צ"ל, דכל מאי דהכריע הרשב"א להקל מטעמא דלא שכיח שישראל ישכיר, זה רק משום דאית ליה סמך מההיא תוספתא, וכדברי המאירי, ובל"ז לא היה מיקל מסברא. ורק משום דאיכא תוספתא דהתירה, אפשר להקל מכח הסברא, ולהעמיד את הירושלמי דמיירי רק בה"ת דשכיח. ואפשר דלזה התכווין המאירי, במה שכתב דהרשב"א סמך על התוספתא.

יש לו שום תפיסה בפונדק יכולין לשכור רשות מהמשכיר דלא גרע משכירו ולקוטו".

וכבר עמד בזה בשו"ת אבקת רוכל (סי' מ"ז), וביאר את החילוק בגודל תפיסת היד הנדרשת בב' העניינים הנ"ל, דכתב: "וא"ת, למה בנושא הראשון צרי' תפיס' גדולה, ובנושא השני יספיק תפיסה קטנה.

תשובה. נ"ל הטעם, שבנושא הא' הוא שאפי' לא יתן עירוב השוכר, יהיה המשכיר מותר לטלטל בחצר בשבת, ומאחר שאינו נותן ערוב, צריך שיהיה בעל הבית המשכיר בתוקפו ובגבורתו הראשונה בענין רשות הבית, ולזה צריך שיהיה לו תפיסה גדולה וכאילו השוכר ממנו דר עם בעל הבית בבית מאח' שאין הדר שם נותן ערוב.

אבל בנושא הב' הוא, שהגוי רוצה להשכיר לישר' אחר שהשכיר לגוי, יספיק שיהיה לו תפיסה קטנה. שהרי ישראל השוכר הוא נותן עירוב, שזה השכירות ששוכר מגוי באחרונה אינו לשלא יתן עירוב, אלא לערב עם יהודי' אחרים. ומאחר שצריך לתת עירובו תפיסה קטנה שיהיה למשכיר דיו.

ועוד, שכל רשות שיש לכל אדם יכול להקנותו לכל מי שירצה המשכיר אעפ"י שלא נשאר לו תפיסה אלא תפיס' קטנה אותה הקטנה יכול למכור וזה יספיק לשיהיה ברשות ישראל לכשיוכל לתת עירוב עם היהודים אחרים שבחצר

מצינו בדברי הרמב"ן הנ"ל, ובדברי עוד ראשונים בסוגיא זו, לענין זה דעצם העובדא דבעה"ב מצי מסלק ליה - חשיב כתפיסת יד, ומשו"ה מצי לשכור מהמשכיר. וכן - לדעת הרמב"ן - אם המשכיר ישראל, אין השוכר אוסר עליו. **כמו"כ,** מצינו דין תפיסת יד, במתני' לקמן (פ"ה:), דתנן התם: "בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות הרי זה עירוב, והדר שם אוסר, רבי יהודה אומר, אם יש שם תפיסת יד של בעל הבית אינו אוסר".

והנה, בסוגיית הגמ' (פ"ה:), מבואר, דגדר התפיסת יד הוא, דאית ליה בבית חפץ מוקצה שאינו ניטל בשבת. דאיתמר התם (פ"ו:): "אמר רב נחמן, תנא דבי שמואל דבר הניטל בשבת אוסר, דבר שאינו ניטל בשבת אינו אוסר. תניא נמי הכי, יש לו טבל, יש לו עששית, וכל דבר שאינו ניטל בשבת אינו אוסר".

ואילו בגדר התפיסת יד הנצרכת בסוגיית הגמ' (ס"ה:), מבואר בדברי הרשב"א (עבוה"ק שער ד' סי' ג'): "ויראה לי, שאם היה למשכיר במה שהשכיר שום תפיסת יד שהיו לו שם קצת כלים או אפילו אין לו אלא שיש לו רשות להניח שם שום כלים, שוכרין אפילו מן המשכיר שאינו גרוע משכירו ולקוטו".

וכן מבואר ברבינו ירוחם (נתיב י"ב חלק ט"ז), דכתב: "פי', ודוקא שאין למשכיר שום תפיסה בפונדק. אבל אם

אהדדי.

ג. מגבלה זו דאינו אוסר רק היכא דמצי מסלק ליה, קיימת רק לטעם זה, אבל מאי דהתיר הרמב"ן מכח התוספתא, הוא ללא שום התנייה. וכן אין שום התנייה בהיתר הנוסף שכתב בהמשך הדברים, מכח מאי דיכולין בני המבוי לכפותו לסלק את הגוי לפי שמזיק להם בעצם המצאותו - דמשו"ה אין תוקף לשכירות שהשכיר לגוי.

שתפיסת כל דהו יספיק. אבל בנושא הראשון אי איפשר שיספיק תפיסת כל דהוא, שהרי עתה אין לו כלום בבית, ואם כן, איך לא יאסור עליו השוכר".

ובדברי הרמב"ן הנ"ל, והראשונים דס"ל דמאי דמצי מסלק ליה אין לך תפיסת יד גדולה מזו, מבואר בהכרח, דבכה"ג הוי תפיסת יד לא פחות מהיכא דאית ליה חפץ מוקצה שאינו יכול לטלטלו בשבת, דאל"ה יקשו הסוגיות

שכירות מגוי בשבת (עירובין ס"ה:)

ונתקשרו חזרו להתירן הראשון (שבת ק"א:).

ובפשטות, דין זה מייירי רק בכה"ג דהיו קשורות בביהש"מ - דחל העירוב - אלא דנפסקו בשבת. אבל היכא שנפסקו מבעוד יום לא מהני.

אכן, בדברי הרא"ש (עירובין פ"א סי' כ"ג) מבואר להדיא, דה"ה נמי היכא שנפסקו בחול וחזרו ונתקשרו בשבת. ומכ"מ עי' ביאור הלכה (סי' שע"ד סעי' א' ד"ה 'ונסתם'), דהגביל חידוש דין זה רק להיכא דעשו עירוב לכמה שבתות, וכבר חל העירוב שבת אחת. אבל היכא דלא חל עירוב מעולם אינו מועיל, דעיקר הדין אינו ברור, והבו דלא להוסיף עלה.

ב. שכח אחד מבני חצר ולא עירב, אין

נחלקו הראשונים, היכא שעירבו בחצר, והגיע גוי בשבת ושכרו ממנו רשותו. דלדעת התוספות, הרא"ש, הרשב"א, והריטב"א, אכתי צריך לבטל רשות לאחד מהם, כיון שהעירוב התבטל כשהגיע הגוי, ואילו הראב"ד ס"ל, דסגי בזה שישכרו ממנו את רשותו, ותו לא בעינן לביטול. אמנם ישנם הבדלי לשון בדברי הראשונים בהביאם את דברי הראב"ד, ואפשר דיש ביניהם נפ"מ הן להבנת דברי הראב"ד, והן לדינא.

עוד מבואר בדברי הראשונים, דהשוו דין זה, לנידונים נוספים המבוארים בסוגיות הגמ'.

א. ספינות קשורות זו בזו מערבין ומטלטלין מזו לזו. נפסקו נאסרו, חזרו

העירוב בטל, אלא מבטל היחיד רשותו לאותן שעירבו, ומותרין להכניס ולהוציא (עירובין ס"ט:). ובנידון זה איכא רבותא טפי, דאע"ג דאכתי לא חל כלל עירובן קודם שביטל, מכ"מ מהני עירובן לכשיבטל.

והנה, שיטת הראב"ד נראית בפשטות עולה בקנה אחד עם דין הספינות, דכל היכא דעשו עירוב כדין, ובאמצע השבת התבטל העירוב מאיזו סיבה של תהיה, ברגע שהתבטלה המניעה חזר העירוב להיתרו הראשון.

אכן, אכתי צריך ליישב גם לדעת הראב"ד, את דין מי ששכח ולא עירב, דהתם לא חל כלל עירוב, ואמאי מהני העירוב כשיבטל.

ולשיטת הראשונים דפליגי על הראב"ד, צריך לבאר מ"ש גוי שהגיע בשבת, משני הענינים הנ"ל. ומצינו ב' הבנות בהבדל בין הנידונים.

א. ריטב"א (ס"ה: ד"ה "אמרי") - "וההיא דאחד מבני חצר ששכח ולא עירב אינו דומה לזו. דשאני התם, דאף זה שביטל הוא בר עירוב וראוי לערב עמהם ומסתמא ניחא ליה ויבטל רשותו להם, אבל כיון דגוי לאו בר עירוב הוא מבטל את העירוב לגמרי".

וריהיטת דבריו מורה, דחשיב כבר עתה בע"ש כעירוב תקין, כיון שבוודאי יבטל להם. מה שאין כן בנכרי, דלא מוגר כיון דחייש לכשפים, אין הדבר ברור שישכיר, ומשו"ה לא הוי עירוב.

ב. מאירי (חידושים, ס"ה: ד"ה "למדנו"): "התשובה בזה, דשני גבי ישר' כשבטל רשותו דין הוא שיהו האחרים מותרין מכח עירובן, מפני שאף זה ששכח ובטל רשותו אחר כן, היה ראוי גם כן מתחלה לערב עמהן, ולפיכך אף בשעת איסורו אינו מפקיע העירוב לגמרי, אלא שאוסר עליהם, וכשבטל פקע איסורו והעירוב במקומו עומד. אבל גוי דלא הוי בתורת עירוב, מפקיעו לגמרי".

וכן היא רהיטת דברי הרשב"א (שם, ד"ה "ואתא"), דכתב: "י"ל, דהתם שאני דאף זה שביטל היה ראוי לערב עמהן, ולפיכך אינו מבטל את העירוב לגמרי, אבל עכו"ם דלאו בר עירוב הוא מבטל את העירוב לגמרי".

ומבואר בדבריהם, דשאני מי שהוא בר עירוב ממי שאינו בר עירוב. ויש לעי' מאי סברא איכא בזה.

ונפ"מ בין ב' ההבנות הנ"ל, היכא דאותו אחד ששכח ולא עירב, הלך בשבת למקום אחר, או מת באמצע השבת. דלטעמו של הריטב"א, לכאורה לא יועיל העירוב, דהא לא ביטל בסופו של דבר.

ואילו לטעמם של המאירי והריטב"א, כיון דמכ"מ היה בתורת עירוב אינו מבטל את העירוב, ולכשילך או ימות - יותרו מכח עירובם. ועי' חזו"א (סי' פ"ד סק"ו, וסי' פ"ח סק"א וסק"ה).

ויש להסתפק בגוסס - דרובם למיתה, ועי' גליון תוס' (ס"ו). - האם גם

לא התיר להם עירובם עד שביטל, אין בכונתו לומר דה"ה הכא, אלא כוונת דבריו, **דלמרות** דהכא מיירי דלא היה הגוי בביתו, בישראל ששכח ולא עירב, איכא רבותא טפי, דמהני גם כשלא הועיל להם עירובם. וכן הבין הגאון בדברי הריטב"א.

וכן מוכח מדברי הריטב"א (ס"ו: ד"ה "אלא"), דלאחר שהביא את קושית הרשב"א על דברי הראב"ד, סייג את הדברים וכתב: "וראיה זו היא לפי פסק ר"י ז"ל והפוסקים הלכה כרב יהודה, דגוי היכא דליתיה לא אסר".

ומוכח מדבריו, דלדברי רבי יוסי - דס"ל דגוי אוסר גם היכא דליתיה בביתו - יורדת הוכחת הרשב"א, משום דלדידיה אין הבדל בין אם היה הגוי בע"ש בביתו או לא. ומוכח מיניה וביה, דס"ל, דמודה הראב"ד היכא דהיה הגוי בביתו ואסר עליהם, דלא יהני להו השכירות בלא ביטול.

אכן, הרשב"א (שם, ד"ה "והראב"ד"), כתב: "והראב"ד ז"ל כתב, דאם לא עירבו צריכין ביטול אחר השכירות, אבל אם עירבו אין צריכין ביטול. **עשאו הרב ז"ל כשכח אחד מבני חצר ולא עירב**".

וריהיטת דבריו מורה לכאורה, דחד דינא איכא לתרוויהו, וגם בגוי שנמצא בביתו ולא שכרו ממנו בע"ש, מהני לשכור ממנו בשבת.

אמנם נראה דיש לדחות, ולבאר בדבריו דלא בא להשוות לגמרי את

לריטב"א יהיה מותר. או שמא, כיון דאין וודאי שימות היום, לא שנא.

והנה, יש לעי' בדעת הראב"ד, מאי ס"ל היכא דהיה הגוי בביתו בערב שבת ולא שכרו ממנו, האם בכה"ג יודה לדעת שאר הראשונים דבעינן נמי לבטל, או דלמא ל"ש, ומהני בשכירות בשבת בלא ביטול.

דהנה, הריטב"א (ס"ה: ד"ה "אקלעו"), כתב: "ויש מי שסובר, דכיון דאפשר בשכירות, העירוב תלוי ועומד היה כשבא הגוי, וכיון ששכרו ממנו חוזר ונייעור, וגדולה מזו אמרו (ס"ט ב') אחד מבני חצר ששכח ולא עירב מבעוד יום, דכיון שביטל להם רשותו בשבת, שהעירוב קיים להם, ואף על פי שלא היה עירוב כל בין השמשות. ועוד, הא אמרינן (שבת ק"א ב') גבי ספינות קשורות זו בזו מערבין ומטלטלין מזו לזו. הותרו נאסרו, חזרו ונתקשרו חזרו להתירן הראשון. הרי שהעירוב שעשה על הספינות חוזר ונייעור בשבת אף על פי שנתבטל כשהותרו, וזה דעת הראב"ד ז"ל".

ומהא דדימה את דינו של הראב"ד לדין ספינות, דמיירי שהיו קשורות בביהש"מ, כפשטות לשון הריטב"א, מוכח לכאורה דהבין בדעת הראב"ד, דרק היכא דלא היה הגוי בער"ש בביתו, דהותרו בטלטול כל זמן שלא הגיע, מהני לשכור בלא ביטול.

ומאי דכתב "וגדולה מזו אמרו אחד מבני חצר ששכח וכו'", למרות דהתם

הה"ת בב' הנידונים, אלא רק את דינו של גוי שבא בשבת, לדינו של ישראל ששכח ולא עירב - דבתרוויהו מהני העירוב לאחר שיוסר המעכב. דהיינו, שכירות מהגוי, וביטול של הישראל.

וכן היא רהיטת לשון הרשב"א בעבוה"ק (שער ד' פ"ג), דהביא דעת הראב"ד רק באופן שהגיע בגוי בשבת.

וכן היה נראה להוכיח דזו היא דעתו של הראב"ד, מהא דלא השיג על דברי הרמב"ם (עירובין פ"ב הי"ג), דכתב: "שני ישראלים וגוי הדריים בחצר אחת, ושכרו מן הגוי בשבת חוזר האחד ומבטל רשותו לשני ומותר, וכן אם מת הגוי בשבת מבטל הישראלי לישראלי האחר ויהיה מותר לטלטל".

הרי דלא חילק הרמב"ם בין היכא דהיה הגוי בביתו קודם השבת, לבין היכא דהגיע בשבת - אלא סתם דבכל גוונא בעי לבטל חוץ מהשכירות.

ונהי, דלהרמב"ם לשיטתו (פ"ד הי"ג), דס"ל דגוי אוסר גם היכא שלא נמצא בביתו כל שיכול להגיע בשבת, (ומאי דאיתמר בגמ' (ס"ב:), דהיכא דליתיה בביתו אינו אוסר, היינו היכא דרחוק מרחק הליכה של יותר מיום, ואינו יכול להגיע לביתו), ליכא נפקותא בין היה הגוי בביתו קודם השבת בין לא היה - דבתרוויהו אוסר ולא חל העירוב בלא שכירות.

אכן, אכתי צ"ע משתיקת הראב"ד, אמאי לא השיג על דברי הרמב"ם,

לשיטתו, דס"ל דאינם צריכים לבטל. ואי נימא דמודה הראב"ד דבעינן ביטול היכא דהיה הגוי בביתו קודם השבת ולא שכרו ממנו, ל"ק מידי. דדברי הרמב"ם מתבארים ברווחא גם לשיטת הראב"ד, דפשטות לשון הרמב"ם שם משמע דמירי דהיה הגוי בביתו.

אלא, דיש לעי' טובא מהי דעת הרמב"ם (עירובין פ"ב הי"ב הי"ג) בענין זה.

דהנה, הב"י (סי' שפ"ג) כתב: "ופירש"י שאחר ששכרו ממנו יבטל האחד לחבירו דהוא מיהא לישתרי. וכתבו התוספות (ד"ה דאתא) והרא"ש (שם) והמרדכי (סי' תקיג) שהדין עמו, וכן מוכח כל הסוגיא דבעינן תרתי, שכירות וביטול. דאע"פ שעירבו לא מישתרי בשכירות לחודיה דמיד כשבא הגוי בטל ליה העירוב, וכי הדר שכר לא יחזור העירוב לקדמותו... וכן כתבו הגהות בפרק ב' (אות מ) בשם סמ"ג (שם) וכן כתב סמ"ק (שם) וכן פסק הרמב"ם בפרק ב' מהלכות עירובין (הי"ג), שאחר ששכרו יבטל האחד לחבירו".

והבינו הגאון"י (ס"ו. ד"ה "הרי"), והאבן עוזר (ס"ה:), בדברי הב"י, דהבין דהרמב"ם ס"ל כדעת התוס' והרא"ש, ומשו"ה בעינן דיבטלו לאחד. והקשו עליו מנ"ל הכי, דהא שיטת הרמב"ם דגוי אוסר גם כשאינו נמצא, וא"כ מעולם לא חל העירוב, וי"ל דמשו"ה בעינן דיבטלו. **אכן** נראה, דבאמת אין כוונת הב"י דהרמב"ם ס"ל כדעת התוס'

נראה דעת הרי"ף והר"מ וכן דעת הראב"ד. אך התוספות כתבו בשם רש"י דבטל העירוב שהגוי בטליה ואפילו אחר ששכרו ממנו צריכין לבטל זה לזה שאין לסמוך על אותו עירוב עד שיבטלו אחר כך. ודבר תימה הוא ועל דעת ראשון אנו סומכין הלכה למעשה וכן עיקר".

ומסתבר, דהסתמך על דברי הרמב"ם (עירובין פ"ב הי"ב), דכתב: "שוכרין מן הגוי אפי' בשבת, שהשכירות כביטול רשות היא שאינה שכירות ודאית אלא הכר בלבד".

והבין בדבריו דמהני שכירות גם בלא ביטול, דאי בעינן עוד לבטולי, היה לו להרמב"ם להזכיר זאת.

אלא דלהנ"ל יקשה מה שכתב הרמב"ם (שם, הי"ג): "שני ישראלים וגוי הדורים בחצר אחת ושכרו מן הגוי בשבת חוזר האחד ומבטל רשותו לשני ומותר, וכן אם מת הגוי בשבת מבטל הישראלי לישראלי האחר ויהיה מותר לטלטל".

ובהכרח צ"ל לדעתו, דבהי"ב מיירי הרמב"ם בגוי שהלך מביתו וגילה דעתו דאינו חוזר לשבת, ולבסוף שינה את דעתו וחוזר - דבכה"ג כל זמן שלא הגיע אינו אוסר עליהם, ומהני עירובם, ומשו"ה סגי בשכירות בלבד - וכדעת הראב"ד.

אכן, בהי"ג מיירי הרמב"ם בין בהיה הנכרי בביתו, בין בהלך ולא הסיח דעתו מביתו - דבכה"ג אוסר עליהם גם כששאינו נמצא, וכדעת רבי יוסי,

והרא"ש בביאור הגמ', אלא דרק הכרעת דינו היא דבעינן נמי לביטול - וכמו שיוצא לדבריהם. ומכ"מ הוי מטעמא אחרת - דאכתי לא חל העירוב לשיטת הרמב"ם, וכהבנת הגאון".

וקצת ראייה איכא לדבר, דהב"י לא כתב "וכן פסק הרמב"ם", אלא האריך שלא כהרגלו וכתב "וכן פסק הרמב"ם בפרק ב' מהלכות עירובין (הי"ג) שאחר ששכרו יבטל האחד לחבירו", ודוק.

וכן נראה דהיא דעת תוס' רי"ד (מהדות"ל, ס"ה: ד"ה "איקלעו"), דכתב: "איקלעו לההיא פונדק דאתא גוי מריה בשבתא, מהו למיגר מניה. פי', ואחר שיש בידו ממנו היו צריכין לבטל מפני שלא עירבו מאתמול. שכיון שלא הי' הגוי שם ששכרו ממנו ויסלקוהו אינו מועיל העירוב, שאין עירוב מועיל במקום גוי עד שיסתלק תחלה ואח"כ יערבו הילכך הוי צריכי למיעבד תרתי לשכור בשבת ולבטל".

הרי דביאר, דלא יכלו לערב מפני שלא היה הגוי בביתו, ואוסר עליהם כל זמן שלא שכרו ממנו, ופשוט.

וכן הבין בדעת הרמב"ם ספר המאורות (ס"ה: ד"ה "ההוא"), דכתב: "ההוא פונדק דאתא גוי מריה דפונדק בשבתא, אסיקנא דשוכרין מן הגוי ואפילו בשבת, דכמבטל רשות דמי. מה בטול אפילו בשבת אף שוכר אפילו בשבת. ואי ערבו מאתמול אינו בטל בשביל הגוי וסומכין עליו, ואי לא ערבו מבטלין זה לזה. כן

ומשו"ה בעינן לבטולי לאחר שישכרו רשותו.

והמורם מדברי המאורות, דהבין דכל מה שאמר הראב"ד דמהני בלא ביטול הוא רק היכא דחל העירוב בפועל והתיר בטלטול - דבכה"ג חוזר העירוב וניעור. אבל היכא דלא חל כלל העירוב מודה גם הראב"ד דבעינן נמי לביטולי. **וכן** הבינו בדעת הראב"ד, הנהר שלום והבית מאיר, והסכים עמם בביאו"ה (סי' שפ"ג סעי' א' ד"ה "וכ"ש).

אכן, עי' באבן עזר (סי' שפ"ג), דכתב להיפך, דבכה"ג דהגוי היה בביתו בע"ש אלא דלא שכרו ממנו, כו"ע מודו דלאחר שישכיר הגוי רשותו בשבת יועיל להם עירובם בלא ביטול.

ובביאור דבריו צ"ל, דהשוה ישראל לגוי. וס"ל, דכו"ע מודו דכל היכא דמצוי לשכור - בגוי, או לערב - בישראל, מהני העירוב שעשו בע"ש לכשישכרו מהגוי, או יבטל הישראל בשבת.

ודבריו נסתרים מדברי אותם ראשונים בסוגית הגמ' דמת נכרי בשבת (ס"ז. ד"ה "אני"). דהסתפקה התם הגמ': "מת נכרי בשבת מהו. אליבא דמאן דאמר שוכרין, לא תיבעי לך, השתא תרתי עבדינן, חדא מיבעיא. אלא כי תיבעי לך אליבא דמאן דאמר אין שוכרין. תרתי הוא דלא עבדינן, הא חדא עבדינן. או דילמא לא שנא".

והעמידו הראשונים, דמיירי דאתא הגוי

בשבת ומת, דאי מיירי דהיה הגוי בביתו בע"ש, ליכא לאסתפוקי, דבכה"ג מודה שמואל דשוכרין ומבטלין. וה"ט, דחשיב אוסרין ומערבין, כיון דמצוי לאגורי בע"ש, ובוודאי דהיכא דמת, דליכא אלא חדא, ס"ל דמבטלין.

ולדברי האבן עזר, בכה"ג דהיה הגוי בביתו בע"ש, לא היו צריכים כלל לבטל, דהיה מהני עירובם לכשישכרו.

ועי' בית מאיר (סי' שפ"ג), דגם הוא חלק על דבריו. ובדברי ספר המאורות הנ"ל מוכח, דאפי' הראב"ד ודעימיה לא ס"ל הכי.

אכן, בדעת רש"י (שם), ר"ח, והראב"ד דפליגי, נראה להוכיח דס"ל כדברי האבן עזר - דגם היכא דהיה הגוי בביתו בע"ש, לא בעינן לביטול לכשישכרו רשותו בשבת, וכדלקמן.

דהנה, בתמים דעים (אות ע"ו), כתב: "ומאן דמקלע באושפיזא דגוי בהדי פניא מעלי שבתא, ולא הספיק לשכור ממנו עד שחשכה, יכול לשכור משחשכה ושפיר דמי".

ולכאורה דבריו צ"ע, דאי מיירי התם דאיכא ישראל יחיד בהדי גוי, הא קי"ל כר"א ב"י, דאינו אוסר עד שיהיו ב' ישראלים, ואי"צ כלל לשכור את רשותו. ובהכרח צ"ל, דמיירי התם דהיו כמה ישראלים ועירבו ביניהם, אלא דלא הספיקו לשכור מן הגוי בע"ש - דע"ז כתב הראב"ד דיכול לשכור רשותו

ולכאורה ב' הצדדים הנ"ל תלויים בהבנת סברת הראב"ד. ושורשם בגדר מהות העירוב. דהנה, יש להסתפק היכא שעירבו חלק מבני החצר, וחלקם לא עירבו - מה משמעות הדבר, די"ל:

א. דכל המושג "עירוב", הוא רק כשכולם מעורבים. אבל כשאין כולם מעורבים אין שום משמעות לעירוב.

ב. גם כשאין כולם מעורבים, מכ"מ אותם שעירבו חשיבי כחדא, ואהני להו העירוב להיחשב כחדא, אלא דאכתי איכא אחרים דאסרי עלייהו. ולצד זה כשיסתלקו המעכבים - או ע"י שכירות או ע"י מיתה, או שילכו להם למקום אחר - תו ליכא מאן דאסר עלייהו, ושרי להם עירובם.

וא"כ, אי נימא דטעמו של הראב"ד הוא כצד הב', דהעירוב בכל מקרה חל, אלא דאינו יכול להתיר כל זמן דאיכא מאן דאסר עלייהו - דמשו"ה כשישכיר הגוי מהני בלא ביטול - א"כ, אין נפ"מ בין אם היה הגוי בביתו בין אם לאו.

אכן, אי נימא כצד הא', דוודאי אין שום משמעות לעירוב כל זמן שלא עירבו כל בני החצר, א"כ, דווקא היכא שלא היה הגוי בביתו - דבכה"ג עירבו כל בני החצר וחל העירוב - מהני לכשישכרו ממנו כשחזר לביתו בשבת, דכיון דחל העירוב, למרות שבואו של הגוי אוסר עליהם, לא נתבטל העירוב, אלא מתלא תלי וקאי כיון שאפשר בהשכרה, וחוזר

בשבת. ומוכח להדיא בדבריו, דגם היכא דאיתא לגוי בע"ש ולא שכר ממנו מהני בלא ביטול - ודלא כדברי הנהר שלום הבית מאיר, והביאו"ה.

אלא דאכתי הדבר צ"ע. דכלשון זו הנמצאת בתמים דעים, מצינו בספרים שונים המיוחסים לרש"י. ה"ה סידור רש"י (סי' תס"ה), וספר הפרדס (דף ל"ד), [וכן נמצא בספר העיתים (סי' פ"ט)]. ולא ציינו דבעינן נמי לבטל.

ובשיטת רש"י נקטו הראשונים דס"ל כדעתם, דבעינן נמי לביטול למרות שעירבו. אלא דבדברי רש"י (ס"ה: ד"ה "דאתא") היו גירסאות שונות לעיני הראשונים, ועי' תוס' (שם, ד"ה "דאתא"), ונקטו בדעת רש"י שלא ע"פ גירסת רש"י שלפנינו. וע"פ דבריהם הגיה הב"ח (שם, אות ג') את דברי רש"י.

ואי לא נימא כדברי האבן עוזר, דלית מאן דפליג דהיכא דנמצא הגוי בביתו בע"ש מהני עירובם ואי"צ לבטל, יש להוכיח בדעת רש"י דס"ל כהראב"ד, וכפי הגירסא הנמצאת לפנינו ברש"י, דמיירי דלא עירבו בע"ש, ורק משו"ה בעינן לביטולי - ודלא כדברי הראשונים בדעתו.

וכן מוכח בדברי רש"י (ס"ז. ד"ה "מת"), דכתב: "מת נכרי בשבת. הא נמי בעא מיניה, שני ישראלים ונכרי הדרים בחצר, ולא שכרו ולא עירבו, ומת נכרי בשבת, מהו לבטל זה לזה", דמשמע דאם עירבו תו לא צריכי לביטולי.

וניעור - וכלשונו של הריטב"א.

אבל היכא דהיה בביתו ולא חל העירוב כלל, כיון דלא כל בני החצר עירבו, דהא איכא גוי עמהם, ל"ש למימר כן, ואסורים בלא ביטול.

ועפ"י חקירה זו, אפשר לבאר נמי במאי נחלקו הראשונים - דס"ל דבגוי שבא בשבת בעינן לביטול לאחר ששכרו ממנו - ומכ"מ חילקו באופנים שונים בין ישראל ששכח ולא עירב, לבין גוי שבא בשבת.

דהמאירי והרשב"א, דחילקו בין ישראל שהוא בתורת עירוב, לבין גוי שאינו בתורת עירוב, ס"ל כצד הב'. וכיון דגם היכא שרק חלק עירבו, **חשיב עירוב לגבי דידם** - מהני עירובם לאחר שיבטל להם חלקו. דמה שאיכא אחרים דלא עירבו, כיון דאיתנהו בתורת עירוב לא **מבטל** לעירוב ורק **אוסר** עליהם, ומשו"ה היכא דביטל, נשאר העירוב כשהיה. מה שאינו כן בגוי דאינו בתורת עירוב, דענינו הוא **דגוי מבטל עירוב**, בטיל העירוב, ותו אינו חוזר וניעור.

ואילו הריטב"א ס"ל כצד הא', דכל שלא עירבו כולם לא חשיב כלל עירוב, והיכא דאחד אינו רוצה לערב, וודאי דלא חשיב כלל עירוב גם לאותם שעירבו. ורק היכא דשכח אחד ולא עירב, דרוצה הוא בעירוב ובוודאי יבטל להם, חשיב **כבר עתה** כאילו כולם עירבו. מה שאינו כן בגוי דלאו בר עירוב הוא - לא חשיב עירובם כלל ובטיל.

ונראה לענ"ד לבאר, דעיקר מה שהיה קשה לראב"ד, והכריחו לבאר דלא כדברי שאר הראשונים, הוא מאי דהוקשה לתוס' (ס"ה: ד"ה "דאתא"), ולעוד ראשונים - לשיטתם דס"ל דלא מהני שכירות בלא ביטול - אמאי הוזקקו כלל לשכור מהגוי, דהא בלא"ה לא מהני בלא ביטול, וא"כ סגי דיבטלו לאחד, והוה כחד במקום גוי דלא אסר עליהם. ותירצו על קושיא זו ב' תירוצים:

א. "וי"ל, כיון שאם לא היה מתרצה להשכיר לא היה מועיל ביטול משום דא"כ ביטלת תורת עירוב, אין לחלק בין מתרצה לשאינו מתרצה. דאטו אמירת הנכרי תגרום הביטול שיועיל כשיאמר אתרצה לכם להשכיר, או לא יועיל כשיאמר לא אתרצה לכם".

ובביאור תירוץ זה צ"ל, דהוא משום לא **פלוג**, דבל"ז אין הבנה לדברי התוס', דאין הגוי גורם כלום באמירתו, אלא דכל היכא דליכא למיחש דתתבטל תורת עירוב אמאי לא נימא כן.

ב. "ועוד י"ל, דהני אמוראי סבירא להו כר"מ, דאמר אסור יחיד במקום נכרי. ור' יוחנן דבסמוך נמי לטעמיה, דאמר נהגו העם כר"א בן יעקב אבל אורויי לא מורין. אבל אנן סבירא לן ודאי כרבי אליעזר בן יעקב, דהא אביי ורבא קיימי כוותיה בעובדא דהמן בר רסתק".

וי"ל, דקושיא זו עמדה לנגד עיני הראב"ד בהכרעתו. ולא קיבל תירוצים אלו, משום דהוה דחיקי טובא.

עוד הקשו על דבריו, מסוגיית הגמ' לקמן (ס"ו.), דאיתמר התם: "אמר שמואל, כל מקום שאוסרין ומערבין מבטלין. מערבין ואין אוסרין, אוסרין ואין מערבין אין מבטלין... אוסרין ואין מערבין אין מבטלין, לאתויי מאי, לאו לאתויי נכרי, ואי דאתא מאתמול לוגר מאתמול. אלא לאו דאתא בשבתא, וקתני אוסרין ואין מערבין אין מבטלין. שמע מינה". ולפי הבנתם, מבואר בדברי הגמ' - מדתהי בה ר"א אמאי התיר רבי יוחנן לשכור מהגוי בשבת, מדברי שמואל דס"ל דאין מבטלין במקום שאוסרין ואין מערבין - דהיכא שעירבו הישראלים, והגיע הגוי בשבת בעינן אכתי לביטול למרות ששכרו ממנו, ולשיטת הראב"ד דסגי בשכירות אמאי תהי ר"א, ד"ל דרק שכרו ולא ביטלו. וקושיות אלו תירץ הרשב"א (ס"ה: ד"ה "והראב"ד), דהראב"ד יעמיד מאי דבעינן תרתי - היכא שלא עירבו. וכן מבואר להדיא בדברי רש"י (ס"ז, ד"ה "מת"), ובדברי הר"ח והמאירי שם, וכדלעיל.

אלא דמכ"מ הוקשה לו על דברי הראב"ד, אמאי נקטה הגמ' בביאור דברי שמואל - דהיכא דאוסרין ואין מערבין אין מבטלים - דווקא באתא גוי בשבת, לדברי הראב"ד ה"ה כשאתא ישראל שהלך לשבות בבית בתו - דאינו אוסר לדעת ר"ש - וחזר בשבת, דגם בכה"ג בעינן לביטול. דממ"נ, אם

דתירוץ קמא לא ס"ל, משום דלא משמע ליה לאסור משום לא פלוג. ותו, דהא וודאי לא יעשו כן בשבתות אחרות, דהא מוגבלים הם בהשתמשויותיהם בלא עירוב ושכירות. [ועי' מהרש"א (ס"ז. בתוס' ד"ה "אני"), דכתב כן ליישב דברי רש"י שם],

וכן מבואר בדברי רבינו ירוחם (נתיב י"ב חלק ט"ז), דכתב: "ויש מהתוספות שכתבו שכיון שבטלו הוו להו יחיד לגבי גוי ואין צריך שכירות מגוי".

ותירוץ בתרא לא ס"ל, דמה"ת לומר כן דיסברו כר"מ, דהא כל המיקל בעירובין הלכה כמותו, והוי דוחק.

וכן מבואר באור זרוע (עירובין סי' קס"ח), דכתב: "ואין נראה לפרש דהני אמוראי ר' חמא בר' יוסי ור' חייא בר אבא ורב אסי כר"מ סברי דאסר יחיד במקום עכו"ם. ור' יוחנן בסמוך נמי לטעמיה דאמר נהגו העם כראב"י אבל לא מורין, דלא מסתבר לאוקומי הנהו אמוראי דלא כהלכתא".

והנה, בדברי הראשונים דפליגי על הראב"ד מבואר, דעיקר קושייתם על שיטתו היתה מדברי הגמ' לקמן (ס"ז). "מת נכרי בשבת מהו, אליבא דמאן דאמר שוכרין לא תיבעי לך, השתא תרתי עבדינן, חדא מיבעיא. אלא, כי תיבעי לך אליבא דמאן דאמר אין שוכרין. תרתי הוא דלא עבדינן, הא חדא עבדינן. או דילמא לא שנא". ומבואר דבעינן תרתי - גם שכירות וגם ביטול.

מתייחסים למצב שבו עדיין לא השכיר הגוי דחשיב אוסרין ואין מערבין, א"כ גם בישראל כל זמן שלא ביטל הוא אוסרין ואין מערבין. ואם לא מתייחסים למצב זה בישראל כיון דמצוי מבטל, א"כ גם בגוי לא חשיב - כיון דמצוי להשכיר.

וקושיא זו דחו הריטב"א והר"ן, דשאני גוי מישראל. ותורף דבריהם הוא, דדווקא גוי שאינו בתורת עירוב כלל כדי שייחשב דמצוי לעירובי, בעינן דתהיה ה"ת ממשית לשכור ממנו, ואם הוא לא נמצא כאן, דלמעשה א"א לשכור, לא חשיב מערבין. מה שאין כן בישראל דהוי בתורת עירוב - גם כשאינו כאן חשיב בכלל מערבין.

ובדברי הרשב"א, הריטב"א והר"ן הנ"ל, מיתרצא קושייתם של המהרש"א והגרעק"א. דמוכח בדבריהם להדיא, דלא כהנחת היסוד המונחת בקושייתם, וכדלקמן.

דהנה, הגרעק"א (ס"ה: על תוס' ד"ה "דאיתא"). הקשה: "וביותר ק"ל הא י"ל דעל זה עצמו תהי, דקשי' לי משמואל רביה דכיון דמשוי ליה לאוסרי' ואין מערבין ע"כ ס"ל דמיד שבא נכרי בטל העירוב ולא מהני השכירות, דאלו מהני העירוב מקרי מערבין וכמ"ש תד"ה אלא לאו דאתא בשבת, וצ"ע". וכן הקשה המהרש"א (ס"ו: על דברי תוס' ד"ה "אלא").

ובדברי הריטב"א והר"ן מבואר להדיא, דגבי גוי, כיון דלאו בר עירובי

הוא, חשיב כאין מערבין היכא דאין ה"ת לשכור ממנו. וגם הרשב"א לא שלל דמצוי למימר הכי, אלא דהוקשה לו מ"ש גוי מישראל.

ולדבריהם ל"ק כלל קושיית הגרעק"א והמהרש"א. דגם אי נימא דמועיל העירוב לאחר שישכרו מהגוי, אכתי לא חשיב מערבין - לענין דלא יוכלו לבטל אם לא עירבו. וא"כ, מדברי שמואל עצמו ליכא לאוכוחי מידי, לולי מאי דתהי ר"א, ופשוט.

והנה, בדברי המאירי (ס"ו. ד"ה "זו") מבואר, דביאר את מהלך הסוגיא באופן שונה משאר הראשונים. דכתב: "ומ"מ גדולי המפרשים כתבו, שאם לא עירבו הוא שצריכים בטול אחר השכירות, וכדקאמ' תרתי עבדינן. אבל אם עירבו אין צריכין בטול, וכפשוטן של שמועות שהזכרנו, וכן מדמיון שכח אחד ולא עירב. וכן נראה לי סעד לדבריהם, ממה שאמרו בסוגיא זו אלא לאו דאתא בשבת וקאמר אוסרין אלמא שאין שוכרין בשבת, ואתה צריך לפרש שאם שוכרין בשבת אף כשבא בשבת למה אתה קורהו אוסר יערבו מערב שבת וישכרו בשבת. ואם כדברי הראשונים מה יועילו בעירוב שמערב שבת אחר שאין יכולין לשכור אלא בשבת ויצטרכו אח"כ לבטול רשות".

ומבואר בדבריו, דס"ל דאדרבה, סוגיית הגמ' הוי סעד לדברי הראב"ד, ולא קושיא על דבריו וכמו שהבינו שאר

הראשונים.

ונראה דמכח זה גם הכריע המאירי להלכה כדברי הראב"ד, כדמוכח בדבריו לקמן (ס"ז. ד"ה "חצר"), דכתב: "ויראה, שאם עירבו מאתמול והעכו"ם בא ואסר עליהם ומת, אין צריכין בטול על הדרך שהתבאר למעלה".

וביטול טענתו מבואר, דמאי דתהי ר"א היה, על מה שפסק רבי יוחנן **דשוכרין בשבת**, דמדברי רבו שמואל, מבואר, **דאין שוכרין בשבת**. הרי דרהיטת הסוגיא להבנתו היא, דשמואל אמר דלא תקנו שכירות בשבת **דחד טעמא אית להו לביטול ולשכירות**.

וכן מבואר בדברי ר"ח, בביאור מהלך הסוגיא. ומבין ריסי עיניו ניכר, דגם הוא ס"ל כדעת הראב"ד, דלא כתב בדין האמוראים דאיקלעו לפונדק, דבעי נמי לבטל.

וכדברים אלו מבואר נמי בדברי הריטב"א (ס"ו. ד"ה "תהי"), דכתב: "א"נ, דאפי' **אשכירות דגוי בשבת** תהי ר' אלעזר, דכיון דאמרת מה ביטול בשבת אף שכירות בשבת אי אפשר לשכור במקום שאין מערבין מבעוד יום כשם שאין מבטלין".

אלא דהריטב"א כתב כן, כתירוץ על הראב"ד, למרות שהוקשה לו על דבריו מדברי הגמ' הנ"ל. ואילו המאירי כתב דדברי הגמ' מוכיחין כן, והוי סעד לדברי הראב"ד.

ואיכא נפ"מ נמי בין ב' המהלכים בסוגיית הגמ', להבנת ספיקם של האמוראים "שוכר כמערב דמי... או דילמא שוכר כמבטל רשות דמי", ומהי דעת האוסר.

דלשיטת המאירי, ר"ח, והמאורות - ולהנ"ל מסתברא דכן הבינו הראב"ד, ר"ח, רש"י, והרמב"ם - מתבאר הספק כפשטות הלשון, האם **תקנת שכירות** היתה בע"ש בדווקא, כעירוב, או דלמא תקנת שכירות היתה כתקנת ביטול - דמהניא נמי בשבת.

ולצד זה, מתבארים דברי רבי יוחנן, מה שאמר להם "יפה עשיתם ששכרתם" - בפשטות, שאכן, תקנו חכמים דאפשר לשכור בשבת.

ואילו לשיטת התוס', הרא"ש, הרשב"א, והריטב"א, מתבאר הספק, האם **בפועל** מהני שכירות מגוי בשבת כשם שאפשר לבטל בשבת - ואע"פ דלא בהכרח הוי מחד טעמא.

דבביאור הספק לצד זה, אפשר לומר חד מתלת. או דבאמת הסתפקו בגוף **תקנת השכירות** אי תקנוה גם בשבת, וכדלעיל. או שהסתפקו אי שרי לשכור בשבת משום דהוי דומיא דמקח וממכר. או דהסתפקו בדינו של שמואל - דאמר (ס"ו.) דכל היכא דאוסרין ואין מערבין אין מבטלין - וכיון שאין מבטלין אין טעם לשכור בשבת, דלא יהני להם לטלטל.

ביטול רשות מחצר לחצר (עירובין ס"ו):

המשותף - בחצר הפנימית או בחצר החיצונה.

ד. ביטול רשות מבית לבית כשאין חצר ביניהם - דהיא מחלוקת בין רש"י ור"ת (ס"ד. ד"ה "אם"). ומחלוקת זו היא לדעת רבי יוחנן דקי"ל כוותיה. אבל לדעת שמואל דס"ל דאין ביטול רשות מחצר לחצר, לית מאן דפליג דאין ביטול רשות מבית לבית.

והנה, מהא דתנן לקמן (ע"ה): "נתנו עירובן במקום אחד, ושכח אחד בין מן הפנימית בין מן החיצונה ולא עירב, שתיהן אסורות". ותניא התם (ע"ה): "נתנו עירובן בחיצונה, ושכח אחד בין מן החיצונה ובין מן הפנימית ולא עירב, שתיהן אסורות, נתנו עירובן בפנימית ושכח אחד מן הפנימית ולא עירב, שתיהן אסורות. מן החיצונה ולא עירב, שתיהן אסורות, דברי רבי עקיבא. וחכמים אומרים, בזו פנימית מותרת וחיצונה אסורה", ליכא להוכיח מידי לנידון דידן, די"ל דמאי דתנן התם אסורות, הוא עד שיבטל.

וביסודה של המחלוקת, ביאר אביי, דשמואל ס"ל, דתקנת ביטול רשות היתה רק למצבים דחוקים, כשנמנע עיקר שימוש הבית. ומשו"ה אין ביטול רשות בחורבה, כדכתב רש"י (ד"ה "אין"): "דלא שרו רבנן ביטול רשות אלא בחצר שלפני הבית, דאקילו בה רבנן,

איתמר בגמ': "אמר שמואל, אין ביטול רשות מחצר לחצר, ואין ביטול רשות בחורבה. ורבי יוחנן אמר, יש ביטול רשות מחצר לחצר, ויש ביטול רשות בחורבה".

והנה, נידון זה דביטול רשות מחצר לחצר, מתייחס למספר מצבים.

א. ב' חצירות שלכל אחת מהן יש פתח משלה למבוי, וכן יש פתח ביניהן, דבכה"ג יכולים לערב כל אחת בפני עצמה, או לערב שתיהן ביחד. ומיירי דעירבה כל אחת לעצמה, והוצרכו להוציא כלים מבתי חצר אחת לשניה בשבת, אי מצי לבטל מחצר לחצר בכדי לאפשר זאת.

ב. ב' חצירות זו לפנים מזו, ועירבה החיצונה לעצמה, והפנימית לא עירבה (ולר"ע דס"ל דגם רגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה, נידון זה הוא גם בכה"ג שעירבה גם הפנימית לעצמה), דאוסרת דריסת רגלי הפנימית על החיצונה, אי מצי לבטל להם זכות דריסת רגלם.

ג. ב' חצירות זו לפנים מזו שעירבו שתיהן ביחד, ושכח אחד מבני החצירות לתת עירובו, אי מצי לבטל רשותו בשבת כדי שלא יאסור עליהם. ובנידון זה יש להתייחס למספר ה"ת: א. מי שכח לערב - בן הפנימית או בן החיצונה, ב. היכן נתנו את עירובן

אחדא דשא ומשתמשא, דכיון דאוסרת כל זמן שלא ביטל, "הלכך דל אנת ודל ביטולך, דלא בעינא ליה" - כדברי רש"י (ע"ה: ד"ה "אדמבטלית"). וגם בזה פליג רבי יוחנן, וס"ל דמבטלין בכל גוונא.

ונראה דיסוד פלוגתתם של אבבי ורבא בביאור שיטת שמואל, הוא במימרא של שמואל (ס"ו:): "אין לנו בעירובין אלא כלשון משנתנו". דיש להסתפק אהיכא קאי דברי שמואל אלו, אמתני' (ס"ט:): "אנשי חצר ששכח אחד מהן ולא עירב וכו'", ועלא קאמר שמואל "אין לנו בעירובין אלא כלשון משנתנו אנשי חצר ולא אנשי חצירות". ושמעין מינה דאין מבטלין מחצר לחצר בכל מצב.

או דלמא, אמתני' (ע"ג:): "עירבו בחצירות ונשתתפו במבוי, ושכח אחד מבני חצר ולא עירב, מותרין כאן וכאן. מבני מבוי ולא נשתתף, מותרין בחצירות ואסורין במבוי, שהמבוי לחצירות כחצר לבתים" - ואיתמר בגמ' (שם, ע"ב): "אמר רב יהודה, רב לא תני פתוחות זו לזו ... דקא סבר, אין מבוי ניתר בלחי וקורה עד שיהו בתים וחצירות פתוחים לתוכו" - דעלא קאמר שמואל: "אין לנו בעירובין אלא כלשון משנתנו, חצר ולא חצירות", ושמעין מינה דסגי בבית אחד וחצר אחת במבוי כדי להתירו בלחי וקורה, ודלא כרב דמצריך ב' בתים בכל חצר, וב' חצירות בכל מבוי. **דהנה**, הגמ' (ע"ד.) עימתה את דברי

דהוי עיקר תשמשייתיהו התם". והיינו נמי טעמא, בב' חצירות דאית לכ"א פתח למבוי, ואין השימוש בחצר האחרת הפתוחה אליה חיוני כ"כ, ומשו"ה לא תקנו בהו ביטול רשות.

ורבי יוחנן פליג, וס"ל דתקנת ביטול אחת היא בכל מקום, ומשו"ה מבטלין נמי בחורבה ומחצר לחצר. **ומשו"ה** ס"ל לאבבי, דבב' חצירות זו לפנים מזו, מודה שמואל דאיכא ביטול רשות מחצר לחצר. דהא אי אפשר לבני הפנימית להוציא כליהם למבוי אלא דרך החצר החיצונה, והוי תשמשי חיוני דבני החצר.

ואילו רבא פליג וס"ל, דתרי פלוגתות איכא בין שמואל ורבי יוחנן. דבאמת בחורבה הטעם הוא כדס"ל לאבבי, דשמואל ס"ל דלא תקנו ביטול רשות אלא רק בחצר כיון דהוי עיקר תשמשייתיהו. ורבי יוחנן פליג בזה.

ואילו בבב' חצירות הטעם דאין מבטלין הוא משום דכל אחת רשות לעצמה, ואין ביטול מרשות לרשות. ורק היכא דעירבו ב' החצירות ביחד, ונתנו עירובן בפנימית, ושכח אחד מבני חיצונה ולא עירב, מודה שמואל דמבטלי בני חיצונה לבני פנימית אותו רשות שבא להן לתוכן על ידי הרגל עירובן, משום דאמר לה, לתקוני שתפתיך ולא לעוותי". **וכ"ז** לדעת ר"ע, דס"ל דבעינן ביטול בכה"ג. ורבנן פליגי עליה (ע"ה:), וס"ל, דלא בעינן כלל ביטול, דפנימית

שמואל, עם מה שאמר ד"אין לנו בעירובין אלא כלשון משנתנו" - דלשון המשנה מוכחא דבעינן בתים וחצירות - ואישתיק התם שמואל. והסתפקה הגמ' "קבלה מיניה או לא קבלה מיניה".

ומשו"ה ס"ל לרבא, דוודאי נאמרה מימרא זו על המשנה דדף ע"ג, דהא שמואל אמר להדיא דסגי בבית אחד וחצר אחת, ובהכרח דמאי דקאמר שמואל "אין לנו בעירובין אלא כלשון משנתנו", קאי אמתני' ד"אנשי חצר ששכח אחד מהן ולא עירב וכו'". וממילא שמעינן דמאי דקאמר שמואל (ס"ו:): דאין מערבין מחצר לחצר, **מיירי בכל גוונא**.

ואילו אביי שמע מרב יוסף (ס"ו:), דמימרא זו של שמואל נאמרה על המשנה דדף ע"ג,, ושמואל חזר בו ממה שאמר דמבוי ניתר בלחי וקורה גם בלא ב' בתים וב' חצירות, ומשו"ה מבאר **מסברא**, דלא בכל גוונא אמר שמואל את דבריו, אלא רק היכא דלא אסרי אהדדי. **ומסקנת** הדברים, דלאביי - לית מאן דפליג, דכל היכא דאסרי אהדדי מהני ביטול מחצר לחצר. ולדבריו מתבאר המשנה (ע"ה.), דמאי דאסרי החצירות הוא רק עד שיבטל אותו ששכח ולא עירב, את זכות דריסת רגלו

על החצר השניה. ומחלוקתם של ר"ע ורבנן בברייתא (ע"ה:): היא, דר"ע מצריך ביטול - להיתר החצר הפנימית - גם היכא דנתנו עירובין בפנימית, ושכח אחד מבני החיצונה לערב, דכיון דאיכא תקנה לבטל, ל"ש למימר לתיקוני שיתפתוך ולא לעוותי. ואילו רבנן פליגי, וס"ל דהחצר הפנימית ניתרת מיד גם בלא ביטול, משום "דאמרה לה אדמבטלת לי קא אסרת עלאי".

ואילו רבא ס"ל, דפליגי בהא שמואל ורבי יוחנן. דלרבי יוחנן מתבאר המשנה והברייתא באמת כדברי אביי. אכן, לדעת שמואל, כל היכא דקתני שהחצירות אסורות, ליכא תקנה דיבטל. ורק בכה"ג דנתנו עירובין בפנימית, ושכח אחד מבני החיצונה ולא עירב, פליגי ר"ע ורבנן, דלר"ע, אסורה הפנימית עד שיבטל בן החיצונה את זכות דריסת הרגל שיש לו בה, דמהני בכה"ג ביטול משום דכל זכות דריסת הרגל היתה ע"י עירוב, וכיון שפשע בן החיצונה בזה ששכח ולא עירב, מהני ביטול אף דהוי מחצר לחצר (תוס' שם). ורבנן פליגי התם, וס"ל, דגם בלא ביטול מותרת הפנימית, משום "דאמרה לה אדמבטלת לי קא אסרת עלאי".

פנו לי מאני (עירובין ס"ח).

להאי תנא, בכל מבטלי רשות דבעי לנעול".

ומבואר בדברי רש"י, דכל המבטלין צריכים נעילה - משום הך חששא, דיבואו להוציא מביתם לרשות שביטלו. והכא צוה רבא - משום שלא היה נוח לו לנעול ולפתוח כל פעם שיוצא מביתו - שיכניסו את הכלים לבי נשי, כתחליף לנעילה.

ומכ"מ מבואר בדברי רש"י, דדין נעילה זה, הוא רק לאחר שביטלו, אבל היכא דלא עירבו ולא ביטלו - אפילו דאסירי בהוצאה מביתם לחצר - לא בעינן נעילה. ובסברת הדבר כתב התוס' (ע"ט: ד"ה "ואיבעית"): "דליכא למיחש דלמא אתי לטלטולי, אלא כשורואה אחרים מטלטלין".

אכן, התוס' (שם), חולק על דברי רש"י - במה שכתב דה"ה נמי בכל המבטלין - וחילק, בין היכא דלא בעי כל השנה לעירובי, דרק בכה"ג חיישינן דישכח ויוציא לאחר שביטל, אבל היכא דבעי לעירובי בכל השנה אלא דשכחו ולא עירבו, כיון דרגילין שלא להוציא בלא עירוב, אין חשש שיבואו לטעות, ואי"צ לנעול.

ומכ"מ, העלה התוס' צד, דמאי דהצריך רבא להכניס את הכלים לבי נשי, לא היה משום החשש שיבואו להוציא באיסור, אלא רק משום שמא יוציאו

איתמר בגמ': "ההוא ינוקא דאישתפוך חמימיה, אמר להו רבא, פנו לי מאני מבי גברי לבי נשי, ואיזיל ואיתיב התם ואיבטיל להו הא חצר".

ונחלקו הראשונים, אמאי צוה רבא לפנות את הכלים לבי נשי. דעת רש"י (ד"ה "פנו"), דכיון דהמבטל רשות חצירו אסור לו להוציא מביתו לחצר, חשש רבא דעלולים להוציא כלים מביתו לחצר ויעברו על איסור רשויות דרבנן, ומשו"ה צוה לפנות את הכלים כדי שלא יבואו לעשות כן.

וכן מבואר בדברי רש"י לקמן (ע"ט: ד"ה "ואיבעית"), דכתב - לענין מאי דתניא (ע"ט:): "בית שבין שתי חצירות ומילאהו תבן, מערבין שנים ואין מערבין אחד. זה נותן לתוך קופתו ויאכיל, וזה נותן לתוך קופתו ויאכיל. נתמעט התבן מעשרה טפחים, שניהם אסורים. כיצד הוא עושה, נועל את ביתו ומבטל את רשותו, הוא אסור וחבירו מותר".

ואיתמר עלא (ע"ט:): "כיצד הוא עושה, נועל את ביתו ומבטל רשותו. תרתי, הכי קאמר, או נועל את ביתו או מבטל את רשותו. ואיבעית אימא, לעולם תרתי, כיון דדש ביה - אתי לטלטולי" - ואיבעית אימא, לעולם תרתי. ולענין היתר חבירו, בחדא סגי, ומיהו לדידיה, בעי למיעבד הרחקה, דלא ליטי לטלטולי, והוא הדין דסבירא ליה

כלים קודם שיחזיקו אלו שביטלו להם, ויאסרו עליהם ולא אדעתיהו. אלא דתלה זאת במחלוקתם של ר"מ ור"י אי הוצאה בשוגג מבטלת את הביטול או לא, עיי"ש בדבריו.

והנה, הר"ן הקשה, אמאי צריך היה רבא לפנות את הכלים מחמת הך חששא, והא היה יכול לבטל גם את ביתו לבני החצר השנית - דבכה"ג מותרים כולם בהוצאת כלים מבתיהם, וכמבואר בדברי הראשונים לעיל (כ"ו). - ותו ליכא למיחש למידי.

ומכח קושיא זו, הוכיח הר"ן כדעת הראב"ד, ד"ס"ל, דאדם אינו מבטל את ביתו לגמרי, אלא רק לענין דיוכלו האחרים להוציא מביתו, וייחשב להם כאילו הוציאו מהחלק שלהם בבית. אבל ודאי דשייר לעצמו זכות בביתו, ומשו"ה לגביה דידיה - כשמוציא מביתו - חשיב כמוציא מביתו לחצרים, ואסור.

ובדומה, הקשה העו"ש, בסוגיית הגמ' (ע"ט:), אמאי תניא התם דצריך לנעול, והא יכול הוא לבטל את ביתו, ויותרו שניהם לקחת מן התבן, לאחר שיזכה זה שביטלו לו.

ודחה המג"א (סי' ש"פ סק"ד), וכתב: "לא דק, דהתם מיירי בשני יחידים כדאיתא בגמ' ברש"י, ואז הוא אסור, דחד לגבי חד לא הוא אורח, כמ"ש ס"ד, ועסי' שפ"א ס"ד. ובלא"ה לק"מ, דמיירי שאינו רוצה לבטל רשות ביתו שלא להרבות עליו נכסיו ויוציאים".

והנה, דין זה - דחד לגבי חד לא הוא אורח - הוא פלוגתא דרבנותא. דאכן, הרשב"א בעבוה"ק (שער ד' פ"ז), כתב: "ויראה לי שאם היו שנים לבד וביטל האחד אצל חברו כך הדין, שהמבטל אסור אף בשל חברו וחברו מותר בשל עצמו, וכן רבים שלא עירבו שנתנו רשות לרבים שעירבו, לפי שהיחיד נעשה אורח אצל רבים אבל רבים אינן נעשין אורחין אצל היחיד ולא אפילו אצל הרבים ולא היחיד אצל היחיד".

והמאירי (ס"ט: ד"ה "ונשוב") כתב, דהוכיח הרשב"א כן, מהא דמבטלין וחוזרים ומבטלין. וז"ל: "וגדולי הדור נסתפקו בכאן, בשנים השרויים בחצר ולא עירבו, ונתן האחד רשותו לשני אם מותר לו בשל חברו, וכן אם בטל רשות חצרו ורשות ביתו אם מותר לו להכניס ולהוציא בין משלו בין משל חברו לאחר שהחזיק חברו בין בביתו בין בחצרו אם לאו, אם נאמר כשם שאחד אצל חמשה הוא אורח, כך אחד אצל אחד. ולא נתמעט אלא רבים אצל יחיד, או שמא יחיד אצל רבים נקרא אורח, אבל אחד אפי' אצל אחד לא נקרא אורח. ונראה להם לומר, שאין דין אורח אלא יחיד אצל רבים, אבל רבים אפי' אצל רבים, אפי' היו המערבים יותר מן המבטלים, או אצל אחד אפי' אחד, וכל שכן רבים אצל יחיד, אין בהם דין אורח כלל. שאם לא כן למה מבטלין וחוזרין ומבטלין כדי להתיר מקצת היום לאלו ומקצת היום לאלו, אם

הוכחתו דאין יחיד נעשה אורח אצל יחיד, מבוססת על ההנחה דאין כלל צורך לבטל ולחזור ולבטל אי מהני ע"י ביטול בית מיחיד ליחיד, ומרבים לרבים. ואי כדברי המג"א, אכתי צריך לפתרון זה דחוזרין ומבטלין, להיכא דלא ירצו לבטל ביתם כדי שלא ירבו הנכנסים והיוצאים. **אכן**, י"ל, דלשיטת הראשונים דפליגי, וס"ל דיחיד נעשה אורח אצל יחיד, בהכרח צ"ל דפליגי נמי בהא, וס"ל כדברי המג"א, דבל"ז תקשה עליהו קושיית המאירי.

ונמצא, דסברת המג"א תליא בפלוגתת הראשונים הנ"ל. וצ"ל, דס"ל דקושיית החזו"א לא קשיא כלל. דלא מבעיא לשיטת הראשונים דפליגי על תוס', וס"ל דל"ש בכה"ג ביטלת תורת עירוב (ועי' במה שביארנו בזה בענין **ביטלת תורת עירוב**), ודאי דל"ק מידי, אלא אפי' לדברי תוס' עצמו, דס"ל הכי, ובכ"ז מוכח בדבריו שם דיחיד נעשה אורח אצל יחיד, גם ל"ק, די"ל, דאין זו סברא מוחלטת דרובא דאינשי לא ניחא להו בביטול כדי שלא ירבו הנכנסים והיוצאים, אלא דישנם בודדים כאלו - והתם מיירי בהכי.

ולהנ"ל, לא תקשי כלל הוכחתו של הר"ן לשיטת הראב"ד, על כל הנהו ראשונים דפליגי עליה. דהא סגי בסברת המג"א הנ"ל כדי לדחותה, די"ל, דמה"ט לא ביטל רבא רשות ביתו. וגם לשיטת הראשונים דס"ל דיחיד לא נעשה אורח

שנים הם יבטל האחד רשות חצרו וביתו לכל היום והותרו שניהם זה מדין בטול וזה מדין אורח, ואם רבים הם יבטלו מקצתם למקצתם ויותרו כלם". וכן פסק השו"ע (סי' ש"פ סעי' ד').

[ודע, דהמאירי כתב כן, רק בשיטת הרשב"א. דהא, שיטת המאירי היא, כשיטת הראב"ד, דגם המבטל ביתו אסור הוא עצמו להוציא מביתו לחצר, כמבואר בדבריו (כ"ו: ד"ה "כל"). ולשיטתו, בהכרח אין ראיה ממאי דצריכין לחזור ולבטל - לדינו של הרשב"א, דהא בעינן להכי כדי שיוכל המבטל להוציא גם הוא מביתו, ופשוט].

אכן, מסתימת הרמב"ם (עירובין פ"ב ה"ג), מוכח דפליגי, וס"ל דיחיד נעשה אורח אצל יחיד. וכן היא דעת ר"י והריטב"א (ס"ד. ד"ה "א"כ"). וכן היא דעת רש"י בסוגי' דבית התבן (ע"ט:). וכן ס"ל לאבן עוזר בחידושו (ס"ד.), ובשו"ע (שם). **והנה**, החזו"א (סי' פ"ח סק"ז), הקשה על דברי המג"א - דכתב, דאין רוצה לבטל רשות ביתו **שלא להרבות עליו נכנסים ויוצאים** - מדברי התוס' (ס"ד. ד"ה "אם כן"), דכתב, דאם מהני ביטול מבית לבית להתיר לכולם להכניס ולהוציא, ביטלת תורת עירוב מאותו מבוי. ולסברת המג"א, אמאי ביטלת, והא לא ירצו לבטל ביתם כדי שלא להרבות עליו נכנסים ויוצאים.

ובדברי הרשב"א הנ"ל, נמי מוכח דלא ס"ל כדברי המג"א. דהא כל

אצל יחיד, וכן רבים אינם נעשים אורחים אצל רבים - אפי' נימא דלא ס"ל כסברת המג"א - ל"ק מידי מה שהקשה הר"ן. די"ל, דהמעשה דההוא ינוקא, מיירי דהיה ביטול של יחיד ליחיד או רבים לרבים, וכפי שמבואר דנחלקו הראשונים בדבר. ועי' ריטב"א בסוגיין, ולקמן (ע"ט:), ותוס', ותוס' רבינו פרץ לקמן (ע"ט: ד"ה "ואיבעית"), דוק היטב בדבריהם. ועי' חזו"א (סי' צ"ח סקי"ב).

ובדעת הרשב"א יש לעי', דלמרות דהרשב"א בעבוה"ק לא הביא ראיה לדינו, אלא כתב בלשון "יראה לי", מכ"מ, המאירי הביא בשמו, דהוכיח כן, מהא דבעינן לדין חוזרים ומבטלים, ואין אפשרות להתיר את כולם ע"י שיבטלו רשות ביתם וחצירם. וככל הנראה כתב כן הרשב"א בעבודת הקודש הארוך. ומוכח, דהרשב"א לא ס"ל כדעת המג"א, וכדלעיל.

והרי הרשב"א עצמו, הבין במעשה דההוא ינוקא דאישתפוך חמימיה, דמיירי דרבא היה יחיד בחצירו, וביטל לרבים, כדמוכח להדיא בדבריו (ס"ח. ד"ה "אמר"), דכתב: "הא דאיצטריך ליה למיפק מביתיה, משום דנאסר בחצר כיון שביטל רשותו אצלם, ובבית בלא חצר לא מתדר ליה, ואי נמי, שלא יהא צריך לנעול וכדכתיבנא בפרק חלון נועל ומבטל, וקא מפרש התם טעמא דכיון דדייש ביה אי לאו דנעל, גזרינן דילמא אתי לאשתמושי ביה". דוק בדבריו הכא, ובמה שכתב לקמן (ע"ט: ד"ה "ואיבעית"), דדין זה דווקא היכא דכל השנה לא הוצרך לערב.

וא"כ, לשיטתו, קמה לה וגם ניצבה קושיית הר"ן, אמאי הוצרך רבא לצוות שיפנו את כליו, דהא יכול היה לבטל רשות ביתו וחצירו, ולשתרי להוציא. וצע"ג.

חזרה מביטול (עירובין ס"ח:)

א. בדין חזרה מביטול, מצינו דנחלקו הראשונים, אי הוי חזרה מהשתא, או דאיגלאי מלתא מלמפרע דלא התכוין לבטל, ומשו"ה לא הוי ביטול. **וז"ל** רש"י (ד"ה "עד"): "עד שלא יוציא. כליו במבוי, ויחזור ויטול את

רשותו". וכן כתב (ס"א: ד"ה "עד"): "עד שלא יוציא. כליו תחילה, ויחזור ויחזיק ברשותו, ויאסור עליכם". ומבואר בדבריו להדיא, דחזרה מביטול הוי החזקה חדשה מהשתא ברשות שביטל להם. **אכ"ן**, בחידושי המאירי (ס"א: ד"ה "אמר"),

מלמפרע, דאי הוי מלמפרע, א"כ אגלאי מילתא דלא הותרה כלל השבת, ופשוט. **וכן** מבואר דהוי פשיטא להו לרש"ש, הגרעק"א וראמ"ה, דהקשו - על

דברי רש"י (ס"א: ד"ה "מהרו"), דכתב: "מהרו ועשו צרכיכם במבוי. מבעוד יום, דבשבת לא מהני לכו האי ביטול, שמא יוציא ויאסור עליכם" - אמאי לא פירש רש"י כפשוטו, שימהרו לעשות צרכיהם קודם שיוציא ויחזור ויזכה ברשות, ואמאי הוצרך רש"י לפרש שעשו צרכיהם מבעוד יום. וכן, החזו"א (סי' פ"א סק"ט), כתב לאור קושיא זו "וע"כ דיש דילוג תיבות בפירוש רש"י.

[ולכאורה קושייתם ניתנת לתירוץ ברווחא, דכל כוונת דברי רש"י היא, דעיצה טובה קמ"ל רבן גמליאל, דיעשו כל צורכיהם שמא יוציא, ויהיו צרכים שלא יספיקו לעשות ולא יוכלו יותר לעשות].

ומכ"מ, מוכח מקושייתם, דס"ל דאינו אוסר למפרע, דאל"ה פשיטא אמאי כתב רש"י כן. ומכ"מ בדברי רש"י כבר הוכחנו להדיא דס"ל כן. וכן מוכח מדברי הט"ז (סי' שפ"א סק"א).

אמנם העצי אלמוגים (סי' שפ"א א', ב'), והמשנ"ב בשעה"צ (שם, סק"א), ס"ל דענין החזרה הוא, דאיגלאי מילתא מלמפרע דלא ביטל כלל, וכדעת המאירי.

והנה, איתמר בגמ': "גופא, רב אמר מבטלין וחוזרין ומבטלין, ושמואל

כתב: "ויתבאר, שאם חזר הנותן ונשתמש באותו רשות שנתן או שביטל משקידש עליו היום, אין לך חזרה גדולה מזו, דגלי אדעתי דלא ביטל".

וכן, (ד"ה "למדנו"), כתב: "למדנו שאם נשתמש הנותן או המבטל משקידש עליו היום, ובתנאי זה שעשה במזיד וקודם שיחזיק המקבל, דגלי אדעתי למפרע דלא ביטל כלל". ומוכחא דעתו דפליג וס"ל דחזרה מביטול מורה שמעולם לא התכוין לבטל.

והנה, הרשב"א, הריטב"א, והרא"ש לקמן (פ"ו.), הביאו את דעת הראב"ד, דדימה נכרי החוזר לביתו בשבת, למי שביטל וחזר והוציא, דבתרוויהו ל"ש למימר שבת הואיל והותרה הותרה. וז"ל הרשב"א (שם, ד"ה "אמר"): "...וכן נמי מבטל, כיון שחזר והוציא במזיד הרי נתגלה שלא הוסיע דירתו מלבו, והלכך כי הוציא במזיד קודם שהחזיקו בני החצר בחצר, מאי דיהיב שקיל".

וביאר החזו"א (סי' פ"ח סק"ב), בהבנת דבריהם, דכל היתר דמיתלא תלי, ואינו ברור שיהיה כל השבת, לא אמרינן ביה שבת הואיל והותרה הותרה. וכמו שכתבו הראשונים לעיל (ס"ה:). וכוונת דבריהם במה שכתבו "הרי נתגלה שלא הוסיע דירתו מלבו" - דנתכוין לחזור ולזכות מחדש ברשות שביטלו.

ולדבריו, גם הם ס"ל דמאי דמהני החזרה הוי מכאן ולהבא, ולא

אמר אין מבטלין וחוזרין ומבטלין... אמר רב אחא בר חנא, אמר רב ששת, כתנאי, מי שנתן רשותו והוציא, בין בשוגג בין במזיד אוסר, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר, במזיד אוסר, בשוגג אינו אוסר. מאי לאו, בהא קמיפלגי, דמר סבר, מבטלין וחוזרין ומבטלין, ומר סבר, אין מבטלין וחוזרין ומבטלין. אמר רב אחא בר תחליפא משמיה דרבא, לא, דכולי עלמא, אין מבטלין וחוזרין ומבטלין. והכא בקנסו שוגג אטו מזיד קא מיפלגי. מר סבר קנסו שוגג אטו מזיד, ומר סבר לא קנסו שוגג אטו מזיד".

ורהיטת הסוגיא מורה, דבהו"א הבינה הגמרא, דר"מ ור"י פליגי אי מבטלין וחוזרין ומבטלין. והיינו, דמאן דס"ל דגם הוצאה בשוגג הוי חזרה מהביטול, הוא משום דלא הסתלק לגמרי ע"י ביטולו, ומאן דס"ל דרק הוצאה במזיד מהני הוא משום דס"ל דהסתלק לגמרי ע"י ביטולו ואינו שייך כלל לרשות זו.

וא"כ, בשלמא לרש"י ודעימיה, דס"ל דההוצאה מהווה זכיה מחדש ברשותו, מובנת ההו"א הנ"ל, דככל שהוא פחות מסולק מרשותו זכי ליה גם בשימוש בשוגג.

אבל לשיטת המאירי ודעימיה, דס"ל דהביטול הוא גילוי דעת דמעולם לא התכוין באמת לבטל, היכי איכא גילוי דעת בשימוש בשוגג, דהרי הוציא שלא מדעת, ובלא שום כוונה. ולא מסתברא

דאמרו דבריהם רק למסקנת הגמ', דאין הכרח מרהיטת דברי הגמרא, דחזרה בה במסקנה - ושינתה בהבנת העיקרון דחזרה מהביטול.

ולכאורה צ"ל, דאדם שבאמת מתכוין ברצינות לבטל את רשותו, ומודע לכך שביטולו אוסר אותו בהוצאה לרשות שביטל, אינו נכשל בכך. ועצם העובדא דהוציא - אפי' בשגגה - מוכיח דמעולם באמת לא התכוין ממש לבטל. **אלא** דאכתי יש לעי', מדברי המאירי (ס"ט. ד"ה "זה"), דכתב - בענין ההוכחה דרק בצדוקי נחלקו ר"מ ור"י אי מהני חזרה מביטול לאחר שהחזיקו ברשות - "וראיתי מי שמפקפק בה, א"כ מה הוצרך רבא למעלה לומר פנו לי מנאי, ויבטל ויחזיקו בו ואחר כך אין הוצאת כליו מבטלת להם. ואינו כלום, שכל שמוציא אחר כן תחלת הוצאתו באיסור היא".

ולכאורה, כיון דס"ל דמאי דמהני כשחזר והוציא הוא משום דאגלאי מילתא מלמפרע דלא היתה כוונתו לבטל, א"כ מאי איסורא איכא בהוצאה דהא רבא היה מותר בהוצאה קודם הביטול - ואיגלאי מילתא דלא ביטל.

עוד יש לעי', מסוגיית הגמ' (ס"ט:), דהוכיחה הגמ' מלשון הברייתא "רבי יהודה אומר בלשון אחרת. מהרו ועשו צורכיכם במבוי עד שלא תחשך ויאסר עליכם", דר"י ס"ל דצדוקי הרי

"וכי תימא אין הכי נמי, דלאחר שהחזיקו הם שרי, אלא שהיה חושש לקודם שהחזיקו שלא היה רשאי בכך, כדתנן, מי שנתן רשותו והוציא בין בשוגג בין במזיד הרי זה אוסר".

ומבואר בדבריו, דהיה לו צד דמה שצוה רבא שיפנו כליו לבי נשא, היה משום שחשש שאחד מבני הבית יוציא בשוגג קודם שיחזיקו בני החצר, ויאסור עליהם ולא אדעתיהו.

ולכאורה יל"ע, דהא הוצאה הוי חזרה מהביטול, רק היכא דמוציא מרשותו שלא ביטל, לרשות שביטל, דבזה מגלה דעתו שחוזר בו. אבל הכא מיירי דביטל גם את ביתו וגם את חצירו, דלכאורה לא גרע ממבטל שטלטל בחצר עצמה, דלא הוי חזרה בכך. דרק פעולה שאסורה עליו מהווה חזרה מהביטול, וכדמבואר בדברי הראשונים.

וע"כ צ"ל, דפעולת הוצאה מבית לחצר גריעא טפי, וצ"ע רב בטעם הדבר. וע"ע במה שדנו האחרונים, בענין מי שביטל ביתו חוץ מחדר אחד (טוש"ע סי' שפ"א), וחזו"א (סי' צ"א סק"ג).

ג. כתב המאירי (ס"א: ד"ה "ונשוב"): "... אבל המבטל רשות, או הנותן רשות, אם חזר וטלטל משקדש היום ברשותו במזיד קודם שהחזיקו הם באותו בטול רשות בהוצאת כליהם לחצר או למבוי אחר שקדש היום, הרי זה אוסר עליהם, שהרי לא עמד בבטולו. וכן אם בטל דבורו אף בדבור בעלמא".

הוא כגוי דאינו מבטל רשות. ואי בהוצאה איגלאי מילתא למפרע דלא התכוין לבטל, א"כ, מאי ראיא איכא דצדוקי אינו מבטל, דגם אם דינו כישראל דמבטל, מכ"מ, לכשיוציא - כיון דאיגלאי מילתא למפרע שלא ביטל ויוברר דכל מה שהוציאו משחשיכה ועד שהוציא הצדוקי היה באיסור - משו"ה אסורים כבר משחשיכה אפי' קודם שיוציא הצדוקי.

ובהכרח צ"ל, דגם המאירי מודה דשייך חזרה גם מכאן ולהבא, ומסתברא דרבא לא יעשה שקר בנפשו, וכשביטל ביטל באופן מוחלט. וכן הבינה הגמ' בהו"א, דה"ה נמי בצדוקי - ומשום הכי הוכיחה מדברי הברייתא דר"י ס"ל דצדוקי הרי הוא כנכרי.

ורק למסקנת הגמ' - דחילקה לר"מ בין חזרה קודם שהחזיקו, לחזרה לאחר שהחזיקו, וס"ל לרבי יהודה, דגם לאחר שהחזיקו מהני חזרה, ס"ל לגמ' - לדעת המאירי - דבהכרח טעמא דמילתא הוא משום דאיגלאי מילתא למפרע דכלל לא התכוין לבטל - דמשו"ה לא מהני החזקה. וכ"ז לדעת ר"י בצדוקי בדווקא חיישינן להכי, דימינן ימין שקר, וכדברי רבינו יהונתן. אבל בישראל לא אמרינן הכי. ואם כנים הדברים, מיתרצא נמי קושיא קמייתא.

ב. הר"ן (ס"ח. ד"ה "אמ' להוי") - בהוכחתו לשיטת הראב"ד, דס"ל דהמבטל ביתו אסור לו להוציא מביתו לחצר - כתב:

וחידוש זה של המאירי, לא הוזכר כלל בדברי הראשונים, ואפשר דפשיטא להו כדבריו, או דפשיטא להו שלא כדבריו, וצ"ע. ומכ"מ מוכח, דגם המאירי עצמו ס"ל, **דבמחשבה גרידא לא הוי חזרה**. דהא כתב (ס"ט. ד"ה "זה"):

"ואינו כלום, שכל שמוציא אחר כן, תחלת הוצאתו באיסור היא". והא, בעצם ההוצאה מונחת כוונה לחזור ולזכות ואיכא מחשבה לחזור מהביטול - ומוכח דלא הוי חזרה עד שיוציא בפועל ומשו"ה אסור.

מבטלין וחוזרין ומבטלין (עירובין ס"ח):

החזו"א (צ"א סק"ג), כתב: "ומיהו הזוכה יכול לחזור ולבטל לאחד המבטלין, והזוכה השני לשלישי וכן חוזרין חלילה, דקיי"ל מבטלין וחוזרין ומבטלין, כדאיתא בשו"ע סי' שפ"א ס"ז, מיהו יש להסתפק, אי הזוכה מבטל בלא המבטלים אליו, או צריך שיחזור כלם ויבטלו גם לשני, ויש מקום לומר, דלא יוכל הזוכה לחזור ולבטל לאחר שלא הקנוהו חלקם להקנות לאחרינא, וגם המבטלים אינם יכולים לבטל שנית שכבר ביטלו לראשון. והריטב"א בחי' ס"ג ב' כתב בסוף דבריו, אפשר דאפי' בו ביום מחזרין חלילה אצל כלם, נראה דבזה נסתפק, ומ"מ יש להקל בעירוב אף שלא כתבו רבנו אלא בלשון אפשר".

והנה, היכא שחזר זה שביטלו לו, וביטל לאותם שביטלו לו, מבואר בגמ' להדיא דמהני. וכל ספיקו של החזו"א הוא רק היכא שחזר וביטל לאחד מהמבטלים, או לאדם אחר, ופשוט.

ומבואר בדברי החזו"א, דהסתפק בג' צדדים: **א**. אי מצי לבטל בעצמו בלא שהאחרים יצטרפו עמו. **ב**. דבעינן דהאחרים יצטרפו עמו ויבטלו גם הם לאחר - ומהני בכה"ג. **ג**. לצד זה - דבעינן דיצטרפו עמו - הסתפק, שמא לא יועיל גם מה שיצטרפו עמו, כיון דכבר ביטלו חלקם.

ולכאורה שורש הספק הוא, האם גדר הביטול הוא **הקנאת חלקו של המבטל**, לאדם שביטלו לו - דלפי"ז האדם שביטלו לו הוא **בעה"ב** על כל החלקים המבוטלים, ומשו"ה יכול הוא לבדו לחזור ולבטל את כל החלקים לאחריני. **או** דלמא, גדר הביטול הוא, **הסתלקות המבטל משימושים בחלקו כבעה"ב**, ומשו"ה אינו אוסר על האדם שביטלו לו. דלצד זה, אין האדם שביטלו לו בעה"ב על כל החלקים, ומשו"ה אין הוא יכול לחזור ולבטלם לאחריני בלא שהאחרים יצטרפו עמו ויבטלו.

אלא, דלצד זה יש לעי', דכיון שהאחרים כבר הסתלקו מחלקם, היאך יכולים הם לחזור ולבטל מה שכבר אינו בידם, וכפי שאכן נראה דהסתפק בזה החזו"א בצד הג'.

ונראה דב' הצדדים בספיקו של החזו"א הוי פלוגתת הראשונים בסוגיית הגמ' לקמן (ס"ט:), דתנן התם: "אנשי חצר ששכח אחד מהן ולא עירב, ביתו אסור מלהכניס ומלהוציא לו ולהם. ושלחם מותרין לו ולהם. נתנו לו רשותן, הוא מותר והן אסורין. **היו שנים, אוסרין זה על זה**. שאחד נותן רשות ונוטל רשות, שנים נותנין רשות ואין נוטלין רשות".

וביאר רש"י (ד"ה "היו"): "היו שנים. ששכחו ולא עירבו, ושאר בני חצר **בטלו להן** רשותן, שניהן אוסרין זה על זה". ולכאורה צ"ע, אמאי ביאר רש"י דנתנו רשותן **לשניהם**, והלא דין המשנה נכון גם היכא דנתנו רשותם **לאחד מהם**, דאכתי אסרי אהדדי.

ונראה בביאור דעתו, דהנה, הגמ' ביארה בטעם הדבר: "היו שנים אוסרין זה על זה פשיטא, לא צריכא, דהדר חד מינייהו ובטיל ליה לחבריה. מהו דתימא לישתרי, קא משמע לן, **דכיון דבעידנא דבטיל לא הוה ליה שריותא בהאי חצר**".

וביאר רש"י (ד"ה "קא משמע לן"): "קא משמע לן. דלא דמי, דאילו התם כל חד וחד מבטל ליה רשותיה, אבל הכא, כיון דשאר בני חצר לאו להאי דפייש לחודיה בטלי, אלא לתרוייהו, כי

הדר חד ומבטל לאידך, רשותא דידיה מצי לבטולי, רשותא דאקני ליה חבריה לא מצי לבטולי, דכיון דבעידנא דבטלי להו הנך קמאי רשותייהו, אפילו הכי לא הוה להאי מבטל שריותא בהאי חצר, משום דאסרי אהדדי, אשתכח דבטול דקמאי לא אהני, וכי הדר מבטל האי, לא מצי לאקנויי רשותא דידהו, דהא לא קנייה".

ומבואר בדברי רש"י להדיא, דאם היו מבטלים רק לאחד, היה מהני דיוכל לבטל לחבירו אע"פ דלא הוי ליה שריותא מכח ביטולם - וכ"ש בנידון של החזו"א, דאהני להו ביטולם.

וחידוש זה - דיכול לבטל את החלק היכא שביטלו רק לו גם כשלא התיר את הטלטול - נמצא להדיא רק בדברי רש"י, ואינו ברור מאי ס"ל בהא שאר הראשונים.

אכן, בדברי הרשב"א מבואר להדיא דפליג בזה על דעת רש"י. דהוקשה

לו על דברי הראב"ד (ע. ד"ה "ואני"), היאך העלתה הגמ' צד דיוורש מצי לבטל, והא "אם היוורש כמי שביטל לו המוריש רשותו, ולפיכך אוסר משום דהוה ליה כמי שביטל רשותו לאחד מבני החצר דלא עשה כלום עד שיבטל לכל אחד ואחד, א"כ היוורש היאך אפשר לו לבטל אצל האחרים דכיון דמעיקרא לא הוה לה שריותא להאי חצר לו כדאמרינן לעיל, ובודאי כן הוא דאחד ששכח ולא עירב וביטל רשותו לאחד מבני החצר אין אותו

ד"ה "דהוה"), והר"ן (שם, ד"ה "ורבה") - לענין תירוצו של רבה "דהוה ומית" - הקשו, אמאי לא אמרינן דשבת הואיל ונאסרה נאסרה, ותירצו, דהיכא דמית אין לך ביטול רשות גדול מזה, ובביטול הא קי"ל דלא אמרינן הואיל ונאסרה נאסרה. ובכ"ז לא הוה ק"ל קושית הרשב"א בספק הגמ' יורש מהו שיבטל, מה הסתפקה הגמ', והא פשיטא דאינו יכול לבטל כיון דל"ל שריותא בחצר, י"ל, דהוה פשיטא להו תירוצו של הרשב"א, דיורש הוי יותר מביטול דזכה לגמרי **בחלק המוריש**, והוי כבעלים לענין זה.

וכן, הריטב"א (שם, ד"ה "קמ"ל"), כתב בסוף דבריו: "ושמעין נמי מלישנא דאמר דכל היכא דהו"ל שריותא מעיקרא, יכול הוא לבטל לאחרים זכות שנתנו לו. הלכך, אחד מבני חצר שנתנו לו חבריו רשותם יכול הוא לבטל אותו לבני חצר הסמוכה לה, וכן דקדק הרב ב"ר שניאור ז"ל".

ומבואר גם בדבריו להדיא, דס"ל, דאית ליה לאדם שביטלו לו חלקם, בעלות על החלקים לבטלם לאחר גם בלא ביטולם של אלה שביטלו לו - וכצד הא' בספיקו של החזו"א.

[ויש להעיר, דמה שכתב החזו"א, דהריטב"א (ס"ג:), הסתפק בדבר, נראה דלא דק. דז"ל הריטב"א (שם, ד"ה "והקשו"): "ובתוספות פירשו, דודאי לא אהני ביטול שלהם אלא לאותו היחיד בלבד. וכי תימא, והיאך יבטלו כולם מפני

שביטל רשותו לו יכול לבטל אצל האחרים ואפילו אמר לו על מנת שתבטל אצל האחרים כיון דהא לא הוה ליה שריותא מעיקרא וכדאמרינן לעיל".

ומוכחא דעתו, דס"ל דגם היכא שביטלו **רק לו**, לא מצי לבטל לאחריני את אותו החלק שביטלו לו, היכא דלא הו"ל שריותא. ובאמת, רש"י לדידיה ל"ק כלל קושיית הרשב"א, וכדלעיל.

וכן מוכח מדברי הר"ן (ס"ט: ד"ה "קמ"ל"), דכתב: "וא"ת, אם כן דבטול לא מהני אלא היכא דבשעת הבטול איכא שריותא בחצר, רבים שבטלו אצל היחיד היכי מהני, שהרי בשעה שבטל כל אחד ליכא שריותא בחצר עד שיבטלו כולם. יש לי לומר, דאנן הכי קאמרינן, דכיון דבשעת הבטול לא הוה שריותא בחצר, אין זכותו חזקה כל כך שיוכל ליתן אותה. דבשלמא חמשה שבטלו לגבי חד, כיון שכל אחד יש לו קנין גמור בחצר, יכול לזכות ולבטל קנינו אצל היחיד, ואע"ג דאכתי לא משתרי לא קפדיגן בהכי. והכא נמי, אי בעידנא דבטיל הוה שריותא בחצר, נמצא שזכה בדבר גמור, יכול לבטלו אצל האחד, אבל זכותא קלישתא כי האי אע"פ שיוכל לקבלה אינו יכול ליתנה.

ומבואר בדבריו, דלא חילק בין היכא דביטלו לחד או לתרי - דבכל גוונא היכא דליכא שריותא ע"י ביטול אינו יכול לבטל לאחר.

ואע"ג דהראב"ד, ותוס' רבינו פרץ (ע).

הנאת היחיד, י"ל, דמ"מ לשבת הבאה יבטל יחיד אחר, וכן חוזרין חלילה בכל שבת, ולמ"ד מבטלין וחוזרין ומבטלין כדלקמן אפשר דאפילו בו ביום מחזירין חלילה אצל כולם".

ונראה בכוונת דבריו, דבא לתרץ, דהתועלת לכל בני המבוי היתה בחלוקה הדדית בשימושי המבוי. דלצד דאין חוזרים ומבטלים, התחלקו ביניהם בשבתות השנה, ולצד דחוזרים ומבטלים התחלקו גם באותה שבת עצמה. וכוונתו במה שאמר אפשר - דלצד דחוזרין ומבטלין אפשר מדינא למיעבד הכי, מה שאין כן לצד דאין חוזרים ומבטלים, ובאו דברי הריטב"א על מכונם - וכמו שכתב לקמן (ס"ט:).

וכן מוכחא דעת המרדכי (פ"ו רמז תקט"ו), דכתב: "שם ב] רב אשי אמר, רב ושמואל בפלוגתא דר"א ורבנן קא מיפלגי. ונראה לפסוק הלכה כרב, דמבטלין וחוזרין ומבטלין, מדמוקי רב אשי שהוא סוף הוראה מילתיה דרב כרבנן. וכן פסק האלפסי והמיי" דיכול לחזור ולבטל. וגם רשות חבירו לחבירו, וכ"כ בספר ר"י בר' אברהם". ועי' בגדי ישע (שם, סקט"ו).

אכן, בדברי הפסקי רי"ד (שם, ד"ה "היו"), מבואר להדיא דאינו יכול לחזור ולבטל חלקו לאחר. דכתב: "...פי', לאחר שביטלו להם רשותן חזר האחד וביטל הכל לחבירו, בין חלקו ובין החלקים שנתנו לו שאר בני החצר, מהו דתימ'

לישתרי ההוא חד דהוה ליה כאילו כולן ביטלו מתחילה רשותן אצלו, קמ"ל דלא, שכיון שאין כל החצר שלו אלא אחרים הקנו לו, לא קנאו קנייין גמור שיוכל להקנותו לחבירו, דדווק' חלק חצירו שהוא שלו קנייין גמור אדם יכול להקנות לחבירו, אבל מה שהקנו לו אחרים לפי שעה כדי שיהא מותר לטלטל בחצר אינו יכול להקנותו לחבירו".

ומכ"מ, אפשר דגם הוא יודה דיהני אם יצטרפו האחרים ויבטלו עמו,

וכצד הב' בספיקו של החזו"א.

וניכרים הדברים, דהדבר תליא בגירסת הגמרא, דמוכח מדברי הפסקי רי"ד, דלא גרס בגמרא "דכיון דבעידנא דבטיל לא הוה ליה שריותא בהאי חצר" - כשאר הראשונים.

ומעין נידון זה, מצינו בדברי האחרונים בענין מה שדייקו מדברי רש"י לעיל (כ"ו: ד"ה "הכי"), דכתב: "ולרבנן צריך לבטל לכל אחד ואחד, כי היכי דלגבי בית סבירא להו דמאי דלא פריש לא בטיל, הכא נמי, למאן דלא פריש לא בטיל, וכולן אסורין, דאף על גב דהאי דבטיל ליה עירב עם חבירו, כי עירב מאתמול אדעתא דההיא חולקא לא עירב, דההיא שעתא לאו דידיה הוא".

ודייקו האחרונים, דאי עירבו לאחר שביטל לו חלקו, מהני. ומוכח לכאורה דיכול לערב חלק זה שזכה בו עם אחרים. ואם כנים דבריהם, יעלו דברי רש"י התם, ודבריו הכא לענין ביטול,

לשיטה אחת.

[אמנם, עי' במה שכתבתי בדעת רש"י

בזה, בענין תקנת עירובי

חצירות, דבאמת לא זו כוונת דברי רש"י,

ולפי"ז ל"ש כלל להכא].

ומכ"מ, נראה דיש לחלק, דדווקא לענין

ביטול איכא למימר דאין הוא

יכול לבטל חלק שזכה בו - לאחר, כיון

דענין הביטול הוא הסתלקות משימוש

כבעה"ב, ולא זכיה של האדם בחלק

שביטלו לו, ומשו"ה אינו יכול לבטלו

לאחרים וכדלעיל.

אכן, עירוב ענינו שכולם נעשים אחד,

וכיון דאותו אחד שביטל הסתלק

משימוש כבעה"ב בחצר, אין הוא אוסר

כל היכא דעירבו על דעת ההוא חולקא.

והנה, המשנ"ב (סי' ש"פ סק"ד), כתב -

בענין דין זה דהיכא דביטלו לשנים

אין האחד יכול לבטל לחבירו - וז"ל:

"אינו מועיל. וכנ"ל, דחלקו יכול לבטל

אבל לא חלק שהקנהו לו. ומסתברא

דאם אותו שביטל לראשון חזר וביטל

בעצמו לשני שפיר מהני, שהרי עכשיו כל

החלקים שלו שהרי הראשון ביטל לו

מעיקרא חלק של עצמו".

ולכאורה גם בדברי המשנ"ב צ"ע כנ"ל,

דהא, אותו אחר שביטל חלקו,

אין לו חלק דיכול לבטל, דהא לא מיירי

הכא דחזר אותו אחד וביטל למבטל, ומה

יבטל לאחר.

ולכאורה אפשר ליישב בג' דרכים:

א. ביטול שלא הועיל להתיר בטלטול,

לא הוי כלל ביטול, וא"כ, לא חלה כלל

הסתלקות מחלקו בביטול קמא, ומשו"ה

יכול הוא לבטל לאחר.

וכן נראה לבאר בדעת רבינו יהונתן (דף

כ"א. בדפי הרי"ף ד"ה "שהא"), דהסיק

מדין זה - דאין מבטלין לשנים - וז"ל:

"עוד משמע מכאן, שהעשרה או השנים

שמבטלין רשותן ליחיד צריכים שיבטלו

לו רשותן בב"א".

וכן מבואר בדברי הרשב"א (ע. ד"ה

"ואני"), דכתב: "...ואינו דומה לנוטל

רשות, דלית ליה בחצר כלום אלא לשעה

מחמת ביטולו של זה שבא להתירו

בביטול זה, וכיון דלא הוה ליה שריותא

מעיקרא לאו מידי עבד וכמי שלא ביטל

לו כלום דמי". (אלא דהוא פליג על רבינו

יהונתן, וס"ל דבכל מבטלין אי"צ דיבטלו

כאחד, דיש לחלק, וד"ל).

[אמנם, בדברי הר"ן (ס"ט: ד"ה "קמ"ל"),

מבואר, דמהני הביטול - למרות

דלא הוי שריותא בחצר - אלא דזכייתו

קלישא, ומשו"ה אינו יכול ליתנו לאחר].

ב. דכיון דמסתלק הוא מחלקו, "פרח" לו

הביטול שביטלו לו. דביטול ענינו הוא,

שימוש בחלקו כאורח, וכיון דאותו

שביטלו לו הסתלק מחלקו - ל"ש למימר

דהוי אורח אצל אורח.

ג. לדעת המאירי - דס"ל דמהני חזרה

מביטול בדיבור - י"ל, דבעצם העובדה

שמבטל אותו אחד שביטל לראשון את

חלקו לאחר, מונחת חזרה מהביטול

שביטל לראשון. וכיון דלא זכה הראשון

בחדקו - כיון דהביטול לא התירו בטלטול - מהני חזרה.
ואע"ג דכתבו הראשונים - וביניהם תוספות, תוס' הרא"ש (ס"ט. ד"ה "הוציא"), הרשב"א (שם, ד"ה "אם"), הריטב"א (שם, ד"ה "והתניא"), וכן תוס' רבינו פרץ - דאחר שהוציא המבטל, תו לא מצי לבטל. אפי' אי נימא דאמרו כן גם לדעת ר"מ, ועי' בענין זה במשנ"ב (סי' שפ"א סק"ג), וחזו"א (סי' פ"ח סק"ח) - היינו דווקא התם שהוציא באיסור, דבכה"ג "אי אחזיק מעיקרא בחצר לאחר שחשכה אלימא רשותיה ולא מצי מבטיל ליה" - כדברי הרשב"א, או "דכיון דקדים והוציא במזיד, אלים חזקתיה בחצר לגלויי דעתא שאינו רוצה להסתלק משם כל אותו היום וכשהוא מבטל אינו מבטל בלב שלם שכבר מסר מודעא על ביטולו" - כדברי הריטב"א.

בדיון זה אתי רק למאן דס"ל דאין חוזרים ומבטלים - ומוכח דס"ל, דגם בהוציא בהיתר תו לא מצי מבטל, דבריו צע"ג, דממעשה דרבא מוכח להדיא דלא כדבריו, דלמרות דס"ל דאין חוזרים ומבטלים, ביטל למרות דמוכח התם דכבר הוציא קודם לכן].

ולהנ"ל, וודאי דתירוץ א' וג' לא מצו לתרוץ את הנידון בספיקו של החזו"א, דדווקא ליישב את דברי המשנ"ב - דמיירי בכה"ג דלא הועיל הביטול - מתרצי שפיר, וכנ"ל. אבל בנידון דידן, דכבר התיר הביטול לראשון את הטלטול, לא שייך תירוץ קמא. וכן התירוץ הג' לא שייך - כיון דמיירי דכבר החזיק הראשון ברשות שביטלו לו, ותו לא מצי לחזור בהם מהביטול.

אכן, התירוץ הב', מתרוץ שפיר גם את הקושיה בנידון דידן. דכיון דהאדם שביטלו לו חוזר ומבטל חלקו, כיון דמסתלק מחלקו, "פרח" ליה הביטול, ושבים המבטלים להשתמש בחלקם כבעה"ב, כיון דאין הם נטפלים יותר לאותו אדם - ומשו"ה יכולים הם לבטל מעתה את חלקם לאחר.

בחלקו - כיון דהביטול לא התירו בטלטול - מהני חזרה.

ואע"ג דכתבו הראשונים - וביניהם תוספות, תוס' הרא"ש (ס"ט. ד"ה "הוציא"), הרשב"א (שם, ד"ה "אם"), הריטב"א (שם, ד"ה "והתניא"), וכן תוס' רבינו פרץ - דאחר שהוציא המבטל, תו לא מצי לבטל. אפי' אי נימא דאמרו כן גם לדעת ר"מ, ועי' בענין זה במשנ"ב (סי' שפ"א סק"ג), וחזו"א (סי' פ"ח סק"ח) - היינו דווקא התם שהוציא באיסור, דבכה"ג "אי אחזיק מעיקרא בחצר לאחר שחשכה אלימא רשותיה ולא מצי מבטיל ליה" - כדברי הרשב"א, או "דכיון דקדים והוציא במזיד, אלים חזקתיה בחצר לגלויי דעתא שאינו רוצה להסתלק משם כל אותו היום וכשהוא מבטל אינו מבטל בלב שלם שכבר מסר מודעא על ביטולו" - כדברי הריטב"א.

אבל הכא, דלא הוציא אלא חזר בדיבור בעלמא, י"ל דכו"ע מודו דיכול לחזור ולבטל. ותו, דהא לא חזר כדי לזכות לעצמו, אלא כדי לבטל לאחר, ול"ש סברת הראשונים בכה"ג.

[ואע"ג שהקרבן נתנאל (פ"ו סק"ט), כתב

כל שנאסר למקצת שבת (עירובין ע')

וכל שנאסר למקצת שבת נאסר לכל השבת, חוץ ממבטל רשות".

איתמר בגמ': "זה הכלל, כל שמותר למקצת שבת הותר לכל השבת,

והנה, לענין מאי דתניא "חוץ ממבטל רשות", כתב הר"ן (ע"א. ד"ה "אמי רבה"): ".כלוי, אלא ודאי מאי דשיילין בבי מדרשא מאי טעמייהו דב"ה, לאו דתקשי לן היכי מהני בטול ולא אמרי' נאסר למקצת שבת נאסר לשבת כולה, דתקנתא הכי הוה שלא יהא בטול רשות בכלל כל שנאסר למקצת שבת והם אמרו והם אמרו".

אלא דאכתי יש לעי', אם דין זה מתייחס נמי לרישא - דכל שהותר למקצת שבת הותר לכל השבת - דגם רשות שהותרה ע"י ביטול אינה ניתרת לכל השבת, או דלמא רק אסיפא - לענין כל שנאסר - איתמר.

ולענין כל שמוותר למקצת שבת, וכל שנאסר למקצת שבת, ישנן מספר התייחסויות בדברי הגמ', הראשונים והאחרונים, ויש לעי' בענין זה, מהו גדרו ומהותו.

א. גדר נאסר והותר

מבואר בדברי הראשונים, דמאי דחשיב היתר או איסור - לענין זה דנימא דמאי דהותר או נאסר למקצת שבת דינו הכי לכוליה שבת - הוא דווקא היכא דהיתר או איסור זה עומד להתקיים כל השבת.

דכן מצינו דחילקו הראשונים לעיל (ס"ה:), בין היכא דאתא נכרי בשבת, דדווקא התם לא אמרינן שבת כיון

דהותרה הותרה, משום ד"שאני הכא דמתחילה כשעשה העירוב אין סופו להתקיים כל השבת, **שעתיד הנכרי לבא**", לבין ספינות קשורות שעירבו ביניהן והותרו וחזרו ונתקשרו - ד"התם אין הספינות עומדות להפסק", (שם, תוס' ד"ה "דאתא").

וכן מבואר בדברי הראשונים (פ"ו.), דחילקו בין ישראל שהניח ביתו והלך לשבות אצל בתו, ונמלך וחזר בשבת, לבין גוי שהגיע בשבת וכן מבטל רשותו שחזר והוציא.

וז"ל הרשב"א (שם, ד"ה "אמר"): " יש מי שאומר שאם נמלך וחזר לביתו באמצע שבת שאוסר, והביא ראייה מעכו"ם דכי ליתיה לא אסר וכי איתיה בשבת אסר, ועוד ממבטל רשות דקיי"ל שאם הוציא במזיד שאוסר, והראב"ד ז"ל אומר שאינו אוסר, ואינו דומה לעכו"ם, דהתם משום דליתיה הוא דלא אסר ולא משום שהסיעה מלבו והלכך כי איתיה ואפילו אתי באמצע שבת אוסר, וכן נמי מבטל כיון שחזר והוציא במזיד הרי נתגלה שלא הסיע דירתו מלבו והלכך כי הוציא במזיד קודם שהחזיקו בני החצר בחצר מאי דיהיב שקיל, וכן ודאי נראין הדברים".

וכן חילקו הר"ן (ע: ד"ה "אחד"), ורבינו פרץ (שם, ד"ה "לאחד"), בין מי שהניח את ביתו והלך לשבות אצל בתו - דאינו אוסר אם נמלך וחזר, משום דהיכא דהיה והלך הסיח דעתו לגמרי, לבין יורש

דבתחילת השבת היו אסורים בטלטול, דהא סתמא דמבטל רשות הוא מי ששכח ולא עירב, מכ"מ היו צריכים להיות מותרים למרות שחזר בו, מטעמא דשבת הואיל והותרה הותרה.

ואע"ג דהחזו"א (סי' פ"ח סק"ה), העמיד מחמת קושיא זו את דבריהם בכה"ג שביטלו קודם השבת, מכ"מ רהיטת דברי הראשונים אינה מורה כן. וכן מוכחא דעתם בסוגיין, וכדלעיל.

אמנם, בדברי הרשב"א (ע' ד"ה "ודוקא"), דכתב: "וכשאמרו הלך לשבות אצל בתו, לא כשהלך בשבת אלא מערב שבת, כך נראה לי עיקר", מוכח דהיכא דנאסר בתחילת השבת תו לא שרי. וכ"כ הריטב"א (שם, ד"ה "ומסתברא"), וכן מבואר בדברי רש"י לעיל (מ"ז. ד"ה "לשבות"), דכתב: "לשבות אצל בתו. מאמש אפילו באותה העיר". ולכאורה נראים דברי הרשב"א והריטב"א כסתרי אהדי.

וצ"ל בדבריהם, דס"ל, דלגבי ביטול כיון דבלא"ה אין תחילת שבת קובעת, דהא מהני להתיר גם היכא דנאסרה שבת בתחילתה, ה"ה נמי להיתירא, לאחר שיחזיק אחר ברשות, אין תחילת שבת קובעת, וכל היכא דהותר ע"י ביטול גם באמצע השבת אמרינן דכיון דהותרה הותרה.

[וסברא] זו הפוכה מסברת הט"ז (שפ"א סק"א), יובאו דבריו לקמן. אלא דבלא"ה כל דברי הט"ז היו כנגד דברי הראשונים (פ"ו). דהקשו כקושייתו

שהגיע בשבת לחצר - דאוסר, דכיון שלא היה כאן לא הסיח דעתו מלבוא בשבת.

ב. מקצת שבת

מרהיטת לשון הברייתא "למקצת שבת", נראה לכאורה דאינו ענין בדווקא לכניסת השבת, אלא דכל היכא דהיה זמן של היתר או איסור במהלך השבת - תו לא פקע מיניה. וכן מוכח לכאורה מדברי הרשב"א והריטב"א (ע"א. ד"ה "אדרבה") - בענין גר שמת משחשיכה והחזיק ישראל אחר ברשותו - דכתבו: "אדרבה כי החזיק הוא דאסר. פירשו רבותי, כי שורת הדין דכל שמת גר משחשיכה אף על פי שבא ישראל והחזיק אינו אוסר באותה שבת ואפילו לא עירב עמהם, כיון שמת ואין לו יורשין הוה ליה כשמת כמבטל רשותו לבני החצר".

ומבואר, דלמרות שלא עירב הגר, והיה אסור לטלטל בחצר קודם שמת, מכ"מ כשמת הותרה החצר בטלטול, כיון דהוי כביטול לכל בני החצר, ומשו"ה, גם לאחר שהחזיק ישראל בנכסיו אינו אוסר, כיון שהותר למקצת השבת.

וכן היא רהיטת דבריהם לקמן (פ"ו). דהקשו, אמאי אוסר - מי שביטל רשותו וחזר והוציא - ולא אמרינן דשבת כיון שהותרה הותרה, עי"ש מה שתירצו. ומכ"מ מקושייתם מוכח, דלמרות דמיירי

ותירצו באופן שונה, וכדלקמן].

אכן, הר"ן (ע"א ד"ה "ולא"), ותוס' רבינו פרץ (ע: ד"ה "משחשיכה") פליגי, וז"ל הר"ן: "ומיהו מסתברא לי, דדוקא כשעירבו, אבל לא עירבו לא, וכי נקט תנא ועירבו משום סיפא נמי נקטיה, דאי לא עירבו, כיון ששבת לא הותרה מתחלתה אע"פ שהותרה באמצעיתה כשמת הגר מפני שנתבטל רשותו כי החזיק ישראל אחר כן אוסר. דלא אמרינן כיון שהותר למקצת שבת הותר לשבת כולה אלא כשהותר למקצת שבת [מתחילתה]".

ג. מהות ההיתר והאיסור

מצינו מספר נידונים, דביחס אליהם נאמר הך כללא. דהנה, איתמר בגמ' (ע:): "איתיביה, זה הכלל, כל שמותר למקצת שבת הותר לכל השבת, וכל שנאסר למקצת שבת נאסר לכל השבת, חוץ ממבטל רשות. כל שהותר למקצת שבת מותר לכל השבת כגון עירב דרך הפתח ונסתם הפתח, עירב דרך חלון ונסתם חלון. זה הכלל לאתויי מבוני שניטלו קורותיו או לחייו".

והביאו הראשונים (שם) את קושיית הראב"ד: "אני תמה, כי היה לו לפרש כל שהותר למקצת שבת כגון שעירב עם בני החצר ומת בשבת והניח את ביתו לאחד מן השוק, דאע"פ דאותו לא עירב עמהן מותרין בחצר הואיל וכבר

מותרין דהכי אמרינן לקמן בברייתא". **והרשב"א** (שם, ד"ה "ה"ג"), הניח שאלה זו בצ"ע, ולא תירצה. ואילו הריטב"א (שם) תירץ, דאה"נ הו"מ למינקט הכי, אלא דחדא מינייהו נקט. ואילו הר"ן (שם, ד"ה "כל"), כתב: "ולדידי לא קשיא, דההוא גונא ודאי פשיטא דשרי, ולא שייך למתני ביה כל שהותר למקצת שבת הותר לשבת כולה. דכיון שרשות זה כבר נתערב, אין היורש זוכה בחצר אלא באותו ענין שהיה בה מורישו. ולקמן דתניא בברייתא, אגב גוני אחריני דאית בהו רבותא תנייה כמו שנפרש בסמוך בס"ד".

[הן אמת, דבכלל קושיית הראב"ד איכא לאקשווי נמי, אמאי לא אמרה הגמ' ד"זה הכלל" לאתויי נאכל או נשרף העירוב משחשיכה (ל"ה), דשרי, כדכתב רש"י (שם, ד"ה "משחשיכה"): "משחשיכה. כבר קנה עירוב בין השמשות, ושבת הואיל והותרה הותרה", ולזה לא יהני תירוצו של הר"ן, דהא לא מיירי התם בירושה.

ולכא למימר דס"ל להר"ן דבעירוב חצירות היכא שנאכל העירוב אסורים בטלטול, ולא הותר בנאכל העירוב אלא בעירובי תחומין, דהא ביאר להדיא (שבת ל"ד. ד"ה "אמרו"), דבנאכל העירוב שרי בעירובי חצירות. ואפשר דהוא בכלל נסתם הפתח בשבת, דמה לי נאכל העירוב מה לי נסתם הפתח - דאינו יכול להגיע לעירובו].

תחומין כיון דהוי קנין שביתה, וסגי דיהיה העירוב בביהש"מ - דהוא שעת הקנין - ותו ל"צ מידי, ולא הוי מכח שבת הואיל והותרה הותרה. מה שאינו כן בעירובי חצירות, דהוי משום דירה ובעינן לדירה כל השבת.

אמנם בדברי רש"י, הו"ד לעיל, מבואר דס"ל דגם בעירובי תחומין הוא מטעם דשבת הואיל והותרה הותרה.

אכן, עי' מאירי (ברכות ל"ט: ד"ה "מגדולי"), דכתב: "מגדולי החכמים כשהיה פת של עירובי תבשילין בביתם היו מכינין אותו לברך בו המוציא בשבת הואיל ונעשית בו מצות עירוב. ואל תטעה לפרש דבר זה בפת של עירובי תחומין, שהרי פת של עירובי תחומין צריך לכתחילה שיהא שלם כל השבת, וכל שכן שאין לפרשה בעירובי חצרות. אא"כ נפרש בה שהיה בוצע בה למחר, שאם בשבת עצמו הרי נאסר אח"כ לטלטל בחצר". וכ"כ בחידושי הרא"ה (שם): "רב אמי ורב אסי כי מיקלע להו ריפתא דעירובא מברכי עליה המוציא וכו'. פי', אי בפת עירובי חצירות לאו באותה שבת. ואי בפת עירובי תחומין אפי' לאותה שבת וכו'".

ובדברי המאירי, הרא"ה, והמרדכי מבואר, דבעירובי חצירות לא אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה, אלא דבכה"ג דנאכל העירוב אסור תו לטלטל, וצ"ע בטעם הדבר.

ואולי אפשר ליישב עפ"י דברי הגאון

ומבואר בדברי הגמ' והראשונים, דכלל זה נאמר לענין:

א. נסתם הפתח בשבת

ומבואר לכאורה, דבעינן מעיקר דין עירובי חצירות דיהיה העירוב קיים ונגיש לכולם בכל השבת, והכא רק משום דהותר למקצת שבת הותר לכל השבת. ויל"ע, האם גם בעירובי תחומין, דסגי שיהיה קיים רק בין השמשות, הוא רק משום דשבת הואיל והותרה הותרה, או דהתם הוא מעיקרא דדינא דסגי בזה שיקנה שביתה בביהש"מ ותו לא בעינן מידי.

ועי' בסתירה לכאורה דאיכא בדברי המרדכי, דבפרק בכל מערבין (רמז ת"צ) כתב: "כיצד יעשה מוליכו בראשון כו' בשני מחשיך עליו ואוכלו. מכאן משמע, דמותר לאכול העירוב לכתחלה מיד משחשכה לאחר קניית העירוב".

ואילו בפרק חלון (רמז תקכ"ד) כתב: "פעם אחד ראיתי בבית חמי ה"ר יחיאל מפרי"ש שעירבו בבית מורי מערב שבת, ובליל שבת אכלו העירוב ולא נשתייר ממנו אלא פרוסה אחת, ואמר לי מורי שמותר לסמוך על חתיכה זו לטלטל מבית לבית כדתנן בעירובין [דף פ ע"ב] א"ר יוסי בד"א שצריך מזון שני סעודות לעירוב ה"מ בתחלת עירוב, אבל בסוף עירוב כל שהוא. ואף על גב דאיכא דפליג עליה, מ"מ קי"ל כדברי המיקל".

ובישוב סתירה זו י"ל, דשאני עירוב

להעמיד דמיירי התם לענין עירובי תחומין ולא לענין עירובי חצירות. **ומיניה** וביה מוכח מדברי המרדכי והרא"ה, דבעירובי תחומין מעיקר הדין לא בעינן דתהיה הפת קיימת אלא לביהש"מ בלבד, וד"ל.

ב. מבוי שניטלו קורותיו או לחייו

אמנם דין זה הוא פלוגתת תנאים (צ"ד), וקי"ל כרבי יוסי דלא אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה היכא שניטלו מחיצות. וחשיב לענין זה ניטלו לחו"ק כניטלו מחיצות.

ג. עירב ומת בשבת, ובא היורש לבית

והנה, התבאר לעיל, דאיכא פלוגתת הראשונים אי בעינן בכה"ג טעמא דכל שהותר וכו', או דבכה"ג שרי גם בלא הך טעמא. **ובביאור** מחלוקתם נראה, דפליגי במהות ענין העירוב. דהר"ן ס"ל, דענין העירוב הוא כדברי הרמב"ם (עירובין פ"א ה"ו), דכתב: "ומה הוא העירוב הזה, הוא שיתערבו במאכל אחד שמניחין אותו מערב שבת, כלומר שכולנו מעורבין ואוכל אחד לכולנו ואין כל אחד ממנו חולק רשות מחבירו, אלא כשם שיד כולנו שוה במקום זה שנשאר לכולנו כך יד כולנו שוה בכל מקום שאחז כל אחד לעצמו והרי אנו כולנו רשות אחת", דהיינו דהעירוב משתף כ"א מבני החצר בביתם של כל האחרים, ונמצא

(ע"ט. ד"ה "ובלבד"), דכתב דמאי דאמרינן שבת הואיל והותרה הותרה, הוא רק כשגגה האיסור ממילא - וכגון שנפל הכותל, אבל היכא דעשאו בידיהם, לא אמרינן הואיל והותרה הותרה. ולהנ"ל צ"ל דרק באכל את הפת לא אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה, אבל בנאכל או בנשרף אמרינן.

ולכאורה מוכרח כדבריו בדברי המאירי, דביאר (שבת ל"ד. ד"ה "כבר") - הא דנאכל עירובו משתחשך הרי זה עירוב - לענין עירובי חצירות, וצריך לחלק בדבריו לכאורה כדברי הגאון. **אלא** דדבריו תליא בפלוגתת הראשונים, דהוי פשיטא להו דגם היכא דגרם לאיסור בידיהם אמרינן הואיל והותרה. דהקשו (פ"ו.) אמאי לא נימא בביטל וחזר והוציא, שבת הואיל והותרה. וכן אמרינן לענין מי שהלך מביתו ונמלך וחזר בשבת, ומכ"מ לדברי האוסרים התם, אפשר דהוא מטעמיה דהגאון.

והיותר נראה לבאר בדברי הראשונים הנ"ל, דהם מיירי רק בכה"ג דהיו נוהגים לבצוע על פת העירוב - כמבואר להדיא בדבריהם, ובכה"ג אי הוי מיירי בפת של עירוב חצירות, ל"ש למימר דשרי מחמת דכל שהותר למקצת שבת דהא עומדת הפת מלכתחילה לאכילה והוי היתר שאינו עומד להתקיים לכל השבת, ובכה"ג הסכימו כל הראשונים דלא אמרינן דשבת הואיל והותרה הותרה. ומשו"ה הוצרכו הראשונים

ואיכא נפ"מ בין הני תרי טעמי, בכה"ג דהמורישי היה גוסס בע"ש. דלטעמא דשרי משום דהותר למקצת השבת, לא יהני להתיר לכל השבת, כיון דלא היה ההיתר עומד להתקיים לכל השבת - וכמבואר בגליון תוס' (ס"ו.) בשם מהר"ם מרוטנבורג, וז"ל: "...מכאן יש להוכיח היכא שא' מבני חצר אחת היה גוסס בשעת העירוב וערבו עמו, שבטל העירוב הואיל ורוב גוססים למיתה אינו ראוי להתקיים כל השבת. ע"כ לשון הג"ה בשם רבי מאיר מרוטנבורק ז"ל". [אמנם, עי' חזו"א (סי' פ"ח סק"ב), וצ"ע].

אכן, לטעמו של הר"ן, דסיבת ההיתר היא לא מכח שהותרה מקצת שבת, אלא דהורישי רשות מעורבת, שרי גם לאחר שימות, וכנ"ל.

ויש לעי' לשיטת הר"ן, אי אמרינן הך סברא - דירש רשות מעורבת - גם להיכא **דביטל** המורישי רשותו ומת, דירש רשות מבוטלת. דמחד גיסא יש להסתפק, האם דווקא בעירוב - דהוי שותפות בכל הבתים - אמר כן הר"ן, אבל בביטול רשות, דענינו הוא שמסתלק משימוש כבעלים בחצר בשבת זו, אפשר דהוי דין בגברא ולא ברשות.

ומאי דך גיסא, אפשר דגם הראשונים דפליגי על הר"ן בעירב, שמא בביטל יודו לר"ן, דכיון דהסתלק משימוש כבעלים בחצר, הוי דין ברשות, דלביטול אין חלק בחצר לשבת זו, ומשו"ה כשמת ירש בית בלא שימושים בחצר,

דאיכא שותפות לשאר בני החצר בדירה שהורישי - ומשו"ה מוגבלת הירושה לתנאי הרשות דהוי משותפת לכולם. **ואילו** שאר הראשונים ס"ל, דמהות העירוב היא כדברי רש"י (מ"ח. ד"ה "ה"ג", מ"ט. ד"ה "משום"), דכתב: "משום דירה. שדעתו של אדם על פיתו, והווי להו כאילו דיירי בההוא ביתא, ואין בחצר זו אלא דירה אחת, והרי כל רשות החצר מיוחדת לבית זה", דהיינו דלא נעשית כאן שותפות בבתי החצר, אלא דרשות החצר מתייחדת רק לבית שבו נתון העירוב כיון שדיירי החצר כאילו דיירי התם, וא"כ ל"ש למימר דחל דין ברשות. **[ומאי** דשרי להוציא משאר הבתים לבית שהניחו בו את העירוב, וכן, מאי דשרי להוציא משאר הבתים לחצר, לשיטת רש"י דס"ל דרשות שאינה אוסרת נאסרת, הוא כדכתב הגאון"י (מ"ט. ד"ה עירוב), דבטלים הבתים להך בית. וכעין זה מצינו בענין י' בתים זה לפניו מזה (ע"ה:), דרק הפנימיים צריכים לתת עירוב, ובכ"ז שרי להו להוציא כלים דרך הבתים החיצוניים דהווי כבית שער, והיינו טעמא, דבטילי גבייהו, וניתרים בעירוב שנתנו הפנימיים, עי"ש].

ולכאורה אם כנים הדברים, צריך להיות דיודו הראשונים לדברי הר"ן, היכא דהעירוב מונח בבית המורישי, דבכה"ג לא נשתנה כלום במה שירש דירה זו, דאכתי כל החצר מתייחסת לדירה זו. ויש להתיישב בדבר.

וצ"ע.

ומכ"מ, אי נימא דסגי להר"ן דיתן המוריש עירוב למרות שמת קודם ביהש"מ, בהכרח צ"ל דסברא זו - ד"אין היורש זוכה בחצר אלא באותו ענין שהיה בה מורישו" - ס"ל להר"ן רק בדין ירושה, אבל בגר שמת וזכה אחר בנכסיו, בהכרח ליתא גם להר"ן להך סברא. דהא לענין ישראל וגר השרויין במגורה אחת, מוכח דהגירסא שהיתה לפני הר"ן ברישא דברייתא זו, היתה "שעירבו", דכתב (ע"א. ד"ה"ולא"): "ומיהו מסתברא לי, דדוקא כשעירבו, אבל לא עירבו לא. וכי נקט תנא ועירבו משום סיפא נמי נקטיה", ומוכח דאוסר זה שזכה בנכסים למרות שעירב הגר.

והחילוק בין ירושה לזכיה בנכסי הגר לענין זה, הוא פשוט. דבירושה מקבל היורש את זכותו בירושה מכח המוריש עם כל הזכויות והמגבלות הקיימות על הנכס. משא"כ זכיה בנכסי הגר אינה מכח הגר אלא הוי כזכיה בהפקר.

אכן, בדברי הר"ן (ע"ד"ה "אבעיא"), מוכח דלא אמר כן אלא היכא דמת משחשיכה. דכתב: "ומיירי כגון שלא עירב מורישו, דאי בשעירב כיון שמת משחשכה שוב אין היורש אוסר, וכדתניא בסמוך אחד מבני חצר שמת והניח רשותו לאחד מן השוק מבעוד יום אוסר משחשכה אינו אוסר. וליכא למימר דבמת מבעוד יום מיירי, דאי הכי

ועי' חזו"א (סי' פ"ח סק"ה). ומסתברא דל"ש, וגם לענין ביטול קיימא סברת הר"ן.

[אמנם לצד דלשיטת הראשונים דס"ל, דהוא משום דשבת הואיל והותרה הותרה ה"ה נמי לענין ביטול, עי' מה שנדון בזה בהמשך הדברים].

ד. עירב ומת מבעוד יום, ובא יורש בשבת

והנה, בדין הברייתא (ע"ז): "אחד מבני חצר שמת והניח רשותו לאחד מן השוק, מבעוד יום אוסר", כתבו הראשונים דמיירי אפי' היכא שעירב, דכיון דהעירוב חל רק בכניסת השבת, כיון דמת לפני חלות העירוב, פוקע עירובו.

ולכאורה נראה, דזה דווקא לשיטות הראשונים דס"ל דההיתר הוא משום דהותר למקצת שבת - דהכא כיון דלא הותר למקצת שבת לא הותר לכל השבת. אכן, לשיטת הר"ן, דס"ל דהיכא דעירב לא בעינן להך טעמא, כיון שהיורש ירש רשות מעורבת, לכאורה ה"ה נמי הכא דכיון דירש רשות שנתנו עליה עירוב חל העירוב. ובאמת הר"ן לא כתב הכא דמיירי אפי' עירב.

אלא דלפי"ז תתבאר הברייתא לצדדין, דהא הסיפא - "משחשיכה אינו אוסר" - בהכרח מתפרשת דמיירי בכה"ג דעירב, דאל"ה לא הותרה כלל החצר,

שגוי אוסר הוא משום דאינו מסיע דעתו מביתו - ולצד זה ישראל שרי גם היכא שחזר לביתו. או טעם האיסור בגוי הוא מכיון דלא אמרינן שבת הואיל והותרה לענין זה - ולצד זה ל"ש ישראל דגם הוא אוסר לכשיחזור. ויש לעי' אמאי באמת לא אמרינן בכה"ג שבת הואיל והותרה הותרה.

ומצינו מספר טעמים לדין זה.

א. המאיירי (חידושים, פ"ו. ד"ה "ומעתה"):

"ולא דמו הני לדיורים הבאים בשבת דלא אסרי, דאמרי' שבת שהותרה הותרה, מפני שעיקר הדירה שם היא, ועכשיו הוא שהם באין. אבל אלו, ידים מוכיחות שלא הסיעו מלבן דירתן הראשונה מאחר שחזרו לביתם".

ומבואר בדבריו, דטעם אחד למי שחזר לביתו, ולמי שביטל וחזר והוציא, וכן לגוי שהגיע בשבת, דבכולהו אמרינן דאגלאי מילתא דמעולם לא הסיחו דעתם, והוי היתר שאינו עומד להתקיים כל השבת - דלא אמרינן ביה שבת כיון דהותרה הותרה.

ב. גאון יעקב (ע"ט. ד"ה "ובלבד"), דכתב דמאי דאמרינן שבת הואיל והותרה הותרה הוא רק כשנגרם האיסור ממילא - וכגון שנפל הכותל, אבל היכא דעשאו בידים לא אמרינן הואיל והותרה הותרה, וכדלעיל.

ג. הגר"א (סי' שע"א סעי' ב'), דהביא ראייה דליכא למימר כפי שחילקו הראשונים בין מי שהלך לשבות אצל בתו וחזר

היכי קאמ' דאי בעי ערוב' מאתמול לא מצי מערב".

וצ"ל לדעתו, דרק היכא שחלה השותפות בפועל ברשות, מוגבלת הירושה לשותפות, אבל היכא דרק נתן המוריש פת לעירוב, לא חל עדיין שום דין ברשות, ומשו"ה אין ירושת הרשות מוגבלת.

ה. הניח ביתו וחזר בשבת

תנן במתני' (פ"ו.): "המניח ביתו והלך לשבות בעיר אחרת, אחד נכרי ואחד ישראל הרי זה אוסר, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר אינו אוסר. רבי יוסי אומר נכרי אוסר, ישראל אינו אוסר, שאין דרך ישראל לבא בשבת. רבי שמעון אומר אפילו הניח ביתו והלך לשבות אצל בתו באותה העיר אינו אוסר, שכבר הסיע מלבו".

ונחלקו הראשונים בדעת ר"ש, דקי"ל כוותיה, מה הדין כשחזר לביתו בשבת. דתוס' רבינו פרץ (ע: ד"ה "לאחד"), הרשב"א (פ"ו. ד"ה "אמר"), וכן בעבוה"ק (שער ד' פ"ג), הראב"ד (הו"ד בדברי הראשונים), והרא"ש (פ"ח סי' ו'), ס"ל, דאמרינן שבת כיון דהותרה הותרה. ואילו הריטב"א ועוד ראשונים ס"ל דאוסר, והוכיחו כן מגוי ששב לביתו דאוסר וכן ממבטל רשות שחזר והוציא דאוסר, ולא אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה.

ושורש מחלוקת זו - כמבואר בדברי הריטב"א - הוא, האם הטעם

בשבת לבין גוי שהגיע בשבת ומבטל רשות שחזר והוציא במזיד, דהתם טעמא משום דאין ההיתר עומד להתקיים כל השבת - מהא ד"אחד מן השוק שמת, והניח רשותו לאחד מבני חצר, מבעוד יום אינו אוסר, משחשיכה אוסר", והא לא היה המוריש בחצר בתחילת השבת וגם לא היתה דעתו לבוא לחצר בשבת - ואמאי לא אמרינן דשבת כיון שהותרה הותרה.

והנה, וודאי שטעמו של המאירי לא שייך הכא, דהא ליכא למימר הכא דאגלאי מילתא דלא הסיח דעתו, דהא לא הגיע המוריש בשבת אלא שמת. וכן, א"א לומר כן לטעמו של הגאון יעקב, דהא האיסור אתא ממילא.

ובהכרח צ"ל לדעתם, דטעם האיסור הוא, משום דהאי תנא ס"ל כמ"ד דבית התבן אסור - וכמבואר להדיא בדברי המאירי (ע: ד"ה "אחד"), ואינו להלכה.

והגר"א דהביא ראייה מברייתא זו כנגד סברת הראשונים, בהכרח ס"ל דהאי תנא ס"ל דכל זמן שלא היה המוריש בביתו אינו אוסר משום דדירה בלא בעלים אינה אוסרת - ומוכח דבדין דירה בלא בעלים לא אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה, גם היכא שההיתר היה עומד להתקיים כל השבת, ויש לעי' בטעם הדבר.

ודע, דהר"ן ורבינו פרץ הקשו באמת על הרישא דברייתא - דבן חצר שמת

והניח רשותו לאחד מן השוק מבעוד יום אוסר, וביארו דגם לדין דקי"ל דבית התבן אינו אוסר, אוסר בן השוק כשמגיע לבית - מ"ש מהניח ביתו והלך לשבות אצל בתו וחזר בשבת, דאינו אוסר.

ותירצו, דדווקא היכא דהיה בביתו והלך אמרינן דהסיח דעתו, אבל ביורש דלא היה כאן והגיע בשבת ליתא להך סברא, ולא אמרינן דהסיע דעתו מלבוא בשבת. ובהכרח לדבריהם צ"ל דיבארו כן גם בנידון של הגר"א - ביחס לסיפא של הברייתא.

ומבואר בדברי הראשונים עצמם, דתירצו את קושיית הגר"א. וע"ע מג"א (שם, סק"ה), וביאו"ה (שם, ד"ה "ואח"כ נמלך").

וצ"ל דהגר"א ס"ל, דבוודאי ל"ש כלל לומר חילוק זה בסיפא. דהיכא דישי לאדם כמה דירות וגר כל השנה בדירה אחרת - וכההיא דסיפא דבן שוק שמת - בוודאי הסיע דעתו מהיא דירה, ולא הוי כיוורש דירש דירה בע"ש, דמה שלא בא לשם עד עתה משום דלא היתה שלו מעולם, ורק בכה"ג אפשר היה לומר דלא מוכח דהסיע דעתו מלבוא בשבת למרות שירש כבר בע"ש.

ומשו"ה ס"ל להגר"א - דהוה דחיקא ליה מילתא להעמיד את הברייתא דלא כהלכתא, וכאותם ראשונים דס"ל הכי - דבהכרח יש לבאר דתנא דההיא מתניתא ס"ל דלא אמרינן לענין רשות בלא בעלים שבת הואיל

דוקא, כנ"ל".

אכן, בדברי רש"י (ע' ד"ה "יורש") - דכתב: "יורש. ששכח אביו ולא עירב, ומת בשבת, ולא ביטל רשותו, מהו שיבטל היורש" - מוכח להדיא דס"ל שלא כדברי הק"נ, אלא דהיכא שביטל האב רשותו תו לא צריכינן דיבטל היורש.

וכן מבואר מדברי הראשונים לקמן (פ"ו.), דהוכיחו ממבטל שחזר והוציא במזיד דלא אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה, ויש שתירצו דהתם אגלאי מילתא דלא הסייע מליבו - ולכו"ע מבואר התם דלא ס"ל כדברי הק"נ, דהא ד"ח"וץ ממבטל רשות" נאמר גם על הרישא, דאל"ה מה השוו כלל מבטל רשות למי שהלך מביתו, ופשוט.

וכן בדברי הרשב"א (ע"א. ד"ה "אע"פ"), דס"ל בגר שמת משחשיכה דאינו אסור גם היכא שהחזיק ישראל אחר ברשותו בשבת, כיון דמיתת גר הוי כביטול לכו"ע, מבואר דאמרינן גם לענין ביטול - דשבת כיון דהותרה הותרה.

וכן מבואר בדברי הר"ן (שם, ד"ה "ולא"), דכתב: "ומיהו מסתברא לי דדוקא כשעירבו, אבל לא עירבו לא. וכי נקט תנא ועירבו משום סיפא נמי נקטיה. דאי לא עירבו, כיון ששבת לא הותרה מתחלתה אע"פ שהותרה באמצעיתה כשמת הגר מפני שנתבטל רשותו, כי החזיק ישראל אחר כן אוסר, דלא אמרינן כיון שהותר למקצת שבת הותר לשבת כולה אלא כשהותר למקצת שבת

והותרה הותרה, וממילא אין צריך תו לחילוקם של הראשונים, ולפיכך הכריע כנגד דעתם, ומשו"ה הביא ראיה דווקא מהסיפא של הברייתא, דמכח הרישא אפשר היה לומר כחילוקם של הראשונים.

ו. מבטל רשות

הקרוב נתנאל (פ"ו סי' ט"ז סק"ח) כתב, דמאי דתניא "חוץ ממבטל רשות", נאמר בין ארישא ובין אסיפא, דהיינו, דכמו דלא אמרינן דכל שנאסר למקצת שבת נאסר לכל השבת, ה"ה נמי דלא נאמר דכל שהותר למקצת שבת הותר לכל השבת.

וכן כתב הרש"ש לעיל (ס"א: ד"ה "מהרו"), אלא דהוא בעצמו סייג דבריו, וכתב דרש"י ותוס' לא ס"ל הכי, עי"ש בדבריו. **וכן** מבואר בדברי הט"ז (סי' שפ"א סק"א), דכתב: "שהרי חוזר בו מביטולו. וקשה, מ"ש מסי' שע"א ס"ב בישראל בן חצר זו שהלך לשובות כו', דאינו אוסר דאמרי' כיון דהותר' שבת הותר', ולמה לא נימא כאן ג"כ הכי באם חזר וביטל בשבת דלא יוכל לחזור ולאסור כיון שכבר הותר בכניסת שבת. י"ל, דשאני התם דההיתר תלוי בכניסת שבת, דהא צריך להסיע מדעתו בכניסת שבת שלא יהי' שבת זו בבית זה, ע"כ תלוי בהיתר בכניסת שבת לחוד. משא"כ כאן יכול לבטל רשות אפי' משחשיכה כמ"ש סי' ש"פ, ע"כ צריך להיות ההיתר כל השבת

[מתחילתה]."

ומבואר בדבריו, דרק משום דלא הותר מתחילת השבת לא אמרינן בביטול כיון שהותרה הותרה, אבל היכא דהותר מתחילת שבת, הוי כללא דכל שהותר למקצת שבת וכו' גם לענין היתירא דאתי מכח ביטול.

אמנם בענין זה אית לן למידן בב' אופנים. **א.** ביטל רשותו וחזר והוציא במזיד קודם שיחזיקו שאר בני החצר - דתנן (ס"ט:): דחוזר ואוסר. ודנו בזה הראשונים (פ"ו.), אמאי לא נימא שבת הואיל והותרה הותרה. ותירץ הרשב"א (שם, ד"ה "אמר"): "וכן נמי מבטל כיון שחזר והוציא במזיד הרי נתגלה שלא הסיע דירתו מלבו, והלכך כי הוציא במזיד קודם שהחזיקו בני החצר בחצר מאי דיהיב שקיל".

ומבואר בדבריו, דבעיקרון היה צריך להיות דשבת כיון דהותרה הותרה, אלא דהתברר דלא היה היתר זה עומד להתקיים - דבכה"ג לא שייך למימר שבת הואיל והותרה הותרה.

ב. ביטל רשותו לבני חצר ומת. דכבר כתבנו לעיל, דלדעת הר"ן דס"ל דהיורש ירש רשות על כל מגבלותיה וזכויותיה, ומשו"ה כל היכא שעירב האב אין צריך לטעמא דכל שהותר למקצת שבת, לכאורה ה"ה נמי לענין היכא דביטל האב.

אכן, לדעת הראשונים דפליגי עליה התם, וס"ל דבעינן להיתירא דכל שהותר למקצת שבת וכו', אי אמרו כן גם

לגבי ביטול, לכאורה הכא נמי בעינן להך היתירא, ויל"ע מהו באמת הדין לדידם. ולכאורה הדבר תליא בנידון דלעיל אי קאי הא ד"חוץ ממבטל רשות" גם ארישא דכל שהותר למקצת שבת וכו'.

ז. כשחלק מבני חצר עירבו ומת אחד

מהם

בסוגיין, לענין מחלוקתם של אביו ורבה אי בעינן לבטל לכל אחד ואחד, הקשתה הגמ' על דברי רבה מהברייתא: "איתיביה, אחד שלא עירב נותן רשותו **לאחד שעירב**" - דדיוק לשון הברייתא מורה דהיו תרי, דאל"ה עם מי עירב, ובכ"ז מהני שיבטל לאחד מהם. ותירצה הגמ': "הכא במאי עסקינן דהוה ומית".

והנה, בנידון זה איכא למידן לאיסורא מתרי אנפין:

א. מצד המוריש - דלמרות דאותו אחד מת, מכ"מ הא היו אסורים בטלטול קודם שמת עד שיבטלו גם לו, והו"ל למיסר משום כל הנאסר למקצת שבת נאסר לכל השבת.

ב. מצד היורש - דכיון דזכה באותו בית, תיאסר החצר מחמת שהיורש לא עירב עמהם, ובעינן דגם הוא יבטל חלקו. **והנה**, רש"י (ע' ד"ה "דהוה"), כתב: "דהוה ומית. ועל כרחק דרבה בשיירא

שחנתה בבקעה והקיפוח חצר, ונטו שם איש אהלו מוקי לה, דכי מת אין ליורשיו שם כלום. דאי בחצר ממש, הא איכא

אחד שביטלו לו שרי בטלטול, וכל מה שנאסר הטלטול בכה"ג הוא רק לאחרים, ליכא נפ"מ בכה"ג, דגם קודם שמת האחר הותר אותו אחד בטלטול, ולגבי ליכא נפ"מ כשאין היורש כאן].

אמנם גם בדבריהם יש לעי', דהא המת ביטל רשותו רק ליורשו, והרי בעינן לבטל לכל אחד ואחד, ואמאי מהני ביטול זה להתיר את הטלטול בחצר.

עוד יש לעי', אמאי כתב הר"ן לענין גר שמת דמיירי שעירבו, כיון דלא אמרינן כל שהותר למקצת שבת הותר לכולה אלא היכא דהותר מתחילתה, והא גר שמת הוא כביטול לכו"ע ובוודאי שלא גרע מישראל שמת ואית ליה יורשים - דעליו כתב הר"ן דאין לך ביטול גדול מזה, ולכאורה סתרי דבריו אהדדי.

וכן מוכחא דעת הראב"ד, הו"ד ברשב"א (ע. ד"ה "ובעיא"), דס"ל דמיתת המוריש הוא כביטול ליורש, ומשו"ה בעינן דיבטל היורש כיון דביטל רק לו ולא לאחרים.

והנה, לענין גר שמת בלא יורשים, נחלקו הראשונים האם כיון דמיתתו הוא כביטול לכולי עלמא, היכא שמת משחשיכה שרו בטלטול - גם לאחר שהחזיק אחד בביתו - למרות שלא עירב עמהם. או דאסירי בטלטול, והעמידו דמיירי התם בעירב.

דרש"י (ע"א. ד"ה "משחשיכה"), הר"ן (שם, ד"ה "ולא"), הרמב"ם (עירובין פ"ב ה"ח), והטור (סי' שע"א, ה'), ס"ל דאסירי

יורשין, וכיון דאילו הוה אבוהון קיים הוה אסר, אינהו נמי אסרי".

והקשו עליו כל הראשונים שם, דבחינם דחק, דהא קי"ל כר"ש, דהיכא דאינו נמצא בחצר אינו אוסר, וא"כ גם שלא בשיירה איכא לאוקמי בכה"ג דאין היורש דר באותה חצר. ומבואר בדבריהם, דהתייחסו רק לנידון השני, אמאי היורש עצמו אינו אוסר. ולכאורה התעלמו לגמרי מהנידון הראשון, דנימא דשבת הואיל ונאסרה נאסרה.

ומשמע דתוס', תוס' הרא"ש, הרשב"א והריטב"א, באמת ס"ל, דלענין דירה בלא בעלים לא אמרינן הואיל ונאסרה נאסרה, ויל"ע בטעם הדבר.

אכן, תוס' רבינו פרץ (ע. ד"ה "דהוה"), והר"ן (שם, ד"ה "ורבה"), הקשו נמי אמאי לא אמרינן דשבת הואיל ונאסרה נאסרה, ותירצו דהיכא דמית אין לך ביטול רשות גדול מזה - ובביטול הא קי"ל דלא אמרינן הואיל ונאסרה נאסרה.

[ודע, דרבינו פרץ הקשה כן רק על הסיפא, דאחד שעירב מבטל רשות לאחד שלא עירב, דברישא, דאחד שלא עירב מבטל רשות לאחד שעירב, ל"ש לאקשווי לשיטתו. דדווקא לשיטת הראשונים דס"ל (כ"ו:), דהיכא שביטל אותו שלא עירב רק לאחד מאלו שעירבו, אסורים כולם בטלטול, ומשו"ה ביארו בסוגיין דמיירי שביטל לאחר שמת, שייך להקשות הכי. אבל לשיטת רבינו פרץ (שם, ד"ה "צריך"), דס"ל, דאותו

בטלטול. ואילו הרשב"א (שם, ד"ה "אע"פ), והריטב"א (שם, ד"ה "אדרבה"), ס"ל דכיון דהוי כביטול לכו"ע, שרי גם אם לא עירב. **אכן**, לענין ישראל דאית ליה יורש, נחלקו הרשב"א והריטב"א וס"ל דבכה"ג אסורים בטלטול גם היכא שלא הגיע היורש, ואפשר דהוא משום הך קושיא דהקשינו לדברי הר"ן ורבינו פרץ. **עוד יש לעי'**, דהא למרות דגם הרשב"א וגם הריטב"א הקשו הכא לרש"י, דלדידן דקי"ל כר"ש, אין היורש אוסר כל זמן שלא הגיע לחצר, ו"התעלמו" לגמרי מהבעיה דנאסר למקצת שבת, בהמשך הסוגיא - לענין הא דבעי רבא "יורש מהו שיבטל רשות" - כתבו שניהם פה אחד, דהיכא שלא עירב המוריש נאסרת החצר בטלטול - למרות שהיורש לא נמצא בחצר - דשבת כיון שנאסרה נאסרה. **ועי'** גאון יעקב דהתקשה בזה, וכתב דהכא חזרו בהם מממה שכתבו לעיל, ואה"נ, מודו לרש"י דאוסר גם היכא דלא הגיע היורש, ומצריכים גם הם להעמיד דמיירי בשיירה או בגר שמת ול"ל יורשים.

ודבריו צ"ע, דתינח בדעת הרשב"א דכתב (ע'. ד"ה "דוקא") **"וחוזר אני בי בדבר זה"**, י"ל דגם אדלעיל קאי. אכן בדברי הריטב"א אין מבואר דחזר בו, דכתב (ע'. ד"ה "ומסתברא"): **"ומסתברא דאע"ג שהיורש דר בחצר אחרת ולא בא לכאן בשבת זו קא מבעיא ליה, דכי אמרינן שאם הלך לשבות אצל בתו אינו**

אוסר דוקא שהלך לשבות שם מבעוד יום, אבל אם היה בכאן מקצת היום ואסר עליהם אף על פי שהלך מקצת היום הנשאר לשבות אצל בתו אוסר הוא עליהם דהואיל ונאסרו על ידו נאסרו, ולא נעקרה דירתו מכאן מכיון שקנה בו שביתה לאחר שקידש היום מפני שהלך לשבות מקצת שבת אצל בתו בעיר". ומבואר דהוי פשיטא ליה מסברא דכן הוא הדין, ואמאי הקשה לעיל בפשיטות על רש"י.

ותו, דגם לדברי הרשב"א נראה דחוק לומר כן. דהא, בפלוגתא אביי ורבה לא העלה על דעתו צד כזה, ורק הכא, בבעיה אי יורש יוכל לבטל כתב דחוזר הוא מדבריו.

עוד יש להקשות לדעת הריטב"א, מ"ש דלענין איסורא ס"ל, דאמרינן לענין דירה שאין בעליה נמצאים הואיל ונאסרה נאסרה, ואילו לענין היתירא - היכא דלא היו הבעלים בחצר בביהש"מ - ס"ל לריטב"א דלא אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה, וכדלעיל.

ובשלמא אי נימא דלענין היתירא ס"ל דכיון שבא בשבת איגלאי מילתא דלא הסיע מדעתו - וכדברי הר"ן ורבינו פרץ, ניחא, אבל לדברי הגר"א, צ"ע.

והנה, הרשב"א (ע'. ד"ה "ובעיאי"), כתב: **"ומיהו אפילו היורש דר באותו חצר הוא דמיבעי ליה. ואף על גב דעירב היורש עם שאר בני החצר מבעוד יום,**

נכנסה רשותו של אב בתוך עירובו ונאסר למקצת שבת נאסר לשבת עד שיבטל זה אצל בני החצר".

ובהמשך (ד"ה "הדוקא"), כתב: "ודוקא כשבא היורש ודר באותו בית של מורישו, הא לאו הכי לא, דכיון דאינו דר שם אינו אוסר, דקיימא לן כר' שמעון דאמר אפילו הלך לשבות אצל בתו באותה העיר אינו אוסר. וחוזר אני בי בדבר זה, אלא אפילו לא בא היורש לדור בו באותה שבת, לפי שכבר נאסר למקצת שבת וכל שנאסר למקצת שבת נאסר לכל השבת חוץ ממבטל רשות וכיון שכן א"א בלא ביטול, ואינו דומה למת עכו"ם בשבת דנסתלק רשותו והותר להן, דשאני התם דדירת עכו"ם לא שמה דירה וכל שמת ונסתלק הוא הותרה להן רשותו כל שאין היורש דר שם, אבל ישראל כל שנאסר למקצת נאסר לכולה שבת. וכשאמרו הלך לשבות אצל בתו, לא כשהלך בשבת אלא מערב שבת, כך נראה לי עיקר".

והנה, מהלך הדברים בדברי הרשב"א, אינו ברור מכמה אנפין.

א. מסיום דבריו - דחזר בו, וכתב דאסור גם כשלא נמצא היורש לפי שכבר נאסר למקצת שבת - מבואר, דעד עתה ס"ל דלא אמרינן ככה"ג דכיוון דנאסר למקצת שבת נאסר לכל השבת. ולכאורה סתרי דבריו למאי דקאמר בקטע הקודם "ומיהו לענין התירן של בני חצר כיון דמעיקרא לא נכנסה רשותו של

אפילו הכי צריך ביטול רשות דהא קיימא לן צריך לבטל רשות לכל אחד ואחד וזה לא ביטל אלא ליורש בלבד, וכן כתב הראב"ד ז"ל, והכי נמי תניא בברייתא אחד מן השוק שמת והניח רשותו לאחד מבני החצר משחשיכה הרי זה אוסר".

ובהמשך (ד"ה "ואני"), כתב: "ואני תמה, אם היורש כמי שביטל לו

המוריש רשותו, ולפיכך אוסר משום דהוה ליה כמי שביטל רשותו לאחד מבני החצר דלא עשה כלום עד שיבטל לכל אחד ואחד, א"כ היורש היאך אפשר לו לבטל אצל האחרים, דכיון דמעיקרא לא הוה לה שריותא להאי חצר לו כדאמרינן לעיל, ובודאי כן הוא דאחד ששכח ולא עירב וביטל רשותו לאחד מבני החצר אין אותו שביטל רשותו לו יכול לבטל אצל האחרים ואפילו אמר לו על מנת שתבטל אצל האחרים כיון דהא לא הוה ליה שריותא מעיקרא וכדאמרינן לעיל. ואם אתה עושה את היורש כבעלים ממש, מכיון שנתרוקן זכות האב לו והוא כבר עירב עם בני החצר הרי זה כאלו ביטל אצל כולם. וי"ל, דודאי לענין שיכול הוא לבטל אצל האחרים הרי הוא כאביו ממש, דכרעא דאבוה הוא ואינו דומה לנוטל רשות דלית ליה בחצר כלום אלא לשעה מחמת ביטולו של זה שבא להתירו בביטול זה, וכיון דלא הוה ליה שריותא מעיקרא לאו מידי עבד, וכמי שלא ביטל לו כלום דמי, ומיהו לענין התירן של בני חצר כיון דמעיקרא לא

אב בתוך עירובו ונאסר למקצת שבת
נאסר לשבת עד שיבטל זה אצל בני
החצר.

ב. בריש דבריו מבואר לכאורה, דכל
סיבת האיסור - דמחמתו בעינן
לביטול - היא, משום ד"היורש כמי
שביטל לו המוריש רשותו", ולכאורה
צ"ע, דגם בל"ז צריך לבטל משום דנמצא
היורש בבית, והוי דירה בבעלים
דאוסרת.

ג. מה ההבנה במה שכתב: "ואם אתה
עושה את היורש כבעלים ממש, מכיון
שנתרוקן זכות האב לו, והוא כבר עירב
עם בני החצר הרי זה כאלו ביטל אצל
כולם", והא אדעתא דההוא חולקא
דירש לא עירב. ותו, אמאי הוי כאילו
ביטל אצל כולם, הו"ל למימר כאילו עירב
עם כולם.

ביאור דברי רש"י דהעמיד את הברייתא בשיירה

בדעת רש"י, דכתב דמיירי בשיירה,
מבואר בדברי הראשונים, דאמר
כן לדעת ר"מ, דס"ל דבית התבן אוסר.
והקשו על דבריו דבחנינם דחק לומר כן.
וכן הבין החזו"א (סי' פ"ו סק"כ), דהקשה
על דבריהם: "ויש לעי', דגם בשיירא
שחנתה בבקעה ליסר משום כליו שירש.
ועי' תו' פ"ה ב' ד"ה בית התבן".

**[ובדברי החזו"א מבואר, דכל היכא דהוי
דירה בלא בעלים, אכתי
נאסרת - אי אישתתירו התם כלים - מדין**

בית התבן, למאן דאסר לה. ובאמת
בדברי הראשונים בסוגיין מבואר דתלו ב'
מחלוקות אלו בהדדי דמאן דאסר גם
היכא דליכא בעלים, הוא משום דס"ל
דבית התבן אוסר - ודלא כדברי החזו"א.
ועי' קרן אורה (ע"ב: ד"ה "שם"), דכתב:
"נראה דפלוגתא זו לא שייך
לפלוגתא דדירה בלא בעלים, דהתם
מסקינן לכולי עלמא לא שמה דירה,
ואפילו מאן דאסר לא אסר אלא משום
גזירה כדקאמר הש"ס לעיל בפרק הדר
(ס"ב ע"ב), והכא פליגי באיזה ענין חשוב
דירה, ות"ק ס"ל דבית התבן נמי חשיב
דירה, כמו לענין מזוזה דבית התבן חייב
במזוזה (יו"ד סימן רפ"ו סע"ב), ור' יהודה
ס"ל דאינו אוסר אלא מקום דירה, או
מקום פיתא או מקום לינה", וצ"ע].

ואחר בקשת מחילה, נראה דלא דק
החזו"א בקושייתו. דרש"י דייק
דבריו, ולא העמיד דמיירי בגר דל"ל
יורשים - וכמו שכתבו חלק מהראשונים
דהוי מצי להעמיד בהכי גם למאן דס"ל
דבית התבן אוסר - אלא העמיד בדוחק
גדול דמיירי בשיירה בדווקא. והענין הוא,
דבשיירה אין לאף אחד מבני השיירה
זכות בגוף הקרקע עליה הם חונים, וכל
מאי דאסרי אהדדי הוא רק משום דהו
להו התם מקום פיתא ולינא, ולכשמת
אחד מהם לא הוריש כלום בהאי מקום,
ואפי" בכה"ג דאית ליה חפצים שהוריש,
מכ"מ המקום אינו מקומו, ול"ש כלל
לבית התבן.

"ודוקא בהני דאיתנהו למחיצות... ושנים וניתוספו עליהן אף לאותה שבת אסורין. ואע"ג דקיימא לן כל מחיצה שנעשית בשבת שוגג שמה מחיצה אף לטלטל, הני מילי היכא דלא הוה מחיצה כלל מערב שבת, כגון שבת בבקעה והקיפואה גוים מחיצה בשבת בפרק מי שהוציאואהו, ונחמיה בר חנילאי שעשו לו מחיצה של בני אדם בפרק מי שהוציאואהו גם כן. אי נמי הוית מחיצה מערב שבת ונסתרה ונעשית כגון פסי ביראות שלא הותרו אלא למים והיו מים מערב שבת ויבשו בשבת ובאו מים בשבת וכן מחצלות הפרוסות ברשות הרבים ונגללו וחזרו ונתפרסו בשלהי פרק הזורק אבל גבי שנים וניתוספו עליהן שהיתה שם מחיצה מערב שבת ולא היתה כשרה מערב שבת אע"פ שנתכשרה בשבת מחמת דיוורין שניתוספו אמרינן שבת הואיל ונאסרה נאסרה".

ומבואר בדבריו, דכל רשות שנאסרה למקצת שבת נאסרה לכולה. ורק היכא דלא הוה מחיצות - דלא הוי רשות - לא אמרינן דנאסרה.

ונראה דפליגי הראשונים, האם הכלל דכל שנאסר או הותר למקצת שבת מיירי רק לענין היתרים ואיסורים שחלו על הרשות. אבל לענין מה שהוא עיקר תקנת חכמים שמחמתו התקינו דיני עירוב רשויות לא נאמר כלל זה. דהיינו, דשורש תקנת חכמים ברשויות דרבנן היה דשינוי הרשויות הוא סיבה

אכן, הקרבן נתנאל (סי' ט"ז סק"ז), ביאר בדעת רש"י, דלא בא לתרץ במה שהעמיד דמיירי בשיירה את הקושיא השניה - אמאי אין הירוש עצמו אוסר - כפי שהבינו הראשונים בדבריו, אלא בא לתרץ את הקושיא הראשונה - אמאי לא אמרינן דשבת הואיל ונאסרה נאסרה - דמשו"ה העמיד דמיירי בשיירה. **אלא** דיש לעני' בדבריו, דא"כ, מאי אהני ליה דמיירי בשיירה, והא גם בכה"ג נאסר בתחילת השבת לטלטל שם כיון דהיה אחד שלא עירב, ואכתי נימא שבת הואיל ונאסרה נאסרה.

ביאור פלוגתת הראשונים בענין דירה בלא בעלים

והנראה בביאור הענין, דהנה, כתב החזו"א (סי' פ"ח סק"ה): "ולא נראה כלל טעם זה, דכל שנאסר למקצת שבת דתניא, אין זה רק לענין תיקון העירובין שאין ע"ח בשבת ואין ביטול בשבת בב' בתים שהקיפום עכו"מ מחיצות, ולא משום שנאסר למקצת שבת. שהרי מחיצות הנעשות בשבת הוה מחיצות, ולא אמרינן הואיל ונאסר למקצת שבת. וכן במת ישראל בשבת הותר לדעת תו' והרא"ש היכי דלא עירב. אלא שאין עירוב וביטול [ברשות שבא לו בשבת] מועיל בשבת".

אכן, בדברי בעל ההשלמה מבואר להדיא דלא כדברי החזו"א. דכתב:

לאסור טלטול. ובגדר הרשות האוסרת קבעו - לדעת ר"ש - דרק דירה שבעליה נמצאים בה, והוי להו מקום פיתא לשבת זו, רק היא האוסרת לענין תקנתם זו. ולענין זה קובע רק מה שבפועל איכא בעלים ברשות, ולא איכפת לן אם היו או לא היו בתחילת השבת.

דתוס' והרא"ש ס"ל, דלאו בכל גוונא נאמר כלל זה, דלענין דהוי דירה בבעלים, תליא הדבר אי איכא בעלים בדירה בפועל או לא. ומשו"ה, אין היורש אוסר אלא כשיגיע לדור בדירה או דנמצא באותה חצר ויכול להכנס לדירה בכל רגע - וכדברי הרא"ש.

ואילו הר"ן ורבינו פרץ פליגי בהא, וס"ל דבכל גוונא נאמר כלל זה, וכנ"ל, אלא דהיכא דמית הוי **כביטול רשות**, דבזה לא נאמר הכלל דכל שנאסר למקצת שבת נאסר לכוליה שבת, ומאי דאסר היורש כשבא לדור, הוא משום דבעינן דיבטל לכל אחד ואחד.

והרשב"א והריטב"א ס"ל, דגם לענין זה נאמר הכלל דכל שנאסר למקצת שבת נאסר לכל השבת, ולא ס"ל כדברי הר"ן ורבינו פרץ דהיכא דמית חשיב כביטול רשות לענין היתר כ"ז דלא הגיע היורש. (ועי' לקמן בביאור דברי הרשב"א ביתר פירוט).

וי"ל, דמשו"ה מה שמצינו בדעת הריטב"א, דלענין איסורא נחשב מאי דהוי דירה בבעלים בביהש"מ בכלל כל שנאסר למקצת שבת נאסר לכל

השבת, ולענין היתירא לא חשיב ליה שהותר למקצת שבת. דס"ל להריטב"א דמאי דלא היו בעלים אין זה "היתר", דלא נקבע דין היתר לרשות אלא דרק לא היתה סיבה לתקנה בכה"ג וכדלעיל. אכן לענין איסורא, היכא דהיו הבעלים בביהש"מ דנקבע דין הרשות לאיסור, חשיב דנאסר למקצת שבת, ונאסר לכל השבת.

והראשונים דהקשו על רש"י, והבינו בדבריו דהעמיד בשיירה כדי שלא יאסור היורש, הוא משום דס"ל, דאי"צ להך טעמא כדי ליישב אמאי אינו אסור מחמת המוריש כל היכא דאין היורש נמצא, או משום דלענין דירה בלא בעלים לא אכפת לן דבביהש"מ הוי דירה בבעלים - לשיטת התוס', הרא"ש, הרשב"א והריטב"א, או משום דמיתה כביטול - וכדברי הר"ן ורבינו פרץ.

אכן, הקרבן נתנאל הבין בדעת רש"י, דכיון דכל הענין דכל שנאסר למקצת שבת וכו' נאמר **ברשות**, בעינן דתהיה רשות הנאסרת, אבל בשיירה דלית להו לאף אחד כל חלק ברשות, אלא רק שימושיו בזמן היותו שם, א"כ כל היכא דמית אחד מהם - **דאין ליורשיו שם כלום**, כדברי רש"י - לא שייך דנימא הואיל ונאסרה נאסרה.

והנה, הרשב"א בריש דבריו ס"ל, דלענין דירה בלא בעלים לא נאמר הך כללא דכל הנאסר למקצת שבת נאסר

דהיורש זכה ונמצא בחצר, אינו אוסר
דהוי כתוספת דיורים חדשה דאינה
אוסרת בשבת, ותו לא צריך לבטל.

ותירץ הרשב"א, דבאמת גדר זכיית
היורש הוי כמי שביטל לו
המוריש את חלקו - ומשו"ה בעינן
לביטול, אלא דשאני ביטול זה מכל
ביטול רשות כיון דזכה באמת בחלק זה,
ולא הוי רק ביטול לשעה כשאר ביטולים,
ומשו"ה יכול הוא לבטל חלק זה.

ונמצא, דעד שלב זה באמת ס"ל
לרשב"א דאין איסור החצר
מכח המוריש שלא עירב והיה בביתו
ונאסרה החצר בתחילת השבת, וכל מה
שכתב שנאסרה הוא רק לענין דכניסת
היורש לבית מהוה המשך המצב שהיה
קודם - דהוי דירה בבעלים.

אלא דחזר בו הרשב"א בענין זה, וס"ל
דגם לענין דירה בלא בעלים אמרינן
הואיל ונאסרה נאסרה, ומשו"ה, גם
כשאין היורש נמצא בחצר אסורה החצר
בטלטול גם לאחר שמת, אע"ג דהוי
השתא דירה בלא בעלים, כיון דמכ"מ
בביהש"מ היתה הדירה בבעלים - והואיל
ונאסרה נאסרה.

ואע"ג דלגבי גר שמת בשבת כתב
הרשב"א (ע"א: ד"ה "אע"פ"), דאינו
אוסר, התם היינו טעמא "דכיון דאין לו
יורשין הוה ליה כשמת כמבטל רשותו
לכל" - ובביטול הא קי"ל דלא אמרינן כל
שנאסר למקצת שבת נאסר לכל השבת.
ואף אם יחזיק ישראל אחר בביתו,

לכל השבת, ומשו"ה ס"ל, דמחמת זה
דהוי בתחילת השבת דירה בבעלים שלא
עירב ונאסרה החצר בטלטול, לא הוי
סיבה לאסור את החצר כשמת.

אלא דאכתי הסתפק הרשב"א, מהי
משמעות הירושה שירש בשבת,
לענין דתיאסר החצר מחמת היורש,
למרות שמחמת המוריש אין שייך
לאסור את החצר כיון שמת. די"ל:

א. דהיורש זוכה בבית מחמת המוריש,
והוי כאילו ביטל לו המוריש את
רשותו. ולצד זה חזרה הרשות, שהיתה
בביהש"מ דירה בבעלים האוסרת,
למצבה הקודם וממשיך איסורה כיון דדר
בה היורש, ומשו"ה בעינן דיבטל להם
היורש רשותו כיון דמאי דמהני ביטול
בשבת הוא רק היכא דביטלו לכולם,
והכא הלא ביטל המוריש רק ליורש.

ב. דאדם שמת חשיב כנסתלק לגמרי
מחצר זו, ומאי דזכה היורש, הוי
כבעלים חדשים שהתווסף לחצר זו, ולא
נחשב כזוכה מהמוריש.

ומשו"ה התקשה הרשב"א דממ"נ, אי
חשיב כמבטל רשותו ליורש,
היאך מהני ביטול היורש, דהא לא הו"ל
שריותא מחמת הביטול כיון דלא ביטל
לכולם אלא לו לבדו, וכל דלא הו"ל
שריותא באותה חצר לא מצי לבטולי.

ואי חשיב כבעלים חדשים שהתווספו
לחצר, א"כ בהכרח נחשב שהמוריש
שמת הסתלק לגמרי מהחצר, והוי כביטול
הוא לכולם מחמת הסתלקותו. ואע"ג

הואיל והותרה הותרה. וכי האי גונא אמרי' לקמן גבי גר שמת בע"ש ובא ישראל אחר והחזיק משחשיכה בנכסיו אוסר, דאע"פ שהותר במקצת שבת למי שלא החזיק מבעוד יום, כיון שהיה בידו להחזיק מבעוד יום שהרי מת הגר מבעוד יום, הרי זה אוסר המחזיק על חבריו שהיה שכן הגר, הכא נמי היה הגוי בידו לבא מע"ש".

ולכאורה הדברים צ"ע, דהא ודאי למרות דהיכא דהחזיק ישראל בשבת מהני לו זכייתו למרות שעבר איסור בעצם הקנין, וכמו שהוכיח מסוגיין העצי אלמוגים (סי' שע"א ס"ק י"ב), מכ"מ וודאי דהיכא שחשיכה ועדיין לא החזיק, לא חשיב ההיתר דאינו עומד להתקיים כל השבת, דהא וודאי לא שייך למימר דעומד לעבור איסור ולזכות, וכמו שמצינו לענין ישראל שהלך מחוץ לתחום (ס"ב:), דחשיב דירה בלא בעלים כיון דלא יחזור באיסור לביתו.

ואכן, בדברי הרשב"א בעבוה"ק (שער ד' פ"ז) מבואר, דהוא מטעם דחשיב משו"ה דאיגלאי מילתא למפרע דלאותו אחד שזכה הופקרה רשותו, ומשו"ה אוסר כיון שלא עירב עם הישראל האחר דכתב: "אלא כל שיכול להחזיק מבעוד יום אף על פי שלא החזיק עד שחשכה, הרי הוא כאלו החזיק מבעוד יום, שהרי הוברר שמשעה שמת הגר היה ביתו של ישראל זה, וכמי שנכנסה שבת לאחר חזקתו".

בוודאי אין זה מכחו של הגר, דהא הוי זכיה חדשה דלא אסרה בשבת, וכדלעיל. **וי"ל**, דגם הר"ן ורבינו פרץ ס"ל בביאור מהלך הסוגיא כהבנה זו בדברי הרשב"א, אלא דבהא פליגי על הרשב"א והריטב"א, דס"ל דגם בגר שמת - למרות דהוי כמבטל לכל - אוסר המחזיק, כיון דקם בחריקיה, והוי המשך לרשות הגר הואיל וזכה מחמת "ביטולו".

גר שמת מבעו"י, והחזיק אחד בנכסיו משחשיכה

והנה, לענין גר שמת מבעוד יום - דאוסר היכא דהחזיק ישראל אחר בנכסיו אפי' לאחר חשיכה - כתבו הראשונים דהוא מטעמא דכיון דהיה יכול להחזיק כבר מבעוד יום "נמצאת רשות זו תלויה ועומדת, ולא הוה הותר למקצת שבת". **והיה** נראה לומר בביאור הדבר, דאין ההיתר עומד להתקיים כל השבת כיון דיכולין לזכות בנכסיו.

וכן, מבואר בדברי רבינו פרץ (ס"ו. ד"ה "יפה"), דכתב שם: "וי"ל דלא דמי, דהתם ההיתר היה היתר גמור, שהרי לא היה עומד ליסתם. אבל הכא, נהי דהותר כל זמן שלא בא הגוי כדפרישית, מ"מ כיון שמשעת העירוב היה הגוי עתיד לבא ולבטל העירוב ולא היה מעולם היתר גמור כדפרישית לעיל, שהרי ההיתר היה תלוי ועומד בביאת הגוי, והגוי היה בידו לבא, הילכך לא אמרי'

והריטב"א, מהא דהקשו בפשיטות על דברי רש"י דהעמיד בשיירה - החילוק **במציאות** דב' הנידונים דנראים כסתרי בהו דברי הרשב"א והריטב"א, הוא, דבנידון של אחד שלא עירב מבטל לאחד **שעירב**, המוריש הוא אחד **שעירב**. ואילו בנידון של רבה דירש מהו שיבטל, המוריש הוא אחד **שלא עירב** - כמבואר בדברי כל הראשונים.

וא"כ, י"ל דמה"ט לא הוה קשיא לרשב"א ולריטב"א היכא דמת אותו שעירב דנימא דהואיל ונאסרה הרשות למקצת שבת נאסרה, הוא משום דהיכא דמיירי שעירב וצפוי שאותו אחד שלא עירב יבטל, לא אמרינן בכה"ג הואיל ונאסרה וכו', וס"ל דתו לא בעינן שיבטל גם ליורש כל היכא דלא נמצא כאן.

אכן, היכא שהמוריש לא עירב, דביחס אליו לא היתה הרשות מתוקנת, ס"ל לרשב"א ולריטב"א דהואיל ונאסרה נאסרה, דהא לא ביטל לבסוף כיון שמת. **אמנם**, רבינו פרץ והר"ן פליגי בהא, וס"ל, דבכל גוונא איכא החסרון דשבת הואיל ונאסר נאסרה, כיון שבפועל לא הותרה הרשות ולא היה ביטול לתרוויהו, ורק משום שבביטול לא נאמר דין כל שנאסר למקצת שבת, מהני ביטול לאותו אחד - כיון שהיורש אינו נמצא כאן.

והנלע"ד לבאר, דהדבר תליא ביסוד גדר העירוב. דכבר כתבנו

וכן מבואר בדברי המאירי (ע: ד"ה "כבר"), דכתב: "אבל אם החזיק בו אדם הרי זה אוסר, ואפי' לא החזיק בו אלא משחשיכה שהמחזיק **נעשה לו למפרע כיוורש**, ואוסר עד שיבטל".

ומסתברא דביארו כן, מחמת הקושיא הנ"ל, דלא מסתבר דחשיב דאין ההיתר עומד להתקיים כל השבת משום הך חששא דמישהו יעבור איסור ויזכה בשבת.

ואכן, עי' בגרעק"א בהגהות שו"ע (סי' של"ט סעי' ד'), דכתב: "[מג"א סק"ו] משום מו"מ. אם מוצא בשבת דבר הפקר מה דאין בו איסור טלטול צ"ע לדינא אם מותר לזכות, כיון דליכא מקנה וקונה אינו בכלל אין קונים בשבת. והכי מוכח לכאורה מההיא דסי' שע"א ס"ה ובמג"א שם סק"ז דאם יהיה אסור לכתחילה להחזיק בנכסי הגר נימא כיון דהותרה הותרה דאינו עומד להתקלקל ומסתמא לא יחזיק בה אדם בשבת לעשות איסור וצ"ע אח"כ ראיתי שכ' כן אשל אברהם לא"ח שם סק"ז ועדיין צ"ע לדינא וע' עצי אלמוגים סי' שע"א סי"ב". וע"ע שו"ת רעק"א (מהדו"ק סי' קע"ד).

וחידוש דינו תליא לכאורה בפלוגת הרשב"א והמאירי ורבינו פרץ, וכנ"ל.

יישוב דברי הרשב"א והריטב"א

והנה, לענין הקושיה שהקשינו - בענין הסתירה לכאורה בדברי הרשב"א

בענין שכירות מגוי בשבת, דשורש מחלוקתם של הראשונים עם הראב"ד, אי בעינן נמי ביטול לאחר שישכרו מהגוי בשבת, הוא, בגדר עירוב דלא הועיל להתיר טלטול בשבת היכא דאיכא גוי, האם לא הוי עירוב כלל, או דהוי עירוב, אלא דאיכא גורם נוסף דאוסר עליהם, ולכשיוסר אותו גורם, חוזר וניעור העירוב שהיה.

אכן, כשליכא גוי, אלא דלא עירבו כולם, מבואר בדברי הראשונים שם, דאע"ג דלא הועיל העירוב שעשו חלקם להתירם בטלטול, מכ"מ לאחר ביטול מהני. ובטעם הדבר כתב הריטב"א (ס"ה: ד"ה "אמר"): "וההיא דאחד מבני חצר ששכח ולא עירב אינו דומה לזו. דשאני התם, דאף זה שביטל הוא בר עירוב וראוי לערב עמהם ומסתמא ניחא ליה ויבטל רשותו להם, אבל כיון דגוי לאו בר עירוב הוא מבטל את העירוב לגמרי".

ובאופן דומה כתב הרשב"א (שם, ד"ה "ואתא"): "י"ל, דהתם שאני דאף

זה שביטל היה ראוי לערב עמהן, ולפיכך אינו מבטל את העירוב לגמרי, אבל עכו"ם דלאו בר עירוב הוא מבטל את העירוב לגמרי". (ועיי"ש מה שביארנו בחילוק שביניהם). וכן מבואר בשאר הראשונים.

ומכ"מ מבואר התם, דבאחד ששכח ולא עירב נחשב עירובם עירוב לכשיבטל אותו אחד רשותו ולא התבטל מעולם.

ולהנ"ל י"ל, דס"ל לרשב"א ולריטב"א, דלאותם שעירבו נחשב דהותרו ע"י עירובם - אלא דאיכא אותו אחד שלא עירב איתם דאוסר עליהם, ולכשיבטל תוסר המניעה וניעור עירובם. ומשו"ה הוה פשיטא להו, דהתם היכא שמת אחד מאלו שעירב, סגי בביטול לשני - דביחס אליו לא חשיב דנאסרה שבת לענין זה דנימא הואיל ונאסרה נאסרה. ורק היכא דאותו אחד שלא עירב מת - דביחס אליו ליכא כלל עירוב - ס"ל דליכא למימר הכי.

אור ב' רשויות שולטת בו (עירובין ע"ו):

למטין".
ואיתמר עלא בגמ': "אין בו ארבעה מאי, אמר רב אור שתי רשויות שולטת בו, לא יזיז בו אפילו מלא נימא. ורבי יוחנן אמר, אלו מעלין מכאן

תנן במתני': "כותל שבין שתי חצירות, גבוה עשרה ורוחב ארבעה, מערבין שנים ואין מערבין אחד. היו בראשו פירות, אלו עולין מכאן ואוכלין, ואלו עולין מכאן ואוכלין, ובלבד שלא יורידו

וכתב הריטב"א (ד"ה "אין בו"), דיסוד האיסור הוא, כדין מוציא מרשות לרשות (ברשויות דרבנן), כיון דבכל טפח מוציא מחצר לחצר. ומיירי בשעירבה כל חצר לעצמה, ומשום הגזירה דכיון דשכיחי בכה"ג כלי בית בחצר, גזרו דלא להוציא גם כלים ששבתו בחצר לחצר אחרת.

ובזה שאני הכא משאר רה"ר וכרמלית, דענינו דלא יעביר ד"א, דהתם לא שייך להתייחס לד"א כאל רשויות מעורבות דיחשב לו דבכל נימא מוציא מרשות לחברתה.

אלא דאכתי צ"ע החילוק בין חצר שאינה מעורבת לכותל שאינו רחב ד', ואמאי לא נימא דכל חצר שאינה מעורבת אור ב' רשויות שולטת בו, דהא איכא בתים הפתוחים לחצר והוי רשויות נפרדות השולטות בה.

וצ"ל, דהחסרון דאור ב' רשויות אינו מכח דיש זכויות שימוש בחצר למספר בעלים, דזה אינו הופך את החצר לכמה חצירות דשייך דנימא בה דהוי כמוציא מחצר לחצר בכל פסיעה. אלא, רק היכא דישנה רשות שאין לה חשיבות עצמית, ומשו"ה **מתבטלת** לב' רשויות הסמוכות לה, רק אז אמרינן דחזינן לה כאילו **נחלקה** החצר לב' רשויות כיון שב' החצירות ודאי הוו רשויות נפרדות, והתבטלות הכותל אליהן הופך אותו להיות כעין ב' חצרות.

ולפיכך, גם לענין מעביר ד' אמות ברה"ר

ואוכלין, ואלו מעלין מכאן ואוכלין". **והתקשו** רבינו יהונתן (דף כ"ד: בדפי הרי"ף ד"ה "אפילו"), והמאירי (ע"ו: ד"ה "אין"), מאי שנא הכא, דאסר רב להזיז על הכותל אפילו מלא נימא, ואילו ברה"ר או בכרמלית שרי לטלטל בתוך ד"א. **וז"ל** רבינו יהונתן: "אפילו כמלא. נימא אחת, אפילו פחות מטפח, לפי שהוא כמטלטל מרשות לרשות בלא עירוב. ולא דמי האי לבקעה או לרשות הרבים, שמותר לטלטל חפץ מתחלת ארבע לסוף ד', דהתם, כל אותם פחות מארבע אמות, **חדא רשותא הוא**, והכא, רשות ראובן ושמעון **שולט בכל טפח וטפח**. אבל כשרוחב הכותל ארבעה, אין רשות אחד מהם שולט בו, והוא הוי רשות היחיד בלא בעלים, שמותר לטלטל בכלו".

וכן התקשה הרש"ש, וכתב: "ולכאורה תמוה שיהא חמור מרה"ר שמותר לטלטל בתוך ד"א... ועיי' בהר"י שנדחק בזה. ומ"ש שם דכשרחב ד' הוי רה"י בלא בעלים, קשה דא"כ אמאי לא יורידו למטה".

והנה, מבואר בראשונים דהחילוק בין כותל רחב ד' לכותל שאינו רחב ד' הוא, דבאינו רחב ד' כיון דאינו מקום חשוב לכשלעצמו, **מתבטל** הוא להכא ולהכא, ומשו"ה **אור ב' רשויות שולטת בו**. משא"כ ברחב ד' - דהוי רשות לעצמו ואינו מתבטל - הוי ככל חצר שאינה מעורבת דשרי לטלטל בתוכה כלי החצר.

אסרו להוציא מחצר לחצר גם כלים שבתו בחצר אטו כלים ששבתו בבית. דאי מיירי כשלא עירבו כ"א לעצמה, והאיסור דלא יזיז אפילו נימא, מיירי בכלים ששבתו בבית בדווקא - כיון דבכה"ג שרי להוציא מחצר לחצר כלים ששבתו בחצר כיון דכל החצירות רשות אחת - א"כ, אפילו בכותל רחב ד' היה לנו לאסור לטלטל בכלול ואמאי קתני מתני' בכותל ד' אלו עולין מכאן ואוכלין.

והוכיח הגרעק"א (חידושי רעק"א שבת ק"ל:) מדברי הריטב"א (ע"ו: ד"ה "אין") - דכתב: "אין בו ד' מאי כו'. פי' בתוס' דכל פורתא הוה ליה כמי שמוציא מחצר לחצר. ומיירי בשעירבו ורב לטעמיה דאמר (צ"א א'), דערבו בתים עם חצר, אסור להוציא מחצר לחצר, ואפי' כלים ששבתו בחצר, ואפי' לר' שמעון, דליכא למימר דהכא בשלא עירבו ולגבי כלי בית קאמר שלא יזוז בו, דא"כ אפילו כותל שיש בו ד' נמי ואמאי קתני מתני' בכותל ד' אלו עולין מכאן ואוכלין, אלא ודאי כדאמרן, ונקיט לה סתמא משום דמסתמא מתני' בשערבו שנים מיירי כדקתני רישא מערבין שנים כנ"ל" - דמי שהוציא באיסור או בהיתר דרך מלבוש כלי ששבת בבית לחצר, אסור לטלטלו בחצר אפי' נימא אחת. והקשה מכח זה על דברי רש"י (שבת ק"ל:), דהתיר לטלטלם באותה חצר.

וז"ל הרעק"א: "תמוה לי, הא בגדיו ששבתו בתוך הבית אסורים

וכרמלית - גם אי נימא דרה"ר חשיבא כשייכת לכולם - מכ"מ לא גרע מחצר שאינה מעורבת, ולא חשיבא כאויר ב' רשויות שולטת בה, ושרי לטלטל בה בתוך ד"א.

ונמצא, דרבינו יהונתן והמאירי באו ליישב ב' ענינים:

א. אמאי שרי לטלטל בתוך ד"א ברה"ר וכרמלית, ולא אמרינן בה דאויר ב' רשויות שולטת בה, וע"ז תרצו דהוי כרשות אחת.

ב. אמאי שרינן לטלטל בכותל רחב ד"ט אפילו יותר מד' אמות, למרות שייכא לכמה אנשים ודמי לכאורה לכרמלית ורה"ר. וע"ז תירץ רבינו יהונתן, דהוי כרה"י בלא בעלים, והמאירי תירץ, דהוי כגג או כחצר משותפת, דשרי לטלטל כלים ששבתו בתוכן בכלה. וכוונתם אחת, דגם רבינו יהונתן לא התכווין דבאמת הכותל הוי חצר בלא בעלים, דהא בני ב' החצירות הוו בעלים עליו, אלא כוונתו דדינו של הכותל, כדין חצר בלא בעלים, דלא נימא ביה דהוי ככרמלית - דהא הוי רה"י, ולא הוי אויר ב' רשויות שולטת ביה, אלא כחצר דל"ל בעלים האוסרים.

והנה, הריטב"א (ד"ה "אין בו") כתב, דרב מבאר דמתני' מיירי בחצרות שעירבו כ"א לעצמה, ומאי דאסרינן לטלטל על הכותל, הוא גם בכלים ששבתו בחצר, כיון דרב אית ליה הך גזירה דכל היכא דשכיחי כלי בית בחצר

בחזו"א (סי' ק"ד סקכ"ב). והוסיף וכתב שם, דיש טעות סופר בדברי הריטב"א. **עוד יש לעי' בדברי הגרעק"א**, דאי נימא כפי הבנתו בדברי הריטב"א, יקשו דברי הריטב"א עצמו אהדדי, דכתב (צ"א. ד"ה "היכי"): "היכי משכחת לה כו' והוא מפרק לה בכומתא וסודרא. פירוש שהוציאם לחצר דרך מלבוש והפשיטם שם ובאו להוציאם משם לחצר אחרת דהא אסיר כיון ששבתו בבתים, ומיהו משום הא לית ליה לר' שמעון אליבא דרב למיגזר בכלים ששבתו בחצר כדגזרינן בשעירבו, דהא בכומתא וסודרא וחבריו שיוציאום לחצר דרך מלבוש ויפשיטום שם מילתא דלא שכיחא היא ולא גזרינן כלים אמטולתה". **ומבואר** בדבריו, דגם הוא מתיר לטלטל באותה חצר את הבגדים שהוציאם דרך מלבוש - ממש כדברי רש"י.

ועצם הענין - אי שרי לטלטל כלי ששבת בבית, בחצר, לאחר שהוציאוהו לתוכה - תליא בפלוגתת הראשונים. **דרש"י** (שבת ק"ל: ד"ה "מותר"), כתב: "מותר לטלטל בכולו. מה שנמצא בתוכו, או בגדיו שהוציאן מן הבית לתוכו דרך מלבוש, פושטן ומטלטלן בכולו לדברי הכל".

וכ"כ המאירי (צ"א.): "והקשו בסוגיא זו לרב מפשוטה של משנתנו שאם כדבריו מה הוצרך לומר במשנתנו אבל לא לכלים ששבתו בבית ומאחר שלא

לטלטל ברשות אחר, כדאיתא בעירובין (דף צא), בכומתא וסודרא, דמבואר בהוציאן לחצירו דרך מלבוש אסור להוציאן משם לחצר חבירו דהוי כמוציא מביתו לחצר חבירו, וא"כ ה"נ במכ"ש דאסורים לטלטל בחצירו שלא ע"י עירוב, וכמ"ש להדיא בהריטב"א עירובין (דף עז) דמה"ט אמרינן שם אין בו ד"א רשות שניהם שולטות בו, ולא יזינו ממקומו, וכן הביא באבן עוזר (סימן שפ"ו) בשם עבה"ק להרשב"א, אלא דשם אוסר רק טלטול ד"א, ונראה לענ"ד ראי' לדבריו מסוגיא דעירובין (דף פז ע"ב) והאר"י ברשויות דרבנן, ודברי רש"י קשים בעיני".

ומבואר בדבריו, דס"ל דטעמו של הריטב"א - דאסר להזיז את הכלי בחצר - הוא משום האי טעמא דאור ב' רשויות שולטות בו.

והנה, דברי הגרעק"א צ"ע, דהא כל הראשונים ביארו, דסברת אור ב' רשויות שולטת בו נאמרה רק בכותל פחות מד"ט, ומטעם דאינו מקום חשוב לעצמו ומתבטל לחצירות הסמוכות לו, וכדביארנו לעיל, ומאי שייכא דנימא כן גם בכותל רחב ד"ט.

עוד יש לעי' בדבריו, דלשיטתו מ"ש מחצר שלא עירבה, דשרי לנו"ע לטלטל בתוכה כלים ששבתו בחצר, ואמאי לא נימא בה אור ב' רשויות שולטות בה - דייחשב במזיז כלי כמוציא מרשות שלו לשל חבירו. ועי' בכ"ז

"אמנם שוב", דביאר בטעם האיסור, דחכמים נתנו דין רה"ר לחצר שאינה מעורבת לגבי כלים ששבתו בבית, ועי"ש, שנדחק לבאר בלשונו של רב - דלא יזיז כמלוא נימא, דכוונתו היא מחוץ לד' אמותיו של הכלי.

ומבין ריסי עיניו ניכר - מדטרח לדחוק בדברי רב בעל המימרא שם, דמה שאמר דלא יזיזם אפי' מלוא נימא דכוונתו מחוץ לד"א, כדי להשוותם לדברי הרשב"א בעבוה"ק - דהבין דזהו גדר אור ב' רשויות שולטת בו. וצ"ע בדבריו מרהיטת דברי הראשונים, וכפי שהקשינו על דברי הגרעק"א.

עוד יש לעי' לדבריו, דהא הרשב"א בחידושו (צ"א. ד"ה "הוא"), כתב: "הוא מותיב לה והוא מפרק לה בכומתא וסודרא. כלומר שהוציאו כשהוא לובשו. וא"ת ומ"מ כי איכא כומתא וסודרא לגזור, י"ל דוקא בשעה שהוא לבוש לא גזרינן כלים ששבתו בחצר משום לתיהו דכולי האי לא חיישינן דדילמא פשיט להו ומפיק להו אבל אי פשיט להו אסרי כלים ששבתו בחצר משום לתיהו, א"נ י"ל דבכל ענין שרו דכומתא וסודרא דפשיט להו בחצר מילתא דלא שכיחא היא ולא גזרינן, וגדולה מזו אמרו לקמן גבי חורבה דכיון דלא מנטרי כלים בגוה לא גזרינן בה, כנ"ל".

ומוכח בדבריו, דרק להוציא את אותם כלים שלבש לחצר אחרת אסור, אבל באותה חצר שרו. ולכאורה סתרי

עירבו היאך כלי הבתים נמצאים בחצר והעמידוה בכומתא וסודרא שאדם לובשן ופושטן תמיד והוציאים דרך מלבוש בחצר, ופשט את בגדיו והניחם שם בחצר שמוותר לטלטלם בחצר אבל לא ממנה לגג ושאר הרשויות שהוזכרו". **ובדבריהם** ניתן להסתפק, אי שרי רק היכא דהוציאים בהיתר, או דל"ש.

וכן מוכח בדברי התוס' (צ"א: ד"ה "וכלים"). דכתב: "וכלים ששבתו בחצר מותר לטלטל בחצר. פי' בכל חצירות, דאי באותו חצר ותו לא, אפילו שבתו בבית נמי. ומיירי לרב, כשלא עירבו חצירות עם הבתים". ורהיטת דבריו מורה, דלא חילק בין היכא דהוציאים בהיתר דרך מלבוש, או שהוציאים באיסור - דבכל גוונא ס"ל דשרי.

אכן, הרשב"א (עבוה"ק שער ג' פ"ב), כתב: "ולא אמרו חכמים אלא בכלים ששבתו בחצר או במבוי, אבל כלים ששבתו בתוך הבית ויצאו בחצר או במבוי אין מטלטלין אותן אלא בארבע אמות עד שיערבו וישתתפו כמו שיתבאר".

ומבואר בדברי הרשב"א, דבעיקר הדין ס"ל כהריטב"א - דאסור לטלטל כלים ששבתו בבית לאחר שיצאו לחצר. ומכ"מ ס"ל, דהאיסור הוא לטלטלם יותר מד' אמות, ולא דאסור להזיזם אפי' נימא אחת כמשמעות הריטב"א. ויל"ע מה ההבנה בדין זה של טלטול יותר מד' אמות.

ועי' בספר בית מאיר (או"ח סי' שמ"ט ד"ה

באיסור - וכדעת הרשב"א.

דלהנ"ל יש לבאר, דגם הריטב"א ס"ל כדברי הרשב"א, ומחלק בין היכא דהוציאם בהיתר, דשרו בטלטול בחצר, לבין היכא שהוציאם באיסור, דאסירי בטלטול בחצר.

ומה שכתב הריטב"א: "דליכא למימר דהכא בשלא עירבו ולגבי כלי בית קאמר שלא יזוז בו, דא"כ אפילו כותל שיש בו ד' נמי, ואמאי קתני מתני' בכותל ד' אלו עולין מכאן ואוכלין", אין כוונתו במה שאמר "נמי" - דגם בכותל רחב ד' לא יזוז מאותו טעם דאור ב' רשויות שולטת בו כהבנת הגרעק"א, אלא עיקר טענתו היא "ואמאי קתני מתני' בכותל ד' אלו עולין מכאן ואוכלין" דהיינו, דאמאי שרי לטלטל בכלו, דהא אי ס"ל דכלים שהוציאם באיסור קנסו רבנן דלא יטלטלו בחצר, א"כ גם כותל רחב ד' ל"ש ויש לאוסרו בטלטול מה"ט - למרות דל"ש טעמא דאור ב' רשויות שולטת בו. ואי"צ לומר דאיכא טעות סופר בדברי הריטב"א כדכתב החזו"א.

אלא דבזה פליגי הרשב"א והריטב"א. דהריטב"א ס"ל, דקנסוהו דלא יזוז כל עיקר, ואילו הרשב"א ס"ל דהסתפקו בקנס פורתא דלא יזיזו ממקומם, דהיינו דהיינו ד' אמותיהם.

דבריו אלו למה שכתב בעבוה"ק.

ובהכרח צ"ל, דמחלק הרשב"א בין היכא דהוציאם בהיתר - דשרי לטלטלם בחצר, לבין היכא דהוציאם באיסור - דבהכי יש להעמיד את דבריו בעבודת הקודש - דאז אסירי בטלטול גם באותה חצר.

וכן מבואר להדיא בדברי התוס' רי"ד (ד"ה "הוא") דחילק בין היכא דהוציא באיסור, לבין היכא דהוציא בהיתר. **ולהנ"ל**, לא שייך לומר בדברי הרשב"א, כדבריו של הבית מאיר הנ"ל, דלדבריו לא שייך לחלק בין הוציאם באיסור ובין הוציאם בהיתר.

ובביאור החילוק דחילקו הראשונים בין הוציא באיסור להוציא בהיתר, נלע"ד לומר, דהוא מטעם קנס דקנסוהו חכמים על שעבר על דבריהם, דלא הניחו לו ל"הרויח" ממעשה האיסור. ולצורך זה סגי במה שנאסור עליו להוציאם חוץ מד' אמותיהם, ואי"צ לאסור עליו להזיזם **כמלוא הנימא**.

ולהנ"ל יש מקום לומר כן גם בכוונת הריטב"א. דמה שכתב דטלטול כלי הבית אסור גם בכותל רחב ד"ט, אינו מטעם דאור ב' רשויות שולטת בו, וכהבנת הגרעק"א, אלא משום דהך קנסא, דקנסין ליה דלא ירויח ממה שהוציא

איסור רשויות - בעלות ממונית או מקום דירה (עירובין ע"ט):

קיד, בסופו), דהר"ן ס"ל, דדיני הרשויות האוסרות לענין עירובין, תליא בבעלות הממונית של הרשות, וכן מובן ממכתבו שם - דמקובל דהוא מכתב להגר"ש שקופ - דכן דייק הגר"ש שקופ מדברי הר"ן הנ"ל.

ומשו"ה האריך להקשות על דברי הר"ן מכמה סוגיות, וז"ל: "מה שאמר כת"ר, שאין אדם אוסר על בני חצר אלא א"כ יש לו קנין ממון, אין זה כלום. דהעיקר בדירה תליא כל ששובת בפיתא ולינה אוסר. וכדתנן י"ז א', בד' דברים שפטרו במחנה, אף שהמחנה חונים בהפקר ובשל חבריהם. וכ"ה בהדיא ברש"י פ' א' ד"ה דהוה ומית, ובגמ' כ' א' חצר שראשה נכנסת לבין הפסין כו', ומבעיא לי' אי תשמיש בין הפסין חשיב כדירה, כמבואר בריטב"א שם, אע"ג דבין הפסין אין להמשמשין חלק וקנין כדתנן נדרים מ"ח א', והבור שבאמצע הדרך. ועי' ס"ה ב' מבואר, דאע"ג דמצי משכיר לסלק לי' אוסר. ומיהו י"ל דהתם עדיף, דהשתא מיהא לא סלקי'. וכל הסוגיא ע"ב ב' ע"ג א' מבואר, שהנטפל אצל בעה"ב אינו אוסר מפני שנטפל לו וחשיב כב"ב, אבל לא מפני שאין לו קנין ממון בבית. ובגמ' פ"ח א' יש גזל בשבת כו', דוקא גזל אבל בשאין אחד בעלים או שנתן לו רשות בפירוש אוסר. ולפ"ז יל"ע בלשון הר"ן

תנן במתני': "כיצד משתתפין במבוי, מניח את החבית, ואומר הרי זו לכל בני מבוי. ומזכה להן על ידי בנו ובתו הגדולים, ועל ידי עבדו ושפחתו העברים, ועל ידי אשתו. אבל אינו מזכה לא על ידי בנו ובתו הקטנים, ולא על ידי עבדו ושפחתו הכנענים, מפני שידן כידו".

והקשתה הגמ' בנדריים (פ"ח:), לר"מ דס"ל דיד אישה כיד בעלה, ממתני', היאך מזכה ע"י האשה עירוב לאחרים. ותירץ שם רב אשי: "מתניתין בשיש לה חצר באותו מבוי עסקינן, דמגו דזכיא לנפשיה זכיא לאחריני".

וביאר הר"ן (שם, ד"ה "אלא"): "אלא א"ר אשי. כי קתני מזכה להן ע"י אשתו, דוקא בשיש לה חצר באותו מבוי, כגון שנפלה לה בירושה בעודה ארוסה והוא כתב לה בעודה ארוסה דין ודברים אין לי בנכסיך, דבכי האי גוונא מהני, כדאיתא בריש פרק הכותב (כתובות פג), דמגו דזכיא לנפשה להתיר חצרה, דבבעל שנתן מתנה לאשתו אפי' ר"מ מודה דיש לה יד וכדכתיבנא לעיל, זכי נמי לאחריני, לכל בני המבוי".

ולכאורה, רהיטת דברי הגמ' - דכתבה "בשיש לה חצר" - מורה כדברי הר"ן. דאי מיירי דדרה בבית השייך לבעלה, אע"ג דדיירא בנפרד, הו"ל למימר "דייחד לה בית בחצר".

והבין החזו"א (סי' צ' סקל"ב), ובמכתב (סי')

נשא וכתב לה כשהיא ארוסה דין ודברים אין לי בנכסיך, דמהני כדאיתא בגיטין פרק הזורק. והואיל וזוכה לעצמה זוכה לאחרים".

וכ"כ באגודה (עירובין פ"ז אות פ"ב): "ובמסכת נדרים (דף פ"ח) מוקי לה, דיש לה בית לעצמה באותו מבוי מנכסי מלוג דמגו דזכיא לנפשה זכיא לאחריני". וכ"כ בנימוקי יוסף (נדרים, דף כ"ו: בדפי הרי"ף).

וכן מבואר לכאורה, מדברי הגרעק"א (שו"ת מהדו"ק סי' קע"ד ד"ה "ולכאורה"), דכתב להוכיח דמכר בשבת הוי מכר, וז"ל: "ולכאורה יש להביא ראיה דמכר בשבת הוי מכר מסוגיא דעירובין (דף ע"א ע"א) לא החזיק מבע"י אלא משחשיכה אוסר. ואי נימא דלא מהני זכיתו אמאי אסור. ומצאתי אח"ז ראי' זו בס' עצי אלמוגים (סי' שע"א)". ומתוך דבריו עולה דגם העצי אלמוגים ס"ל הכי.

ובדברי הגרעק"א והעצי אלמוגים י"ל, דוודאי לכו"ע בעינן דתהיה חזקתו ברשות, זכות ממונית, דאל"ה אין הרשות מתייחסת אל הזוכה בנכסי הגר, יותר מאחר הדר באותה חצר. וגם המתגוררים בבית בעה"ב כשאי אפשר לסלקם הוי זכות ממונית בשימוש ברשות (אף דאינה בעלות הניתנת למוכרה או להורישא). ומכח זה הוכיח הגרעק"א דמכר בשבת הוי מכר.

ומכ"מ בדברי הראשונים הנ"ל אכתי קשיא. דהא ודאי אשה שדרה

נדרים פ"ח ב' ד"ה אלא וכמש"כ לעיל סי' כ"ו ס"ק ל"ב".

והנה, לעצם הקושיות שהקשה החזו"א ממחנה ומפסין, היה מקום ליישב ברווחא, דלא אמר כן הר"ן אלא היכא דאיכא בחצר בעלות ממונית לאחד, דבכה"ג אין אחר דל"ל בעלות ממונית אוסר, אבל כל היכא דלכולהו אין בעלות ממונית, מודה הר"ן דלא בעינן בעלות ממונית בדווקא.

אכן, אכתי קשיא שאר הקושיות שהקשה החזו"א, דמוכח מסוגייתו אלו דגם היכא דאיכא בעה"ב, אוסר עליו גם מי שאין לו בעלות ממונית, אא"כ נטפל אליו.

ודע, דדברי הר"ן הנ"ל, לאו דעת יחידי היא. דכ"כ המאירי (נדרים פ"ח: ד"ה "שתוף"), וז"ל: "ואם תאמר, לדעת ר' מאיר היאך יש לה חצר והלא מה שקנתה אשה קנה בעלה. אפשר שנתן לה בעלה וכמו שאמרו פרק חזקת במתנה קנתה ואין הבעל אוכל פירות. וזו היא שיטתנו וכן עיקר".

וכן מצינו בחידושי המאירי (עירובין ע"ט: ד"ה "וכן"), דהביא התכתבות בין הרב ר' אברהם אב בית דין, לרב ר' יוסף אבן פלט - ולתרוויהו בעינן דהקנה לה בעלה ע"מ שאין לו רשות בהן.

וכן איתא בחידושי רבי אברהם מן ההר (שם, ד"ה "מתניתין"), וז"ל: "מתניתין דעירובין דתני שמזכה לה על ידי אשתו מיירי, שהיתה לה חצר שנפלה לה מבי

ועי' תוס', ותוס' הרא"ש (עירובין ע"ט: ד"ה "ועל"), ורא"ש (פ"ז סי' ח'), ועוד ראשונים, דהוי ק"ל על דברי הגמ' בנדרים דהעמידה את המשנה דמזכה ע"י אשתו, דמיירי בדאית לה בית באותו מבוי. וז"ל תוס': "ואם תאמר, אי במקבלת פרס הא אינה צריכה לזכות לעצמה, כדאמר פרק הדר (לעיל עג.) דרבי יהודה בן בתירא מתיר בנשים ואוסר בעבדים. ואף על גב דהתם בעירוב באצלו, הכא נמי כיון שהוא מזכה להם מסתמא מניח העירוב בביתו. ואי אינה מקבלת פרס אפילו אין לה בית נמי תזכה להם דאין ידה כיד בעלה".

ותרצו: "וי"ל, דהכא כשנותן לה הבעל מעות למזונות וכי האי גוונא לא חשיבא מקבלת פרס אלא אם כן הביאה המאכל והמשתה מתוך ביתו ואוכלת. אי נמי, הכא במספקת במעשה ידה ולענין מציאה ולכל דבר הוי ידה כיד בעלה דכסמוכה על שלחנו דמיא, ולענין מקבלת פרס לא דמיא".

והוקשה להם: "ואם תאמר, א"כ בנו ובתו הקטנים יזכו לאחרים בעירובם כי האי גוונא על ידי מיגו כשיש להם בית באותה חצר, וכן עבדו ושפחתו הכנענים, דהא ודאי יש להם זכייה לענין עירוב כיון שאוסרין כשיש להם חצר או בית, כדאמר לעיל דאוסר בעבדים ומתיר בנשים, ולענין עירובי תחומין דאמרינן בריש כיצד משתתפין (לקמן דף פב:) שהרב מערב על ידם, אטו אם ליתיה לרבם

בבית בעלה הוי זכות ממונית המוקנית לה מכח התחייבותו בכתובתה, ובכ"ז לא הסתפקו בזה והצריכו דתהיה רשותה ולא רשות בעלה, כמבואר בדבריהם. **והנה,** דברי הגרשש"ק, אליו מתייחס המכתב הנ"ל, אינם מצויים תחת ידינו. ומכ"מ בדברי הראשונים הנ"ל, נלע"ד לתרץ, דוודאי לא עלה כלל על דעתם לומר, דדיני הרשויות תלויים בבעלות הממונית - וכמו שהבין החזו"א בדעת הר"ן - וכדמוכח מרהיטת הסוגיות הנ"ל, ומסוגיות נוספות.

וכן מוכח להדיא מדברי הר"ן עצמו, דכתב (עירובין ס"ה: ד"ה "ר' שמעון"): "וא"ת, והרי לכשיבא היו יכולין לשכור ממנו, וכו' יוחנן דאמר בסמוך יפה עשיתם... אי נמי י"ל, דמיירי בשהיו שם בניו ובני ביתו האוסרין עליהן". ומבואר בדבריו להדיא, דאסרי בני ביתו למרות דלית להו בעלות ברשות.

ומה שהכריחם לבאר בסוגיית הגמ' בנדרים, דמיירי דאית לה חצר בבעלותה הממונית באותו מבוי, י"ל, דהוא משום דאישה נטפלת טפי לבעלה - היכא דמקבלת פרס ממנו ואוכלת בבית המיוחד לה - לשיטת רבי יהודה בן בתירא (עירובין ע"ג.), דאיתמר התם: "תנו רבנן, מי שיש לו חמש נשים מקבלות פרס מבעליהן, וחמשה עבדים מקבלין פרס מרביהן, רבי יהודה בן בתירה מתיר בנשים ואוסר בעבדים. רבי יהודה בן בבא מתיר בעבדים ואוסר בנשים".

וגם דרה שם, וודאי עיקר דיני רשויות הולכים אחר הבעלות הממונית, והוי סיבה לאסור. וכל מה שמהני בה' נשים המקבלות פרס, זה דווקא היכא דדרות בבית בעליהן דבכי האי גוונא שייך למימר דנטפלות אליו.

וּלִיכָא לאקשוויי, דבכה"ג גם בנו ובתו הקטנים ועבדים מצי לזכות על ידם - וכדהקשו הראשונים. דבעבדים אין כזו ה"ת, דמה שקנה עבד קנה רבו. ובבנו ובתו הקטנים הוי מלתא דלא שכיחא (ותליא בפלוגתת הראשונים, אי מיירי התם בקטנים ממש, או בגדולים אלא שסמוכים על שולחן אביהם).

וּאִם כנים הדברים, בכל אדם דשייך לדירה טפי מאחריני, ודאי דיאסור על אחרים ויתחייב בעירוב, גם בכה"ג דאין הדירה בבעלותו הממונית.

נאמר שלא יוכלו לערב סתמא דמלתא תקינו להו רבנן זיכוי לענין עירוב".
וּתְרַצּוּ: "ונראה לר"י, דלפי המסקנא דנדרים, אתי כר' יהודה בן בבא דמתיר בעבדים ואוסר בנשים לעיל בפרק הדר [עג.], ותרוייהו מקבלי פרס ואשתו צריכה לערב, אבל עבד אין צריך לערב".

וּי"ל, דמשו"ה כתבו הראשונים דבעינן דתהיה החצר בבעלותה הממונית, דהוקשה להם כנ"ל, ודחיקא להו לאוקמיה באינה ניוזנית משלו, דהוי מילתא דלא שכיחא. ומשו"ה טרחו ליישב גם באופן דניזונית משלו.

וּס"ל, דכל היכא דהרשות היא בבעלות ממונית נפרדת, מתחייבת האשה בעירוב למרות דמקבלת פרס מבית בעלה. דכשיש בעלות ממונית מנוגדת,

חצר קטנה שנפרצה לגדולה (עירובין צ"ב.)

אסור לזרוע את הקטנה, ואם זרע, זרעין אסורין, גפנים מותרין. גפנים בקטנה, מותר לזרוע את הגדולה. אשה בגדולה וגט בקטנה, מתגרשת. אשה בקטנה וגט בגדולה, אינה מתגרשת. צבור בגדולה ושליח צבור בקטנה, יוצאין ידי חובתן. ציבור בקטנה ושליח צבור בגדולה, אין יוצאין ידי חובתן. תשעה בגדולה ויחיד בקטנה, מצטרפין. תשעה בקטנה ואחד

תנן במתני': "גג גדול סמוך לקטן, הגדול מותר והקטן אסור. חצר גדולה שנפרצה לקטנה, גדולה מותרת וקטנה אסורה, מפני שהיא כפתחה של גדולה".
ואיתמר עלא בגמ': "יתיב רבה ורבי זירא ורבה בר רב חנן, ויתיב אביי גבייהו, ויתבי וקאמרי, שמע מינה ממתניתין, דיורי גדולה בקטנה, ואין דיורי קטנה בגדולה. כיצד, גפנים בגדולה,

בגדולה, אין מצטרפין. צואה בגדולה, אסור לקרות קריאת שמע בקטנה, צואה בקטנה, מותר לקרות קריאת שמע בגדולה".

והנה, רהיטת לשון המשנה "וקטנה אסורה מפני שהיא כפתחה של גדולה", מורה, דהוא טעמא לאיסור החצר הקטנה, דהיא נגררת בתר החצר הגדולה ומשו"ה אסירא.

אכן, לפום ריהטא נראה, דטעם היתר החצר הגדולה הוא משום דאינה פרוצה לקטנה, דהא אית לה גיפופי. וכמו"כ, טעם איסור הקטנה הוא משום דנפרצה במילואה לחצר הגדולה, דהיא אסורה עליה, היכא שלא עירבו ביחד, לענין הוצאת כלי הבית.

ואי נימא כן, דברי המשנה "מפני שהיא כפתחה של גדולה", הם טעם להיתר החצר הגדולה, דהיינו, דכוונת דברי המשנה דלגבי הגדולה אין פירצה ביחס לקטנה כיון שהקטנה היא כפתח לגדולה מחמת הגיפופין. ואינם טעם לאיסור החצר הקטנה, שנגררת אחר הגדולה ומשו"ה נאסרת. ומאי דשרי גדולה הוי פשיטא, דהא אית לה גיפופי.

אלא דלהנ"ל יש לעי', דבשלמא לצד הא', דסיבת האיסור של החצר הקטנה היא משום דנגררת בתר החצר הגדולה, מובן מהיכן הסיקו האמוראים "שמע מינה ממתניתין, דיורי גדולה בקטנה, ואין דיורי קטנה בגדולה", ונפ"מ לכל הני מילי שהוזכרו בדבריהם.

אבל לצד הב', דטעמא דאיסור החצר הקטנה הוא משום דפרוצה במילואה למקום האסור לה, צ"ע, מהיכן הסיקו האמוראים דש"מ ממתני' "דיורי גדולה בקטנה, ואין דיורי קטנה בגדולה". **ובדומה** הקשה הבית מאיר (סי' שע"ד סעי' ג') על דברי הרמב"ם (עירובין פ"ג הכ"ד) - דכתב: "חצר קטנה שנפרצה במלואה לחצר גדולה מבעוד יום, אנשי גדולה מערבין לעצמן ומותרים שהרי נשאר להן פסין מכאן ומכאן, ואנשי קטנה אסורין להוציא מבתיהן לחצר שלהן עד שיערבו עם בני הגדולה עירוב אחד, שדירורין של גדולה חשובין כקטנה ואין דיורי קטנה חשובין כגדולה" - אמאי הוצרך הרמב"ם לטעם זה דאינו ענין למשנתנו, אלא רק לדינים שהביאו האמוראים בדבריהם.

ולכאורה צ"ל, דמאי דאיתמר בגמ' "שמע מינה ממתניתין, דיורי גדולה בקטנה, ואין דיורי קטנה בגדולה", הוא דיוק בעלמא מיתורא דלישנא דמתני'. דאגב אורחא השמיע התנא דין נוסף. וכן כתב תוס' (צ"ג. ד"ה "חציו"): "והא דקא אמרינן לעיל דקטנה הוי כפתחה של גדולה אף לכלאים, מיתורא דקתני במתני' מפני שהיא כפתחה של גדולה משמע ליה לכל מילי הויא כפתחה".

והנה, רהיטת דברי הראשונים היא, דדברי המשנה הם טעם להיתר החצר הגדולה. עי' רש"י (ד"ה "הגדול"), דכתב: "הגדול מותר. להכניס לו כלי

גפנים בגדולה אסור לזרוע את הקטנה ולהיותה טפלה לגדולה בכל ענין לענין גט ולשליח ציבור וצירוף". דוק בדבריו.

וכן היא דעת התוס' רי"ד (מהדות"נ ד"ה "פיסקא ג"), דכתב: "נ"ל שיש לפרשו בענין זה, שאם הי' ישראל וגוי בקטנה וישראל אחר בפנימית כאלו דר בחיצונה (צ"ל: בגדולה כאלו דר בקטנה) דמי, ואסר גוי על ישראל אפילו לראב"י דאמר עד שיהו שני ישראלים אוסרין זע"ז. אבל ישראל וגוי בגדולה וישראל בקטנה לא אסר גוי על ישראל". (ועי' מה שביארנו בדבריו, בענין ב' חצירות זו לפנים מזו), ונראה מדבריו, דהוי ק"ל בדברי אותם האמוראים, מאי נפ"מ מדבריהם לדין משנתנו, דהא כל הדוגמאות שהביאו ל"ש כלל לעירובין, ומשו"ה כתב דאיכא נפ"מ נמי לדין עירובין.

ומבואר בדבריו, דס"ל, דמאי דקתני מפני שהיא כפתחה של גדולה אינו טעם לאיסור הקטנה, ומשום דנגררת אחרי הגדולה, דא"כ לא הוי ק"ל מידי. ובהכרח למד כצד הא', דהוא טעם להיתר הגדולה.

וכן הוא להדיא בפסקי הרי"ד (שם, ד"ה מתניי"), דכתב: "פי' הגדול מותר להכניס לו כלי הבית שלמטה, ואין בני קטן אוסרין עליו, דלגבי גדול הך פירצה פיתחא הוא דשרי בגיפופי, וכיון דאין הפרצה יותר מעשר. אבל קטן אסור להוציא לו כלי הבית, דבני גדול אסרי עליה דנפרץ לו במלואו, ודברי הכל היא,

הבית שלמטה, ואין בני הקטן אוסרין עליו, דלגבי גדול הך פרצה פתח הוא דשרי בגיפופי, וכגון דאין הפרצה יותר מעשר, אבל קטן אסור לו להוציא כלי הבית, דבני גדול אסרי עליה דנפרץ לו במלואו".

וכן מבואר בדברי תוס' (צ"ב: ד"ה "שאלמלי"), דכתב: "...ואסור לזרוע בקטנה ואפילו היא מאה אמה, כדמשמע לישנא מפני שהיא כפתחה של גדולה דהוי כאילו היא תוך הפתח", ומוכח בדבריו, דס"ל דדברי המשנה הם טעם להיתר הגדולה, דאל"ה, לא הו"ל למימר כדמשמע לישנא, דהא דלצד דהו טעמא דאיסור הקטנה - חד טעמא איתא לדין המשנה ולדין האמוראים בכרם.

וכן מבואר בדברי תוס' הרא"ש (שם, ד"ה "נעשו"), דכתב: "נעשו שיירא ונותנין להם כל צרכן. פרש"י, דאמרינן דיורי דגדולה בקטנה ונמצא שלשתן באמצעית, אף על פי שלמעלה פירש דיורי גדולה מושלין בקטנה ומושכין אותה אצלן ואין דיורי קטנה מושלין בגדולה למושכה אצלן, לא קשיא אהדדי. דכמו דאמרינן הכא משמע הלשון לעיל דיורי גדולה בקטנה וכיון דקטנה נפרצה במילואה חזינן כאילו דיורי גדולה דרין בקטנה ואוסרין עליהן את החצר ומ"מ מושלין בקטנה ומושכין אותה אצלן כדתנן מפני שהיא כפתחה של גדולה לענין לקלקל את הקטנה דאם

דאפי' ר' מאיר לא אמ' גגין רשות אחת אלא לכלים ששבתו בתוכן, אבל לכלים ששבתו בבית לא, דומיא דחצר קטנה שנפרצה לגדולה דלכולי עלמ' חצירות רשות אחת הן. ולעניין כלי הבתים אסרה הגדולה על הקטנה, וגדולה מותרת להוציא כלי הבתים שבה אם עירבה לעצמה ולא אסרי עלה בני קטנה".

וכן מבואר בדברי האור זרוע (עירובין סי' קצ"ה), ובפסקי הרי"א^ז (עירובין פ"ט הלכה א', ב'), דטעמא דמתני' הוא להיתר הגדולה ולא לאיסור הקטנה.

ומכ"מ נחלקו גדולי האחרונים בביאור דין משנתנו.

דעת בעל יתרון האור הנדפס על המשניות (עירובין פ"ט מ"ב), דטעמא דמתני', לאו משום דנפרצה במילואה למקום האסור לה, אלא, דמשום דהחצר הקטנה נגררת אחר החצר הגדולה, הו' - ביחס לחצר הקטנה - ב' החצירות כחצר אחת, והוי תוספת דיווין דלא עירבו זה עם זה.

ותלה את הנידון הזה, במחלוקתם של רש"י ותוספות (מ"ב:), בענין כלתה מידתו בחצי העיר, דשרי לטלטל בכולה, דניסתה הגמרא להוכיח משם כדברי רב נחמן, דלא חיישינן שמא ימשך אחר חפצו, ודחתה הגמרא, דלא מיירי התם דמטלטל בזריקה אל מחוץ לתחומו, אלא במשיכה לתוך תחומו, דבכה"ג ליכא חשש שמא יימשך.

וכתב שם רש"י (ד"ה "לא"): "לא. במשיכה

לא גרסינן, ומאן דגריס לה הכי קאמר, ורב הונא אמר לך האי דקתני מותר לטלטל בכל העיר כולה במשיכה קאמר, שמושך מחוץ לאלפים לתוך אלפים, דהתם ליכא למיגזר שמא ימשך דלאו חפציו הוא, עד דמייתי ליה לגואי, וכי מייתי ליה תו לא מפיק ליה".

אכן, תוס' (שם), כתב: "והא דאמר רב הונא אין מטלטלין אלא בארבע, היינו כלפי צד אבראי לטלטל כי אורחיה או לזרוק דלענין זה נפרצה במלואה למקום האסור לה, אבל במשיכה מטלטל בכל מקום דלענין זה לא נפרצה במלואה למקום האסור לה וכענין זה יש בכל גגות (לקמן דף פט.) דאסר רב לטלטל טפי מארבע בכלים דבית לגג אף על גב דכלים דגג שרי לטלטל בכל הגגין כרבי שמעון והוי למקום המותר לו".

ומבואר בדבריהם, דפליגי אי אמרינן נפרץ במילואו למקום האסור לו לענין אחד, גם כשלענין אחר הוי מקום המותר לו.

וס"ל לבעל יתרון האור, דה"ה נמי בנידון דידן. דהנה, בחיסרון זה, דהחצר הקטנה פרוצה במילואה לחצר הגדולה, יש לעי', דהא כלים ששבתו בחצר שרי לכו"ע להוציא לחצר אחרת שלא עירבה עימה (צ"א.), וא"כ נפרצה החצר הקטנה למקום המותר לה. וא"כ, לדעת רש"י, לא חשיבא החצר הקטנה, כפרוצה במילואה למקום האסור לה גם לענין כלי הבית, ובהכרח צ"ל דמאי דאסירא הוא משום

המורים מהנ"ל, דאיכא ב' מחלוקות עקרוניות בין הני רבוותא.

א. אי שייך למימר דנתוספו דירין היכא דנפרצו ב' חצירות האחת לשניה, ולא סגי דיערבו כל אחת בנפרד כיון דהוי חולקין עירובן.

ב. אי שייכא איסור דנפרץ במילואו למקום האסור לו, היכא דלענין אחד הוי מקום המותר לו ולענין אחר הוי מקום האסור לו.

ובב' עינים אלו איכא דיעות שונות, ולכאורה גם סתירות פנימיות בדברי הראשונים עצמם בסוגיות שונות, וכפי שנבאר לקמן. כמו"כ, אין להתעלם מאפשרות נוספת, דב' חסרונות הנ"ל קיימים, ונפ"מ לענין דיהיה אסור לטלטל יותר מד"א בחצר, וכדלעיל.

א. חצרות שנפרצו זו לזו, האם חשיב דנתוספו דירין

שיטת רש"י - תנן במתני' (ע"ו:): "כותל שבין שתי חצירות... נפרצה הכותל, עד עשר אמות מערבין שנים, ואם רצו מערבין אחד, מפני שהוא כפתח. יותר מכאן, מערבין אחד ואין מערבין שנים".

וביאר רש"י (ד"ה "יותר"): "יותר מכאן. הוי פירצה, והוי להו כולהו כדירי חצר אחת, ואם עירבה כל אחת לעצמה, הוו להו כחולקין את עירובן, ואוסרין אלו על אלו". ובדבריו מבואר לכאורה להדיא

דהתוספו דירין ביחס לחצר הקטנה, ומשו"ה לא סגי להו לבני קטנה דלא יערבו עם החצר הגדולה.

ולפי הבנתו, דברי המשנה "מפני שהיא כפתחה של גדולה" הם ביאור אמאי קטנה אסורה, דכל החצר הקטנה הוי כפתחה של החצר הגדולה, ונחשבת ככלולה בתחומה, דפתח נטפל לרשות. ומכח זה הסיקו האמוראים דדירי גדולה בקטנה. ומתיישבת נמי קושיית הבית מאיר על הרמב"ם.

אכן, הגרעק"א בשו"ת (מהדו"ק סי' ל"ו), כתב להדיא דלא יתכן לומר כן. וז"ל: "אמנם לקושטא דמלתא נ"ל, דנפרצה החצר לא מקרי איתנהו לדירי, דהא מ"מ אין דרים ביחד, דהא אין לבני חצר זו רשות להשתמש באחרת אלא דאוסרין זה על זה מדין נפרצה במלואה למקום אסור לה, א"כ לא מקרי נתוספו דירין".

והנפ"מ בין הני תרי טעמי הוא, דאם האיסור הוא מטעם דנפרץ במילואו למקום האסור לו, אסור לטלטל כלל בחצר כלים ששבתו בבית ואפי' הוצאו בהיתר (למאן דשרי בזה), אלא בתוך ד' אמות. ואם האיסור הוא משום דהתוספו דירי ואין החצר מעורבת, שרי לטלטל בתוך החצר גם כלים ששבתו בבית והוצאו לחצר, וכן להוציא כלים ששבתו בתוכה לחצר הגדולה. ורק להוציא מן הבתים לחצירות ומן החצירות לבתים אסור.

כדברי בעל יתרון האור.

וכן, בדברי רש"י (ז: ד"ה "כאן"), דכתב: "כדאמרינן בפרק כל גגות העיר (עירוין צב, א) גבי חצר גדולה שנפרצה לקטנה דיורי גדולה בקטנה, כלומר אוסרים בקטנה, דדידהו הוא, דבטלה לגבה, ואין דיורי קטנה בגדולה דלגבי גדולה פתח הוא".

וכן, מדכתב (ח: ד"ה "וקטנה"): "וקטנה אסורה. דלדידה לאו פתח הוא אלא פירצה, ונעשית רשותן של בני גדולה, שהרי נתערבה עמהן", נראה לכאורה, דמבאר דטעם האיסור של החצר הקטנה הוא משום דבטלה לחצר הגדולה.

ובהשקפה ראשונה היה נראה להוכיח מדברי רש"י הנ"ל, דכוונתו במה שכתב דהחצר הקטנה בטלה לגביה החצר הגדולה, היא, דמשו"ה חשבינן ליה כנתווספו דיורים בחצר הקטנה, וכדברי בעל יתרון האור.

[ומכ"מ, בדברי רש"י אלו מבואר, דלמד דטעם המשנה "מפני שהיא כפתחה של גדולה", הוא טעם להיתר החצר הגדולה, ולא לאיסור החצר הקטנה, כדמוכח בלשונו].

וכן מוכח לכאורה בדברי רש"י (כ"ג: ד"ה "אבל"). דאיתמר התם בגמ': "קרפף שהוא יותר מבית סאתים שהוקף לדירה, נזרע רובו הרי הוא כגינה, ואסור. נטע רובו הרי הוא כחצר, ומותר. נזרע רובו אמר רב הונא בריה דרב יהושע, לא אמרן אלא יותר מבית סאתים, אבל בית

סאתים מותר. כמאן כרבי שמעון, דתנן, רבי שמעון אומר אחד גגות ואחד חצירות ואחד קרפיפות רשות אחת הן לכלים ששבתו בתוכן, ולא לכלים ששבתו בתוך הבית".

וביאר רש"י (ד"ה "אבל"): "אבל בית סאתים. דבלאו דירה שרי באנפי נפשיה, הכא נמי שרי. ואף על גב דמקום זריעה הוי קרוי קרפף, ושאינו נזרע הוי חצר ופרוצין זה לזה, שאין מחיצה ביניהן, אפילו הכי לא אסרי אהדדי, הואיל וחד גברא היא, ור' שמעון היא, דאמר רשות קרפף וחצר לא אסרי אהדדי, אפילו היא של שני בעלי בתים".

והקשה עליו הר"ן: "כתב רש"י ז"ל, הואיל ותרוייהו דחד גברא נינהו. ויש לתמוה, שהרי הוא עצמו ז"ל כתב עליה, דהא דאמ' ר' שמעון אחד גגות ואחד קרפיפות וכו' דכולהו חד רשותא נינהו ואפי' הן של בעלים חלוקין מותר לטלטל מזה לזה. י"ל, דהתם היינו דוקא כשלא נפרצו זה לזה במלואן, אלא שמטלטלין מזה לזה דרך פתח שביניהם. אבל היכא שנפרצו במלואן, נעשה הכל כחצר אחת, ומשום הכי, כל היכא דהו דתרי גברי אסור, דדירין אסרי אהדדי כל זמן שלא עירבו".

ומבואר להבנת הר"ן בדברי רש"י להדיא, דהחיסרון הוא משום דחשיב כהתווספו דיורין וכדברי יתרון האור, ודלא כדעת הגרעק"א. ומיניה וביה מוכח דגם הר"ן עצמו ס"ל כן.

דוודאי ב' חצירות הם.

ומה שמצינו בדברי רש"י לענין כותל חצר שנפרץ (ע"ו:), ד"הוי להו כולהו כדירי חצר אחת, ואם עירבה כל אחת לעצמה, הווי להו כחולקין את עירובן", נראה דיש לחלק בין הנידון דהתם, לנידון של חצר קטנה שנפרצה לגדולה. דהתם מיירי דלתרווייהו ליכא כלל מחיצות ביניהם, לא לחצר ולא לקרפף, ומשו"ה י"ל דהחשיבום חכמים כאילו דיירי במקום אחד. וה"ה נמי היכא דאיכא פירצה יותר מי' ביניהם דחשיב דתרווייהו פרוצים זל"ז.

אכן, בחצר קטנה שנפרצה לגדולה, דהגדולה חלוקה מהקטנה בגיפופיה, י"ל דלא שייך לראותם כחצר אחת, ומשו"ה לא חשיב דהתווספו דיורים, וליכא למיסר אלא מכח נפרצה במילואה למקום האסור לה - ביחס לכלי הבית.

ולישנא דרש"י דייקא התם, דכתב "והוי להו כולהו כדירי חצר אחת, ואם עירבה כל אחת לעצמה, הווי להו כחולקין את עירובן", דהיינו, דוודאי לא הווי חצר אחת, וכמו שכתב הגר"ק א, דוודאי אסורים להשתמש בחצר השניה. ורק משום דדמו במחיצתם לחצר אחת אחשבוה חכמים כאחת לענין דליערבו כחדא.

ולכאורה מבואר כן מרהיטת לשונו של התנא, דבמשנה דכותל חצר שנפל (ע"ו:), נקט לשון "מערבין אחד ואין

אכן, במקומות אחרים נראה דרש"י סתר למשנתו. דרהיטת לשונו של רש"י במתני' (צ"ב. ד"ה "הגדול"), דכתב: "אבל קטן אסור לו להוציא כלי הבית, דבני גדול אסרי עליה דנפרץ לו במלואו ודברי הכל היא דאפילו ר' מאיר לא אמר גגין רשות אחת אלא לכלים ששבתו בתוכן אבל לכלים ששבתו בבתים לא דומיא דחצר קטנה שנפרצה לגדולה דלכולי עלמא חצירות רשות אחת הן ולענין כלי הבתים אסרה גדולה אקטנה", מורה, דהחיסרון הוא משום דנפרץ במילואו למקום האסור לו לענין כלי הבית - וכדברי הגרעק"א.

וכן מוכח מדברי רש"י (כ"ד. ד"ה "אבל"), דכתב: "אבל בית סאתים. נקרא קרפף שלא הוקף לדירה, ואף על גב דאילו הוה באנפי נפשיה כבית סאתים לא מיתסר, הכא דנפרץ לחצר וחצר נפרצה לו, קיימא לן דאסור לטלטל מקרפף לחצר, דהוי רשות הנפרצה למקום האסור לה ואוסרין הרשויות זו לזו ואין מטלטלין לא בזה ולא בזה".

וע"ע רש"י (פ"ט. ד"ה "אלא"), דכתב: "אלא בארבע אמות. דכיון דלרבנן כל אחד רשות לעצמו, והן פרוצין זה לזה, אוסרין זה על זה, דהוה ליה רשות פרוצה במלואה למקום האסור לה".

ונלע"ד ליישב בשיטת רש"י, דבאמת ס"ל דבחצר קטנה שנפרצה לגדולה אין חיסרון דנתווספו דיורים, ודלא כהבנת יתרון האור בדבריו. וס"ל,

מערבין שנים", ואילו במתני' דחצר קטנה שנפרצה לגדולה נקט לשון "קטנה אסורה", ולא נקט לשון "קטנה מערבת אחד".

וכן היא רהיטת לשון השו"ע. דלענין כותל חצר שנפרץ (סי' שע"ב סעי' ז'), כתב: "...ואם נפרץ ביותר מעשר, חשוב כחצר אחת וצריכים לערב יחד". ואילו לענין חצר קטנה שנפרצה לגדולה (סי' שע"ד סעי' ג'), כתב: "...וקטנה אסורה להוציא כלים ששבתו בבית לחצרה, אלא אם כן עירבו יחד".

וכן משמע מדברי האור זרוע (עירובין סי' קע"ט), דגם הוא ביאר במשנה דכותל חצר דהוא מטעם דהו כחולקין עירובן, למרות דבמתני' פירש דטעם האיסור הוא משום דנפרצה במילואה למקום האסור לה.

אמנם בדברי הגרעק"א עצמו אכתיו צ"ע, דמשמע דלא חילק בזה, מדכתב בתשובה הנ"ל: "ומה דנקט רש"י באיבעיא דר' הושעיא דנתוספו דירין כגון כותל חצר שנפרץ, היינו דניחא לרש"י לפרש האיבעיא מעין הפשיטות כותל חצר ולזה מפרש כותל חצר והיינו דנתוספו דירין, ר"ל היכי דדירין אלו אוסרין על אלו מדין נפרצה במלואו, א"כ אין חילוק בין כותל חצר שנפל לנסתם הפתח, ומוכח שפיר דלרבה מיירי בודאי נפרצה מבע"י".

ובמה שכתב לבאר את דברי רש"י התם, אין בכדי ליישב את דברי רש"י

בשאר המקומות דלעיל, וצ"ע. **ואת** דברי רש"י, דכתב (ז': ח'): דאיסור החצר הקטנה הוא משום דבטלה אצל הגדולה, ודייקנו דמשמע לכאורה בדבריו דהוא מטעם דנתוספו דירין, נראה ליישב ע"פ היסוד שחידש החזו"א במכתב, הובא בספר שערי לימוד (מכתב א'), בגדר הענין דנפרץ במילואו למקום האסור לו.

דכתב שם: "שאינ ליחד דין על רשות בלתי הגדור מסביביו כמחיצות של רה"י. וכל שהוא פרוץ, אין מיחדים אותו אלא א"כ אפשר לחול הדין על ב' הרשויות יחד". והוסיף וכתב (שם, במכתב ד'): "חצר וקרפף הפרוצים זה לזה אי אפשר לחלקן, והמוציא מן הבית לחצר הרי זה מוציא מהבית לקרפף".

ומוכח מדבריו, דהבין דגדר החסרון דנפרץ במילואו למקום האסור לו, הוא דכשב' מקומות מוקפים במחיצה אחת סביב שתיהן - דמצד המחיצות ב' המקומות מוגדרים כמקום אחד - א"א לחלק בדינם של אותם מקומות, כיון דבמציאות הם מקום אחד".

ולאור דבריו נראה לבאר, דאפשר דזוהי כוונת דברי רש"י, דר"ל דהחצר הקטנה בטילה ביחס לחצר הגדולה דא"א לחלקה בדיניה מדיני החצר הגדולה. ואין כוונתו דהוא משום דהנתוספו דירין. (ואפשר דזהו גם הפשט בדברי הרמב"ם, שהתקשה בהם הבית מאיר).

ומה שהכריחו לרש"י לבאר כן, הוא משום דבה"ת של חצר קטנה שנפרצה לגדולה גיפופי החצר הגדולה מחלקים את ב' החצירות, ומשו"ה ס"ל לרש"י, דללא הטעם דמתבטלת החצר הקטנה לגדולה לא היה שייך לומר דהוּו כחד בדיניהו גם ביחס לקטנה.

ולהנ"ל, אף אי נימא כדברי הגרעק"א, דלא חשיב כנתוספו דיורין לענין דיתחייבו בני החצר הקטנה לערב ביחד עם הגדולה, דוודאי כל חצר שייכת לבני החצר, ולית להו רשות ממונית להשתמש בחברתה, מכ"מ, אי אפשר לחלק בדיניה מדין החצר הגדולה, כיון דמחיצתה אחת עם הגדולה, ומשו"ה אסירא.

אלא דאכתי קשים דברי רש"י (כ"ג:), דלכאורה ליכא לבאר בדבריו אלא כהבנת דברי הר"ן בדבריו, דהוא משום דנתוספו דיורין.

אמנם בדברי תוס' רי"ד (שם, מהדות"נ), מבואר פשט אחר בדברי הגמ', ודברי רש"י יכולין לעלות בביאור דברי הגמ' כדבריו, ודלא כהבנת הר"ן בדעתו, וא"כ ליכא סתירה בדברי רש"י בסוגיות השונות.

וז"ל: "פיסקא ר' יוסי אומר אפילו מרבה כו' כמאן כר"ש דתנן כו'. נ"ל, דכיון דכתיב האי גירסא בכל הספרים לפרושי הכי. האי דאמרת שאם הי' בית סאתים מותר, וקא שרית חצר הפרוץ לקרפף ואין פרצתן אוסרתן לומר שיתערב זה

האוויר עם זה והו"ל יותר מבית סאתים אלא אמרינן הזרוע שהוא בית סאתים חשבי' ליה קרפף ואותו שאינו זרוע הוי חצר, וכמו שאלו היו זה בעצמו וזה בעצמו היו מותרין כמו כן נמי אם נפרצו זה לזה הן מותרין, כמאן קא שרית כולו האי, כר"ש, דר"ש אשכחן דמיקל בחצר וקרפף, שאע"פ שהן של שני ב"א הי' מתיר לטלטל מזה לזה, ויש לומר כמו שהי' מתיר ר"ש כשהן של שני ב"א בלא עירוב הה"ה הי' מתיר כשהן של אדם אחד ונפרצו זה לזה. ורבנן כמו שהי' אוסרין בדירין חלוקין הה"ה היו אוסרין כשהן של אדם אחד ונפרצו זה לזה, הילכך, כל היכא דשרינן קרפף וחצר הפרוצין זה לזה אמרינן כר"ש וכל היכא דאסרינן להו אמרינן כרבנן".

שיטת התוס' - דכתב (צ"ג. ד"ה "חציו"), דהאמוראים דייקו כן **"מיתורא דקתני במתני"** - מבוארת להדיא דלא כדברי בעל יתרון האור, דלשיטתו חד טעמא איכא לאיסור החצר הקטנה, ולדינים שהעלו, דהם משום דדירי הגדולה שולטין בקטנה.

שיטת המאירי - בדברי המאירי (ז': ד"ה "מבוי", ח'. ד"ה "ולענין"), דביאר, דמאי דאסור המבוי שנפרץ במילואו לחצר, הוא משום דריסת רגלם של בני החצר. וכן ביאר הלבוש (סי' ס"ה סעי' ג'). ודבריהם צ"ע, וכפי שהקשה הפמ"ג (מ"ז סק"ה) על הב"ח דביאר כהלבוש, דהא מיירי התם במבוי שנפרץ לחצר, ונפרצה

החצר כנגדו לרה"ר, וא"כ אין דריסת רגלי בני החצר אינה אוסרת **מתרי טעמי**.
א. דאינה רגילה במבוי **ב.** דכיון דנפרצה כנגדה לרה"ר ואית לה דרך אחרת כגון זו כופין על מידת סדום. וכמו שכתב תוס' (ז: ד"ה "דאי"), ורש"י (ח: ד"ה "בנראה").

ובהכרח צריך לפרש בדבריהם, דכוונתם כדברי בעל יתרון האור, דהאיסור הוא מחמת דנתוספו דיורין, וס"ל, דדווקא היכא דלא נפרצו להדדי, אלא דאיכא פתח לב' מבואות, אינה אוסרת החצר את המבוי שאינה רגילה בו, דבכה"ג כן כופין על מידת סדום דתצא מהפתח השני.

אבל היכא דפרוצים להדדי, הוו כרשות אחת דלא שייך לחלק ביניהם, ומוכרחים לערב ביחד. ואין כוונתם למושג "דריסת הרגל" הרגיל.

וכן מוכח בדברי המאירי (ע"ו: ד"ה "נפרץ"), דכתב: "אבל ביתר מעשר, אף בגופין כמה מכאן ומכאן, אינו פתח, אא"כ עשה בה צורת פתח. וכן אף בעשר ולמטה כל שלא נשאר גפופין אינו פתח, אא"כ עשה בה צורת פתח, ונעשו שתיהן כדיורי חצר אחת. וכשעירבה כל אחת לעצמה, הרי הן כבני חצר שחלקו עירובן, שנעשו אלו אוסרים על אלו, והרי הוא כנפרצה החצר במלואה למקום האסור לה".

ומוכח בדבריו, דס"ל דהוי כחצר אחת מממש - לענין דא"א לערב בנפרד, כיון דהוו כחולקים דיורין, וכדברי בעל

יתרון האור. (ואע"ג דלמאי דחילקנו לעיל בדעת רש"י, בין חצר קטנה שנפרצה לגדולה לבין היכא דשתיהן פרוצות זו לזו, אין בדבריו הכא ראייה לדברי בעל יתרון האור, ומכ"מ מדבריו לעיל מוכחא דעתו).

אלא דיש לעי' בדבריו, דבשלמא היכא דהפירצה גדולה מי' אמה, אתי שפיר אמאי בעינן צוה"פ בדווקא כדי לחלקם. אבל היכא דהוי פחות מי' אמה אמאי בעינן צוה"פ ולא סגי בפס ד"ט או בב' פסין משהו.

ובהכרח צ"ל דס"ל, דמאי דלא מהני ב' פסין ומהני רק בצורת הפתח, הוא משום דפליג על דברי הרא"ש (פ"ו סי' ט') דס"ל דכל היכא דבעינן לחלק דיורי רשות לשתי רשויות סגי בפסים, ומאי דך מוכח בדבריו דמהני לחלק ע"י צורת הפתח - וכדעת הגר"א (סי' שצ"ב סעי' ו' ד"ה "מהני").

אלא דמכ"מ, דבריו נראים כסתרי להדדי. דבתחילה כתב דהוי כחולקין עירובן, וסיים דהוי כנפרצה במילואה למקום האסור לה.

והיה מקום לומר, דס"ל דבאמת איכא את שתי החסרונות הללו, ובזה יתיישב נמי, מה שביאר בדברי המשנה (צ"ב.), דטעמא משום דנפרץ במילואו למקום האסור לו.

אלא דקשה לומר כן, דהא איכא נפ"מ, לענין דיהיה אסור לטלטל ביותר מד"א, וכדלעיל, וא"כ, הו"ל למאירי (ז:)

בחצר קטנה לגדולה דלגבי כלי הבית היו החצר הגדולה מקום האסור לה, ולגבי כלי החצר היו מקום המותר לה.

אכן, דבריו צ"ע מדברי רש"י עצמו (כ"ד. ד"ה "אבל"), דכתב: "אבל בית סאתים. נקרא קרפף שלא הוקף לדירה, ואף על גב דאילו הוה באנפי נפשיה כבית סאתים לא מיתסר, הכא דנפרץ לחצר וחצר נפרצה לו, קיימא לן דאסור לטלטל מקרפף לחצר, דהוי רשות הנפרצה למקום האסור לה ואוסרין הרשויות זו לזו ואין מטלטלין לא בזה ולא בזה".

וכן מדברי רש"י (פ"ט. ד"ה "אלא"), דכתב: "אלא בארבע אמות. דכיון דלרבנן כל אחד רשות לעצמו, והן פרוצין זה לזה, אוסרין זה על זה, דהוה ליה רשות פרוצה במלואה למקום האסור לה".

ומבואר להדיא בדבריו, דלמרות דלגבי כלים ששבתו בחצר היו הקרפף מקום המותר, מכ"מ כיון דלגבי כלי הבית היו מקום האסור, חשיב נפרץ במילואו למקום האסור לו. וכן היא פשוט דברי רש"י (צ"ב. ד"ה "הגדול"), אם לא נדחוק בדבריו שם דכוונתו דאסיר משום דנתוספו דיורין. ולהנ"ל ילמדו דברי רש"י בשאר דוכתי דאי"צ לומר כן.

ומה שטען בעל יתרון האור מדברי רש"י (מ"ב:), בענין כלתה מידתו בחצי העיר, נראה דל"ק מידי, דשאני התם כדכתב תוס' הרא"ש (מ"ב. ד"ה "ומטלטל") לדעת רש"י - דס"ל דלמרות דחוץ לאלפיים מטלטל לר"נ רק ע"י זריקה,

למימר, דאיסור המבוי הוא משום דנפרץ במילואו למקום האסור לו, דחמיר טפי מהטעם שכתב, וצ"ע.

דעת הרא"ש - הרעק"א עצמו בתשובה הנ"ל כתב, דברא"ש (פ"א סי' כ"ג), מבואר דלא כדבריו, דפסק כר"ה בריה דרב יהושע, דהיכא דהתוספו דיורין בשבת, אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה. והביא ראייה לדבריו, מדברי אב"י (צ"ג:), וז"ל: "ואב"י נמי הכי סבירא ליה לקמן בפרק כל גגות (דף צג ב) מההיא דבעי רב אושעיא דיורין הבאין בשבת מהו... ואף על גב דההיא דאב"י בפרק כל גגות נפרצה איירי וקאמר שבת הואיל והותרה הותרה".

הרי דס"ל בדעת הרא"ש, דהחיסרון בחצר קטנה שנפרצה לגדולה הוא משום דנתוספו דיורין. ומכ"מ, למאי דכתבינן לעיל בדעת רש"י, אפשר דלא אמר כן הרא"ש, אלא היכא דנפרצו שתייהן זו לזו, אבל בחצר קטנה שנפרצה לגדולה, אפשר דס"ל דהוא מטעם דנפרצה במילואה למקום האסור לה.

ב. נפרץ במילואו למקום המותר לענין אחד ואסור לענין אחר

כבר הראינו לדעת, דפליגי רש"י ותוס' היכא דכלתה מידתו בחצי העיר, אי חשיב נפרצה במילואה למקום האסור לה לטלטול כדרכו באותו חצי עיר דאית ליה. והבין בעל יתרון האור, דה"ה נמי

מכ"מ בתוך אלפיים יכול לטלטל כדרכו, ולא חשיב לענין טלטול כדרכו נפרץ במילואו למקום האסור לו - וז"ל: "אבל רב נחמן דשרי לטלטל חוץ לאלפים על ידי זריקה, לא הוי בתוך אלפים נפרצה במילואה. **דטלטול דכי אורחיה דחוץ לאלפים לא הוי מחמת איסור טלטול אלא מחמת מניעת ההילוך**, כן נראה לי לישב פרש"י".

וא"כ, שאני התם דשרי מעיקר הדין כל **טלטול**, אלא דאינו יכול בפועל לטלטל דרך הילוך אלא רק בזריקה, מחמת דאסור לו לצאת מחוץ לתחום, ומשו"ה הה"ת שלו לטלטל שם הוא רק ע"י זריקה, מה שאין כן היכא דאיכא חפצים דשרו בטלטול וחפצים דלא שרו, דבכה"ג מודה רש"י דחשיב נפרץ במילואו למקום האסור לו.

ובדעת תוס' (שם) ודעימיה, דס"ל דגם התם חשיב נפרץ במילואו למקום האסור לו לענין טלטול דרך הילוכו, בוודאי דכ"ש הוא, דהכא הוי נפרץ במילואו למקום האסור לו, וכדברי הגרעק"א.

וכן מבואר בדברי תוס' (פ"ט. ד"ה "רב"), דכתב: "א"נ, פלוגתייהו נפקא מינה נמי לר"ש, לכלים ששבתו בבית. ואף על גב דגבי כלים ששבתו בתוכו הוי נפרץ במילואו למקום המותר לו, מ"מ חשיב שפיר נפרץ במילואו למקום האסור, לכלים ששבתו בתוך הבית. כעין שפירש רש"י בריש מי שהוציאוהו (לעיל דף מב.),

דנפרץ במילואו למקום האסור לטלטל מגואי לבראי ומבראי לגואי, הוי מקום המותר לו". וכן כתבו הרשב"א והאגודה (שם).

ומאי דהוכיח יתרון האור מדברי התוס' - מדלא הוכיח כן ממתני' דחצר קטנה שנפרצה לגדולה, והרחיק עדותו לדברי רש"י (מ"ב.) - דס"ל לתוס' דאין ראייה ממתני', ד"ל דטעמא דמתני' הוא משום תוספת דיורין, ולא משום נפרצה במילואה.

לכאורה יש לדחות ראייתו. ד"ל, דמאי דלא הביא התוס' ראייה משם, זה משום דסוגיין (פ"ט.), היא מימרא של רב - דס"ל, דהיכא דעירבו החצירות לעצמן, דשכיחי מאני דבתי בחצר, גזרינן דאסור להוציא גם כלים ששבתו בחצר לחצר אחרת, דילמא אתו לאפוקי מאני דבתי - ולדידיה, כיון דבפשטות מיירי מתני' דחצר קטנה שנפרצה לגדולה בכה"ג שעירבה כל חצר לעצמה, דמה"ת לומר דלא עשו כן, ובכה"ג אסור להוציא גם את כלי החצר לחצר השניה, ומשו"ה ליכא לאוכוחי מידי.

והנה, הטור (סי' שני"ח), כתב: "אבל בחצר ורחבה שאחרי הבתים, מספקא ליה לר"מ אם זרעים מבטלין דירתן, לענין זה שאם רובן זרועין שיבטלו כל הדירה, ואפי' אם תמצא לומר, כיון שחשובין דירה יותר אין הזרעים מבטלין דירתן, הזרוע מיהא, אין שם דירה עליו, ואם הוא יותר מסאתים, אוסר כל החצר ואין

להכניס מחצר לבית. ומיהו אם הגינה פחות מבית סאתים שרי לטלטל מגנה לבית דבטיל לגבי חצר דאינו חשוב להיות לה שם בפ"ע מרדכי ותוס' וכ"מ בגמ' ע"ש".

ומבואר בדבריו, דדייק בדברי הטור, דשיטתו היא, דחשיב לגבי כלי הבית נפרץ במילואו למקום האסור לו, למרות שביחס לכלי החצר הוי מקום המותר. אלא דמכ"מ בדעת השו"ע (שם, סעי' י'), דכתב "ממנה" - דהיינו מהגינה - דייק המג"א, דס"ל כדעת בעל יתרון האור, דלא חשיב נפרץ במילואו למקום האסור לו.

מטלטלין בו אלא בד' אמות. וכן, אפילו אין בו אלא סאתים או פחות, אפילו הכי הזרוע שם קרפף עליו. וכ"ת, מאי נ"מ, אפילו אם שם קרפף עליו, והלא קרפף וחצר רשות אחד הן, איכא למימר, דנפקא מינה שאסור להוציא ממנו לבית".

וכתב המג"א (סי' שנ"ח סק"ד): "ממנה לבית. משמע דמחצר לבית שרי. אבל בטור כ' אסור להוציא ממנו לבית שגם מהחצר אסור. וכ"כ המרדכי. דאע"ג דמות' לטלטל מחצר לקרפף כמ"ש רסי' שע"ב, מ"מ לענין כלי הבית ה"ל החצר נפרץ במילואו למקום האסור לו ואסו'